[illegible]

Theologische Bibliothek.

Biblische Archäologie

bearbeitet von

Dr. Peter Schegg,
o. ö. Professor der Theologie an der kgl. Universität München, erzbischöfl. geistl. Rath.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Biblische Archäologie.

Bearbeitet von

Dr. Peter Schegg,
o. ö. Professor der Theologie an der kgl. Universität München, erzbischöfl. geistl. Rath.

Nach seinem Tode herausgegeben von

Dr. Johann Baptist Wirthmüller,
Professor der Moraltheologie an der kgl. Universität München.

Mit Approbation des Hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1887.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Lebensskizze des Verfassers.

Petrus Johannes Schegg stammte aus einer schlichten Bürgersfamilie in Kaufbeuren, die mit Glücksgütern nicht besonders gesegnet war. Sein Vater Franz Joseph Schegg war bürgerlicher Schuhmacher; seine Mutter hieß Monika, geborene Gast. Den 6. Juni 1815 wurde er geboren und in der katholischen Stadtpfarrkirche St. Martin getauft. Vom sechsten bis zehnten Lebensjahre besuchte er die Werktagsschule in Kaufbeuren, die er den 18. October 1825 verließ. In dem von der Local-Schulcommission ausgestellten, von dem Stadtpfarrer C. Dopfer und Lehrer Karl Gorhan unterschriebenen Entlassungsschein ist bezeugt, daß sich Peter in den zwölf dort vorgetragenen Gegenständen die besten Noten errungen habe. Den 11. September 1823 hatte er in seiner Vaterstadt von dem Hochwürdigsten Herrn Joseph Maria Freiherrn von Fraunberg, Bischof von Augsburg, unter dem Namen Joseph das heilige Sacrament der Firmung empfangen. Die humanistischen Studien machte er an dem Gymnasium in Kempten, an dem er von 1827—1832 die verschiedenen Curse von der Interims-Gymnasialklasse bis zur dritten Gymnasialklasse besuchte. Hier begann er von der ersten Gymnasialklasse an unter der Leitung des Lycealprofessors und Rectoratsassessors Remig Geist nach Weckherlins Grammatik und Lesebuch das Studium der hebräischen Sprache und machte darin große Fortschritte. In dem Katalog des kgl. Gymnasiums zu Kempten i. J. 1831/32 wird Seite 5 unter den Lehrgegenständen unter Anderm angegeben: „Hebr. Spr. (w. 2 St.): Fortsetzung grammatischer und analytischer Uebungen bei der Uebersetzung prosaischer Fragmente und zweier Psalmen nach den Lehrbüchern von Weckherlin.“ In der Regel nahm Peter Schegg im Hebräischen den ersten Platz ein und trug, wie aus der Religionslehre, so auch aus dem Hebräischen den Preis davon.

Nach dem Besuch der dritten Gymnasialklasse 1831/32 unterzog er sich der gesetzlich angeordneten Absolutorialprüfung und bewies bei derselben solche Kenntnisse, daß er durch Beschluß der Prüfungscommission für vorzüglich würdig erklärt wurde, an ein Lyceum überzutreten.

Ueber die damals zu Recht bestehende Studienordnung äußert sich der genannte Katalog Seite 3: „Das vollständige Gymnasium besteht aus vier Klassen übereinander, und nur aus der vierten Klasse findet der Uebertritt an eine Universität statt; an ein Lyceum jedoch kann er schon aus der dritten Klasse geschehen. Durch allerhöchste Entschließung vom 15. Juli v. J. wurde den Universitätsrectoraten unter Hinweisung auf die Paragraphen 91 und 93

der Schulordnung eingeschärft, durch Wachsamkeit und strengen Vollzug jener Paragraphen bei den Immatriculirungen dahin zu wirken, daß kein Mißbrauch platzgreife, und kein Inländer, welcher zur Immatriculirung sich melde, ohne ein Absolutorium vom vollständigen Gymnasium vorzuzeigen, an der Hochschule aufgenommen werde". Ein anderes Ministerialrescript vom 6. Mai 1832 an die Rectorate der kgl. Universitäten sagt, daß, da das Lyceum lediglich die Stelle der vierten Gymnasialklasse vertrete, ein halbjähriger Besuch der vierten Gymnasialklasse aber nicht zum Uebertritte auf die Universität berechtigen könne, jenen Lycealcandidaten, welche sich nach einem halbjährigen Besuche des Lyceums zur Immatriculation bei den Universitätsrectoraten melden, die Aufnahme an die Universität nicht bewilligt werden könne. Die über das Verhältniß der Gymnasial-, Lyceums- und Universitätsstudien zu einander bestehenden Vorschriften sind also folgende: Wer die dritte Gymnasialklasse absolvirt hat, kann von da in die vierte, und aus dieser an eine Universität übertreten, nach deren vierjährigem Besuche er sich zur Prüfung für das besondere Fach oder den Staatsdienst melden darf; oder derselbe kann an ein Lyceum übertreten und nach einjährigem Besuche desselben zu einem gleichfalls vierjährigen Besuche einer Universität übergehen; oder er kann an dem Lyceum zwei Jahre bleiben, und hierauf noch drei Jahre das besondere Fach an einer Universität, oder, wenn er ein Geistlicher werden will, auch an einem vollständigen Lyceum studiren. Jedenfalls ergibt sich nach absolvirter dritter Gymnasialklasse noch eine Studienzeit von fünf Jahren.

Schegg begab sich an das Lyceum in Dillingen und hörte 1832/33 zwei Semester Logik und Metaphysik, allgemeine Geschichte, Philologie, Mineralogie und Chemie, Algebra und Geometrie. Im Herbste 1833 trat er an die Ludwig-Maximilians-Universität in München über, unterzog sich am 26. October einer durch allerhöchsten Befehl vom 23. November 1832 verordneten Prüfung aus den allgemeinen Fächern, Logik, Geschichte, Philologie, die er bestanden und in der er sich in den genannten Disciplinen als mit Auszeichnung befähigt erwiesen hat.

Er setzte dann zwei Semester das Studium der Philosophie fort, hörte bei Schubert Vorlesungen über gesammte Naturgeschichte, Zoologie und Psychologie, bei Zuccarini Botanik, bei Buchner Pädagogik, Einleitung in die Theologie und deren Encyklopädie und Methodologie, bei Mall hebräische Sprache und Sprachübungen, sowie biblische Einleitungswissenschaften. Am 30. October 1834 bestand er nachträglich die vorgeschriebene Prüfung aus der Physik und Naturgeschichte.

Im Studienjahre 1834/35 wurde er Candidat der Theologie in jener Fakultät, an der er einst dreizehn Jahre lang bis zu seinem Tode als akademischer Lehrer wirken sollte. Er hörte alle obligaten und facultativen Fächer, über welche Vorlesungen gehalten wurden. Dreiunddreißig akademische Semestralzeugnisse, die er in seinem Personalakt aufbewahrt hat, bezeugen seinen unermüdeten Fleiß. Döllinger, Möhler, Mall, Allioli, Buchner, Stadler, von dem er den ersten Unterricht in der arabischen Sprache erhielt, Wiedemann scheinen ihn besonders angezogen zu haben.

Am 23. April 1835 wurden ihm von Bischof Ignatius Albertus in der Domkirche zu Augsburg die niederen Weihen, am 17. März 1837 von

Erzbischof Lothar Anselm von München-Freising in dessen Hauskapelle das Subdiakonat, und am 28. August 1837 von Bischof Petrus im östlichen Domchor zu Augsburg das Diakonat ertheilt. Den 24. Februar 1838 wurde er als Kaplan in Pfronten angestellt und angewiesen, die einem Diakon zuständigen Functionen dort auszuüben. Er erhielt während eines mehrwöchentlichen Aufenthaltes beim H. Dekan Joseph Fuchs in Altdorf sein Anstellungsdecret. Am 23. März 1838 zog er mit dem neuernannten Pfarrer Magnus Jocham daselbst auf. Der Pfarrer hatte viel zu thun mit Anhörung der Osterbeichten in der großen 2500 Seelen zählenden Pfarrei. Nur zweimal erhielt er Aushülfe von den Franciscanern. Der Kaplan übernahm die meisten Predigten und spendete die Communion. Zugleich besuchte er alle Tage die Schule. Am Sonntage nach Ostern empfing er mit päpstlicher Dispense (er war noch nicht 23 Jahre alt) im Dome zu Augsburg die Priesterweihe. Am darauffolgenden Sonntag hielt er in der Pfarrkirche zu Kaufbeuren seine Primiz.

Heiliger Eifer für die Seelsorge beseelte ihn. Sein ernstes und doch mildes Wesen gab Zeugniß, daß er eine herbe Schule von Leiden und Entbehrungen durchgemacht hatte. Seine tiefe Religiosität, die Frucht frommer häuslicher Erziehung und strenger Ueberwachung von der leitenden Vorsehung während der Studienjahre, machte ihn ehrwürdig und erwarb ihm das Vertrauen sämmtlicher Pfarrkinder. Vollkommen frei von allem manirirten und affectirten Wesen war sein ganzes Leben und Thun allerbauend. Mit gründlichen theologischen Kenntnissen ausgerüstet und die Kraft des lebendigen Christenthums von Jugend auf aus eigener Erfahrung kennend, war er im Stande, das Wort Gottes mit großem Segen zu verkünden. Aus dem Schatze seines Herzens wußte er immer Worte der Belehrung und des Trostes zu spenden, wo ihm nur immer sein Beruf zur Besprechung mit den Gläubigen Gelegenheit gab. Insbesondere waren es die vielen Kranken der großen Pfarrei, die sich auf jeden seiner Besuche freuten. Vorzügliches leistete er in Förderung der frequentatio sacramentorum, die in der letzten Zeit etwas vernachlässigt worden. Er hatte bald eine sehr große Anzahl von Beichtkindern. Wo er immer dieselben nicht hören konnte, gingen sie zum Pfarrer, und wo der Pfarrer verhindert war, gingen seine Beichtkinder zum Kaplan. Ungeachtet seiner schwachen Stimme war er dennoch ein ganz beliebter Prediger. Sein klarer, eindringlicher Vortrag ging den Zuhörern zu Herzen, und es herrschte immer während seiner Predigt unter den vielen, meistens gegen 1500 zählenden Zuhörern eine staunenswerthe Ruhe und Stille. Seine Worte waren Geist und Leben.

Im katechetischen Unterrichte ging es ihm Anfangs wie jedem Anfänger etwas schwerer. Studium und tägliche Uebung machten ihn auch in diesem Stücke allmählich zum Meister. Hirscher war sein Lehrer, wie derselbe vor Jahren auch seinem Pfarrer Anregung und Unterweisung in diesem so wichtigen Fache der Seelsorge gegeben.

Im Umgange mit den Kindern war der sonst sehr ernste Kaplan außerordentlich gemüthlich und freundlich. Er lehrte sie Lieder singen, sang selbst mit ihnen, erzählte ihnen Geschichtchen, wußte durch Fragen ihr Nachdenken zu wecken und auf diese Weise seinen Umgang mit den Kindern, die ihn mitunter zu 10—20 begleiteten, allenthalben lehrreich zu machen.

Während der Sommermonate las und studirte er die 15 Bände der Geschichte des Reiches Gottes von Friedrich Stolberg. Schriftbetrachtung und Schriftstudium war sein tägliches Geschäft.

Im darauffolgenden Winter 1838/39 erkrankte er sehr bedenklich. Er wurde mit den heiligen Sterbsacramenten versehen von seinem Pfarrer, zu dem er alle Samstage zur Beichte kam. Als die Gefahr vorüber war und er sich allmählich erholte, beschäftigte er sich, da er zu ernsten Arbeiten noch nicht tauglich war, mit den Schriften des hl. Alphons v. Liguori, von denen er mehrere italienisch sich angeschafft hatte, und übersetzte einige derselben in's Deutsche. Diese wurden unter dem Titel „Andächtige Betrachtungen über verschiedene geistliche Gegenstände" in Landshut bei Thomann im Jahre 1839 gedruckt. Dieß waren nur Nebenbeschäftigungen. Ebenso die Uebersetzung „ausgewählter Abhandlungen vom hl. Bonaventura," die im folgenden Jahre Allioli zum Druck beförderte. Die Hauptsache blieb dem seeleneifrigen Kaplan die Seelsorge. Es ist darum unrichtig, wenn man gesagt hat, Schegg und sein Pfarrer hätten sich während des 2½jährigen Beisammenseins auf die Professur vorbereitet. Weder ihm noch seinem Pfarrer kam damals ein Gedanke an eine Professur, wie dieß Schegg selber in seiner Pilgerreise und in Hanebergs Biographie ausgesprochen hat. Beide hatten genug zu thun mit der Seelsorge, und der Pfarrer hatte zudem noch Lateinschüler, von denen er drei für die erste Gymnasialklasse und einen für die dritte vorbereitete. Im zweiten Winter überfiel den Kaplan die vorjährige Krankheit (Schleimfieber) noch heftiger, als das erste Mal, und man hatte keine Hoffnung, daß er nochmal gerettet würde. Er wurde wieder mit den heiligen Sterbsacramenten versehen. Einige Monate vorher war seine liebe Mutter nach langer, schmerzlicher Krankheit gestorben. Dieß war ihm sehr zu Herzen gegangen. Der Kummer um die Mutter und die Sorge für die noch unversorgten Schwestern nagten an seiner Gesundheit. Wie durch ein Wunder wurde er auch dießmal gerettet. Allein seine Kraft war auf lange gebrochen. Die Seelsorge in der großen Pfarrei war zu anstrengend für ihn. Nach mehrwöchentlichem Aufenthalt beim lieben Dekan Fuchs und bei einem kranken Pfarrer in Epfach kam er auf das Schloß Blumenthal zu Graf Fugger, eigentlich zur Erholung. Nebenbei gab er dessen jüngstem Sohne Unterricht in den Sprachen. Schegg hatte äußerst wenig Bedürfnisse. So lange er in Pfronten war, trank er wie sein Pfarrer weder Wein noch Bier. Die Schwester des Pfarrers war der einzige Dienstbote im Hause. Außer ihr war nur noch der 19jährige Bruder des Pfarrers im Pfarrhofe, der bei ganz vorzüglichen Talenten in 1¾ Jahren für die dritte Gymnasialklasse vorbereitet wurde und nach zweijährigem Studium am Gymnasium in München das Absolutorium mit der ersten Note erhielt. Dieser unterstützte nebenbei die Schwester in den häuslichen Arbeiten. Mit dieser ganz einfachen Bedienung und mit sehr einfacher Kost war der Kaplan vollkommen zufrieden. Nie vernahm man von ihm eine Klage. Für jeden Dienst und für jede Gabe war er erkenntlich und dankbar. Im Genusse kärglicher Unterstützung von zum Theil ärmlichen Wohlthätern hatte er während der frühern Zeit seiner Gymnasialstudien Genügsamkeit und Dankbarkeit zu lernen und zu üben fortwährend Gelegenheit gehabt. Während seiner Krankheit klagte er nur, daß er dem Pfarrer in der

Pastoration nichts helfen könne. Sobald es ihm möglich war, fing er wieder zu arbeiten an, und im Unterrichte der Kinder und im Besuche der Kranken lebte er neu auf. So war's nach der ersten Krankheit. Die zweite hatte ihn zu sehr geschwächt, als daß er selbst nach mehreren Wochen auch nur eine Predigt zu halten wagen durfte.

Den 19. Juni 1841 erhielt er von dem Generalvikar des Hochw. Herrn Bischofs Petrus von Augsburg die Dimissorien aus seiner Mutterdiöcese, um das ihm übertragene Beneficium an der Lorettokirche in Berg am Laim in der Erzdiöcese München-Freising zu übernehmen, für welches ihn die Generaloberin der englischen Fräulein in Bayern, Katharina di Gracho, präsentirt und Seine Majestät der König am 2. Juni 1841 landesherrlich bestätigt hatte. Mit diesem Beneficium wurde zugleich die Stelle eines ordentlichen Beichtvaters der englischen Fräulein im dortigen Institut, sowie die Function eines Katecheten für die weibliche Volksschule und für die Elevinnen des Pensionates verbunden. Ueberdieß nahmen seelsorgliche Aushülfen in der Pfarrei Baumkirchen und anderwärts, um die er angegangen wurde, und die er bereitwillig leistete, häufig seine Thätigkeit in Anspruch. Die in den Paschalberichten an die oberhirtliche Stelle eingesendeten amtlichen Zeugnisse sprechen die volle lobende Anerkennung seiner Wirksamkeit besonders bezüglich der Förderung der Erziehung der weiblichen Jugend aus. Die von seinen Berufsgeschäften ihm freigelassene Zeit verwendete er mit gewissenhaftem Ernste auf seine weitere theologische Fortbildung. Besonders sprachen ihn die heiligen Lieder des Psalteriums an, für deren Studium nach dem Urtexte er durch seine gründliche Kenntniß der hebräischen Sprache in hohem Grade befähigt war. Er bearbeitete zuerst das linguistische Feld durch genaue Analyse des Textes nach der Formen- und Satzbau-Lehre der hebräischen Grammatik; er benützte die ihm zugängliche exegetische Literatur über das Psalterium, sammelte Scholien und Glossen in hinreichender Anzahl; er wollte in die einzelnen Gedanken des heiligen Liedes eindringen und sie nach ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen auffassen und wiederum von dem Grundgedanken aus die einzelnen Glieder beherrschen und suchte so die Seelenstimmung des heiligen Sängers sich zu vergegenwärtigen und in seinem weichen Gemüthe nachzufühlen. Eine deutsche Uebersetzung, welche das Original wiedergab und gleichmäßig dem Geiste der Muttersprache gerecht wurde, nicht selten große Formvollendung erreichte, schloß die Arbeit ab.

Als Erstlingsfrucht dieser Studien erschien ein Werk mit dem Titel: Ausgewählte Psalmen, Regensburg, XXVIII u. 408 S., in drei Abtheilungen: Messianische, Buß- und Vesperpsalmen enthaltend; den einzelnen Psalmen wurden beigefügt Betrachtungen von Wilhelm Franz Berthier (geb. 1704, gest. 1782) aus dessen Les psaumes traduits en français avec des notes et des réflexions, tom. 8, 12 Paris 1785, in deutscher Uebersetzung von fremder Hand (S. XIV f.). Ps. 67 (68) hatte Haneberg mitgetheilt (S. XIX, 143—163). Der Erlös war für eine milde Anstalt, für die Frauen vom guten Hirten in Haidhausen bestimmt (S. XIV).

Da Schegg nicht daran dachte, sich der Seelsorge zu entziehen, meldete er sich zu dem in München abzuhaltenden Pfarrconcurs im Jahre 1841, in dem er die Note der ersten Klasse und den ersten Platz in derselben erhielt. Haneberg,

mit dem er um jene Zeit regen Verkehr unterhielt, scheint ihn auf die Bahn hinübergeleitet zu haben, die er im Herbst 1843 betrat, und auf der er bis an sein seliges Ende mit Ehren beharrte.

Als durch die Beförderung des Professors Anton Schmitter auf die Pfarrei Dorfen die Lehrstelle der biblischen Exegese an dem Lyceum zu Freising 1843 in Erledigung kam, wurde Schegg, seiner Bitte entsprechend, auf den Vorschlag des Herrn Erzbischofs am 11. November 1843 provisorisch, am 12. März 1844 in widerruflicher Eigenschaft diese Lehrstelle als Docentur übertragen, mit dem Auftrage, auch den Unterricht in der hebräischen Sprache für die Schüler des Gymnasiums und für die Candidaten der philosophischen Curse zu übernehmen. Durch allerhöchstes Rescript vom 21. Mai 1847 wurde ihm diese am 14. December 1846 zur selbständigen Lycealprofessur erhobene Lehrstelle der Exegese am dortigen Lyceum allergnädigst verliehen. Diese Professur versah er bis zum 28. September 1868. Es dauerte mithin seine Thätigkeit am Lyceum in Freising mit Einrechnung der Jahre, die er als Docent wirkte, ein Vierteljahrhundert. Der Pfarrer von Pfronten, Magnus Jocham war zwei Jahre früher veranlaßt worden, die Pastoration mit dem theologischen Lehramt zu vertauschen. Beide Männer begegneten und vereinigten sich wieder an derselben Lehranstalt im gleichen Berufe. Die Vorlesungen, welche Schegg hielt, waren die reife Frucht mühsamer Studien, denen er von Jahr zu Jahr weitere Ausdehnung, größere Vertiefung zu geben wußte; er verstand es, den Gegenstand, der zu behandeln war, interessant zu gestalten, klar und bestimmt zu gliedern, in classisch-schöne Form zu fassen und mit Wärme vorzutragen.

Die Candidaten des Priesterthums der Erzdiöcese München-Freising, die an der Diöcesananstalt ihre theologischen Studien machten, wurden durch ihn in das Studium der heiligen Schrift, der biblischen Sprachwissenschaften und Alterthümer eingeführt. Dazu kam, daß er durch literarische Werke, die in rascher Folge erschienen, die Aufmerksamkeit in weiteren Kreisen auf sich lenkte. Er gab überdieß die ihm liebgewordene Seelsorge nicht auf; er besuchte den Beichtstuhl besonders während der österlichen Zeit und bei den Beichtconcursen für die Studirenden; er hielt im Turnus mit den geistlichen Professoren die für die Studirenden an den Sonn- und Feiertagen vorgeschriebenen religiösen Vorträge, abgesehen von der Privatseelsorge, für die er häufig in Anspruch genommen wurde.

Seine Verdienste steigerte und vermehrte er durch sein anspruchsloses, bescheidenes Wesen, durch Leutseligkeit gegen Jedermann, durch ein in jeder Hinsicht musterhaftes priesterliches Leben, dessen Zeugen seine Schüler wie seine Collegen waren. Im Jahre 1865 machte er eine Reise nach Palästina, welche die Zeit vom 16. Februar bis 29. Juni in Anspruch nahm. Ueber seine Erlebnisse hat er in seinem „Gedenkbuche einer Pilgerreise nach dem Heiligen Lande über Aegypten und den Libanon, 2 Theile, München 1867, Verlag des kathol. Büchervereins" in anziehender Weise Bericht erstattet.

Es war ein harter Verlust für die Diöcesananstalt, als eine so bewährte Lehrkraft ihr entzogen wurde. Der akademische Senat der Universität Würzburg begutachtete im Jahre 1868 bei der allerhöchsten Stelle die Errichtung einer zweiten Professur der Exegese in der dortigen theologischen Fakultät

und beauftragte die letztere, für deren Besetzung geeignete Vorschläge zu machen. Die Mitglieder der theologischen Facultät einigten sich, als geeignete Lehrkraft für die neu zu errichtende Professur den durch seine biblischen Schriften bekannten Lycealprofessor in Freising Dr. Peter Schegg an erster Stelle zu bezeichnen. Ihr Antrag, dem der akademische Senat zustimmte, wurde dem kgl. Ministerium des Innern für Kirchen- und Schul-Angelegenheiten unterbreitet. Die Folge war, daß Schegg durch allerhöchstes Decret vom 28. September 1868 zum ordentlichen Professor der neutestamentlichen Exegese und der orientalischen Sprachen in der theologischen Facultät der Universität Würzburg ernannt wurde.

Eine so ehrenvolle Berufung auf den ordentlichen Lehrstuhl der biblischen Exegese an der unterfränkischen Hochschule in der Stadt des heiligen Kilian, die mit allgemeiner Anerkennung und Freude begrüßt wurde, glaubte Schegg nicht ablehnen zu dürfen, um so mehr, als ihm bei der steigenden Frequenz jener Hochschule eine größere Wirksamkeit in Aussicht stand, so schmerzlich ihm der Abschied vom Domberge, der ihm ein trautes Heim geworden, und die Trennung von lieben Collegen fallen mußte, die seine alten, trauten Freunde waren, denen er mit ganzer Freundesliebe anhing und zugethan blieb.

Der hochselige Erzbischof Gregorius ernannte am 3. November 1868 den Scheidenden zu seinem geistlichen Rath, als Ausdruck des „Dankes und in ehrender Anerkennung seiner verdienstlichen Leistungen im Felde der theologischen Wissenschaft, seines durch eine 25jährige Lehrthätigkeit wirksamen Antheils an der Bildung des Diöcesanklerus, seines allseitigen Berufseifers, sowie seiner übrigen priesterlichen Tugenden,“ nach dem Wortlaute der hierüber ausgefertigten Urkunde.

In Würzburg fand Schegg bei den Mitgliedern der theologischen Facultät freundliches Entgegenkommen und die beste Aufnahme; er rechtfertigte seinerseits das in ihn gesetzte Vertrauen in hohem Grade. Seine Vorlesungen über das neue Testament wurden mit Beifall aufgenommen; interimistisch hielt er vom Wintersemester 1871 an auch die exegetischen Vorlesungen über das alte Testament, als durch die Ernennung des Professors Dr. Valentin Reißmann zum Domdekan in Würzburg am 3. November 1871 der Lehrstuhl der alttestamentlichen Exegese erledigt wurde. Seine sonstige literarische Thätigkeit erlitt keine Unterbrechung; er entwarf neue Pläne. Auch die Professoren der übrigen Facultäten schätzten ihren neuen Collegen und gaben ihm Beweise ihres Vertrauens. Schegg wurde bei der ersten Senatorenwahl als Vertreter seiner Facultät in den Senat gewählt und behielt, so lange er der Universität angehörte, diese Stelle bei. Es gelang ihm, in vielen wichtigen Fragen, z. B. bei Berufung neuer Lehrkräfte, seinen Einfluß mit Erfolg zum Besten der Hochschule geltend zu machen.

Er nahm an dem kirchlichen Leben in der schönen Frankenstadt regen Antheil; er predigte in der Neuerer-Kirche (Kirche der unbeschuhten Karmeliten), in der er auch täglich celebrirte; er besuchte katholische Vereine, wie die Union, die Walhalla, den im Entstehen begriffenen ersten katholischen Studentenverein in Würzburg und hielt dort abendliche Vorträge über ernste, mitunter auch heitere Gegenstände. Während der Weihnachtsferien leistete er

regelmäßig bei dem ihm befreundeten Pfarrer Vogt in Ludwigshafen im Beichtstuhl und auf der Kanzel seelsorgliche Aushülfe.

Der Aufenthalt und die Wirksamkeit Scheggs in Würzburg sollte nicht über vier Jahre dauern. Nach dem am 26. Januar 1872 erfolgten Ableben Reithmayers wurde von der theologischen Facultät in München einstimmig beschlossen, für den erledigten Lehrstuhl der neutestamentlichen Einleitung und Exegese Professor Dr. Schegg in Würzburg bei der allerhöchsten Stelle in Vorschlag zu bringen. Unterm 11. Juni 1852 erfolgte sodann durch allerhöchstes Decret die Ernennung Scheggs zum ordentlichen Professor der neutestamentlichen Exegese und der orientalischen Sprachen in der theologischen Facultät der Universität München. Darüber herrschte in allen Kreisen, welche der theologischen Facultät bei den damals sehr schwierigen Verhältnissen ein theilnehmendes Interesse bewahrten, ungetheilte Anerkennung und Freude. Schegg, der nach Schluß des Sommersemesters Würzburg verließ und nach München übersiedelte, begann mit Anfang des nächsten Studienjahres mit gewohntem Berufseifer seine Vorlesungen über die ihm zugewiesenen Fächer und setzte sie berufstreu wie immer Tag für Tag fast volle dreizehn Jahre lang fort. Er empfand es als Entbehrung, wenn in den letzten Jahren seines Lebens schwere Krankheiten, die ihn auf's Krankenbett warfen, ihm die gewohnte Berufsthätigkeit zeitweise unmöglich machten.

Außer seiner Lehrthätigkeit versah er mehrere akademische Aemter: mehr als ein Decennium war er Mitglied des Senats; 1881/82 fungirte er als Rector magnificus und Prokanzler der Universität, im folgenden Jahre als ihr Prorector; er bekleidete die Stelle eines Mitgliedes der Honorarien-Commission; vom 10. März 1881 an war er Inhaber des St. Katharinen-Beneficiums mit der Verpflichtung, als Officiator den regelmäßigen Universitäts-Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen abzuhalten; an den Wochentagen celebrirte er im kgl. Max-Joseph-Stifte.

Genügsam für sich, war Schegg in ergiebigem Maße freigebig gegen Andere; er förderte, wo und wie er konnte, die gute Presse und wissenschaftliche Unternehmungen, die in katholischem Geiste gehalten waren; er war Mitglied der zahlreichen Wohlthätigkeitsvereine, die in München bestehen; er unterstützte Studirende, deren Dürftigkeit ihm bekannt wurde, und empfahl sie fremder Wohlthätigkeit; er gab Armen Darlehen, die in der Regel nicht mehr heimbezahlt wurden; er schenkte unbemittelten Verwandten, die seine Hülfe in Anspruch nahmen, oft bedeutende Summen. Den Rest des ihm verbleibenden Vermögens verwendete er dazu, in seiner Vaterstadt Kaufbeuren ein katholisches Waisenhaus zu gründen, dessen Verwaltung dem dortigen katholischen Pfarramt von St. Martin zustehen soll. Diese Stiftung hat im Jahre 1885 die landesherrliche Genehmigung erhalten.

Am 24. August 1880 wurde ihm von Sr. Majestät König Ludwig II. das Ritterkreuz I. Klasse des Verdienstordens vom hl. Michael allergnädigst verliehen, seit dem Jubiläum der Universität München die erste Decoration, die einem Mitgliede der theologischen Facultät in München zu Theil geworden ist.

Unter den vielen Arbeiten, denen sich Schegg unterzog, erschöpfte sich nach und nach seine Lebenskraft. Krankheiten stellten sich ein. Lungenentzün-

dungen, die ihn in seinen zwei ersten Priesterjahren befallen hatten und für sein Leben fürchten ließen, kehrten in seinen letzten Lebensjahren regelmäßig wieder und brachten ihn nicht selten dem Tode nahe.

Nach ärztlichem Gutachten hing die Neigung zu dieser acuten Krankheit mit Rachitis zusammen, an der er in seiner Kindheit gelitten; dieselbe bewirkte im höhern Alter Verknöcherungen an den Herzklappen und großen Arterien, besonders der Aorta, die Blutstauungen besonders an den Respirationsorganen bedingten, weßhalb Bronchialkatarrhe mit Heiserkeit sich wiederholt einstellten, und eine Lungenentzündung leicht herbeigeführt werden konnte.

Der umsichtigen Behandlung seines Arztes Prof. Dr. Seitz und der guten Verpflegung, die ihm von Seite seiner Schwester und Nichte zu Theil wurde, ist es nach Gott zu verdanken, daß er diese Krankheit wiederholt überstand und sich oft wider Erwarten schnell erholen konnte. Wenn die Kunde von seiner Erkrankung sich verbreitete, fand er allgemeine Theilnahme, nicht bloß bei seinen Zuhörern und Collegen, sondern in weitesten Kreisen. Die Freisinger Freunde, Ordensmänner, die zu seinen Bekannten zählten, die Mitglieder des Münchener Domcapitels besuchten ihn, befreundete Bischöfe ließen sich über sein Befinden Bericht erstatten; Se. Excellenz der hochwürdigste Herr Erzbischof Antonius fand sich wiederholt an seinem Krankenbett ein; Ihre Majestät die Königin-Mutter ließ während Ihres Aufenthaltes in München von Ihrer unmittelbaren Umgebung aus fast täglich Erkundigungen über das Befinden des Kranken einziehen.

Im Mai 1885 lag Schegg wiederum an einer Lungenentzündung darnieder, die indessen wie früher einen günstigen Verlauf nahm. Gleichzeitig stellten sich neue schmerzhafte Krankheiten ein, Stauungen in den Unterleibsorganen, die eine chronische Leberentzündung und Gelbsucht, wie Magenblutungen herbeiführten und die Anfänge einer sich rasch entwickelnden Wassersucht bildeten. Schegg wollte noch in einem böhmischen Heilbade Hülfe oder wenigstens Erleichterung suchen.

Anfangs Juni, kurz vor seinem siebenzigsten Geburtstag, trat er die Reise nach Karlsbad an, traf aber so erschöpft und entkräftet dort ein, daß ihm der Gebrauch jenes Bades abgerathen werden mußte. Er ging nach Marienbad. Noch vor Beginn der Kur bedrohten Erstickungsanfälle wiederholt sein Leben. Er entschloß sich zur Heimreise. Mitte Juni traf er, in hohem Grade entmuthigt und physisch geschwächt, wieder in München ein. Er konnte sich nur noch einige Tage außer Bett erhalten. Die in ihm wirksamen Krankheiten setzten ihr Zerstörungswerk unaufhaltsam fort.

Schegg täuschte sich über seinen Zustand nicht länger. Er erbat sich seine Nichte, Mitglied der barmherzigen Schwestern zu Freiburg im Breisgau, zur Zeit Oberin im Pfründnerhaus (Gütle) in Konstanz, zu seiner Pflege; er übertrug seine Vorlesungen einem Mitgliede der Facultät; er ordnete mit Beihülfe eines Collegen aus der Juristen-Facultät, soweit dieses nothwendig war, seine zeitlichen Angelegenheiten; am 24. Juni berief er seinen Beichtvater und ließ sich feierlich die heiligen Sterbsacramente spenden, er empfing in den folgenden Tagen wiederholt die heilige Communion. Im Georgianum, im Max-Joseph-Stift, in den klösterlichen Frauengenossenschaften in und um München, denen er nahegestanden, wurde eifrig für ihn gebetet. Am 9. Juli

Morgens war es augenscheinlich, daß die Stunde seiner Auflösung nahe sei. Um 7 Uhr wurde für ihn im Max-Joseph-Stift die heilige Messe gelesen; um 9 Uhr begann die Agonie; er folgte noch den kirchlichen Sterbegebeten, die ihm vorgesprochen wurden; um halb zehn Uhr hauchte er seine Seele aus. Samstag den 11. Juli in der Nachmittagsstunde zwischen 3 und 4 Uhr wurde auf dem nördlichen Gottesacker in München unter sehr großer Betheiligung seiner Collegen aus allen Facultäten, seiner Schüler und Freunde unter den Gebeten der heiligen Kirche seine Leiche der Grabesruhe übergeben.

Wenn wir das im Entwurfe vorgelegte Leben und Wirken Scheggs überschauen, läßt sich nicht mit Unrecht auf ihn das Wort von Sirachsohn 1, 19 anwenden: „Dem, der den Herrn fürchtet, wird es gut ergehen und am Tage seiner Vollendung wird er gesegnet werden."

In der Furcht des Herrn ist er in seiner Kindheit von frommen Eltern erzogen worden; die Furcht des Herrn hat ihn durch's Leben begleitet und in den verschiedenen Berufsstellungen aufrecht erhalten, wie alle anerkennen, die Zeugen seines Lebens waren.

Es ist ihm gut ergangen. Gott hat ihn mit vorzüglichen Talenten ausgestattet, die er treu benützte; er hat ihm Auszeichnungen und Ehren zukommen lassen, die nicht Vielen zu Theil werden; er hat ihm Edle als Freunde an die Seite gegeben, die ihn wie ihren Bruder liebten. Wenn ihn der Ernst des Lebens hart und schmerzlich berührte, wenn er oft schweren Prüfungen sich unterstellt sah oder bittere Enttäuschungen erlebte: es ist ihm dennoch gut ergangen; denn er wußte das äußere Unglück mit christlichem Starkmuth zu tragen und durch Ergebung in Gottes heiligen Willen und durch Vertrauen auf seine heilige Vorsehung zu einer Quelle des Verdienstes zu machen. Wir wünschen und hoffen von der göttlichen Erbarmung, daß der Selige am Tage seiner irdischen Vollendung vor seinem Herrn und Richter als guter und treuer Diener erfunden wurde, der würdig war, in die Freude seines Herrn einzugehen (Matth. 25, 21) und unter seinen Auserwählten gesegnet zu sein.

Schegg hat während seiner fast zweiundvierzigjährigen Lehrthätigkeit zugleich als theologischer Schriftsteller gewirkt und auch als solcher Verdienste gesammelt, die nicht unterschätzt werden dürfen.

Seine Hauptschriften beziehen sich auf die alt- und neutestamentliche Bibel, die er in einzelnen heiligen Büchern übersetzte und erklärte. Aus dem alten Testamente bearbeitete er die Psalmen, den Propheten Isaias, die kleinen Propheten, das hohe Lied; aus dem neuen Testamente die vier Evangelien und den Brief des hl. Jakobus.

Zuerst erschienen: die Psalmen, übersetzt und erklärt für Verständniß und Betrachtung 1845—1847 in erster, 1857 in zweiter Auflage, in der die erste eine durchgreifende verbessernde Umarbeitung erfahren hat, wenn auch dieselbe Ordnung in der Uebersetzung und Erklärung beibehalten wurde, wie in der ersten Auflage. Die früher für das Studium der Psalmen angegebenen Regeln und Grundsätze leiteten den Verfasser auch bei dieser Arbeit, die folgende Form hat: er beginnt den einzelnen Psalm mit seiner metrischen Uebersetzung, erklärt seine Ueberschrift, gibt die historische Veranlassung an und skizzirt den Hauptinhalt nach seinem Gedankengang; darauf folgt die Erklä-

rung der einzelnen Verse, an welche sich moralische Reflexionen reihen, welche in der Wort- und Sacherklärung begründet sind.

Durch dieses Werk hat Schegg großen Nutzen gestiftet und seinen Namen in weitesten Kreisen rühmlich bekannt gemacht; er ist in gewisser Hinsicht für die spätere katholische Psalmenliteratur anregend und grundlegend geworden.

Auf die Psalmen folgte: Der Prophet Isaias, übersetzt und erklärt. Erster Theil I–XXXIX (IX und 369 S.); Zweiter Theil XL–LXVI (244 S.), München 1850, welchem Werke im Programm zum Jahresberichte des Freisinger Lyceums 1848 die Erklärung über Isaias XXXVI ff. vorausgegangen war. Dieses Werk ist im exegetischen Theile ähnlich wie die Psalmen bearbeitet, indem die Vulgata, welche als die kirchlich recipirte Version zu Grund gelegt wurde, die LXX und Hieronymus gleichmäßig berücksichtigt wurden; es unterscheidet sich durch den Mangel beigefügter Meditationen und subjectiver Reflexionen. Fünf Anhänge B. II S. 245—290 bilden den Schluß. Besondere Aufmerksamkeit wird den messianischen Weissagungen zugewendet, die er nach ihrem historischen Grunde und gegenseitigen Zusammenhang erforschte und gegen die destructive Kritik vertheidigte.

Einzelne Erklärungen, z. B. 7, 14 B. I, S. 75 f., wie die Behauptung, die Sammlung der Isaianischen Weissagungen im zweiten Theile stamme in Bezug auf Redaction und Reproduction nicht von Isaias selbst, sondern von einem seiner Jünger, der selbst Prophet war (B. II, S. 33), haben nicht allgemeinen Beifall gefunden.

Zwischen dem Propheten Isaias und den kleinen Propheten nimmt nicht bloß nach der Zeit ihres Erscheinens, sondern auch der Sache nach: Die Geschichte der letzten Propheten, ein Beitrag zur Geschichte der biblischen Offenbarung in zwei Abtheilungen (VI, 203 und 214 S.), Regensburg 1853 bis 1854, eine mittlere Stellung ein; sie ist eine zur Wissenschaft der Einleitung in's alte Testament ressortirende Studie, die auf dem Boden der Geschichte zum Studium und Verständniß der jüngeren Propheten, die uns ihre Weissagungen in Schriften hinterlassen haben, eine gründliche Anweisung bietet.

Die kleinen Propheten, übersetzt und erklärt, zwei Theile: Osea bis Michäas (VIII und 582 S.), Nahum bis Malachias (565 S.) dürften die gereifteste Frucht seiner Schriftauslegung auf dem Gebiete des alten Testaments sein und noch heute auf der Höhe der Zeit stehen.

In den Jahren 1856—1880 richtete Schegg, der indessen im Jahre 1855 zur Anerkennung seiner literarischen Arbeiten auf dem Gebiete der Exegese von der theologischen Facultät der Ludwig-Maximilians-Universität die Doctorwürde in der Theologie honoris causa erhalten hatte, seine exegetisch-literarische Thätigkeit auf die Erklärung der heiligen Evangelien, welche in zehn Bänden vollendet vorliegt. Matthäus und Lucas erschienen, in je drei Bänden, noch während seines Aufenthaltes in Freising, der erstere 1856—1858, der letztere 1861—1865; Marcus in zwei Bänden während seines Aufenthaltes in Würzburg 1870; Johannes in zwei Bänden während seines Aufenthaltes in München 1878—1880. Während die Erklärung der drei ersten Evangelien eine durchaus selbständige Arbeit von Schegg ist, liegt der Erklärung des vierten Evangeliums die Vorarbeit des seligen Bischofs Daniel Bonifacius v. Haneberg zu Grunde, die von Schegg durchgesehen, durch viele

Zusätze im Texte ergänzt und durch sprachliche und kritische Anmerkungen, die am Ende eines jeden Bandes als Anhang stehen, erweitert und vermehrt wurde.

Die einzelnen Bände, auch die zwei letzten, sind nach einer gleichmäßig eingehaltenen Methode bearbeitet. Im ersten Band über ein Evangelium wird nach der Vorrede unter: „Einleitung" oder „Einleitung und Ueberschrift" das real-kritische Material über das Evangelium als Ganzes abgehandelt; dann folgt die Uebersetzung und Erklärung der einzelnen Verse nach der Reihenfolge der Kapitel; am Schlusse des einzelnen Bandes wird unter der Aufschrift: „Anmerkungen" die nothwendige Textkritik und was vom linguistischen Standpunkt beachtenswerth oder sonst zur Erläuterung zweckmäßig erschien, in kleinerm Drucke beigefügt. Im vierten Evangelium sind nach der Vorrede die auch besonders edirten Erinnerungen an Dr. Daniel Bonifacius v. Haneberg, Bischof von Speyer (S. XI—CCL), eingeschaltet.

Nach Vollendung der Erklärung der synoptischen Evangelien entschloß sich Schegg, ein Leben Jesu abzufassen, in welchem die Harmonie der Evangelien nach seiner Auffassung ihre Darstellung finden sollte. Es erschienen: Sechs Bücher des Lebens Jesu, 2 Bände, Freiburg 1874—1875. Indem er das bei Johannes 5, 1 erwähnte Fest der Juden mit vielen Exegeten statt für ein neues Osterfest, für ein Purimfest hielt (I, 327), so beschränkte sich ihm die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu auf zwei und ein halbes Jahr, wodurch die Schwierigkeiten der Harmonie sich vermehrten. Ueberdieß schlichen sich hin und wieder einige ungenaue Darstellungen und Irrthümer ein. Für eine zweite Auflage liegen die nothwendigen Verbesserungen im Manuscripte vor.

In der Schrift „Todesjahr des Königs Herodes und Jesu Christi", München 1882, suchte er seine Ansicht über die in der Ueberschrift genannten Daten gegen P. Florian Rieß S. J. zu vertheidigen.

Die letzte Schrift, welche sich auf die Erklärung des neuen Testaments bezieht, ist: Jakobus, der Bruder des Herrn, und sein Brief, München 1883. Die Abhandlung, Jakobus, der Bruder des Herrn (S. 69), überreichte Schegg als Xenium der Universität Würzburg, an deren dreihundertjährigem Jubiläum er als Rector magnificus der Universität München an der Spitze einer Deputation des akademischen Senates Antheil nahm. Schegg nimmt an, daß Jakobus, der Sohn des Klopas und der Maria, mit dem Beinamen „der Kleine" (ὁ μικρός), der Bruder des Joses (Marc. 15, 50), Bischof von Jerusalem, der Verfasser des ersten katholischen Briefes, von dem Apostel Jakobus dem Jüngern, dem Alphäiden, dem Bruder des Matthäus (Marc. 2, 14) unterschieden werden müsse, eine Annahme, welche in der Tradition ihre gute Begründung hat. So schreibt der gelehrte Jesuit Ignaz Weitenauer, Sancta IV Evangelia et acta apostolorum Augustae Vindelic. 1773, in Marc. 15, 40, p. 260: In similem confusionem tractus est Iacobus Iosetis frater, quem plurimi cum S. Iacobo Apostolo, dicto minore, commiscent et Calendis Maji colendum proponi ab Ecclesia putant. Quam a Iacobo majore minor, tam a Iacobo minore Iacobus hic Iosetis frater distinguitur. Iacobus major Ioannis Apostoli et Evangelistae frater, patrem Zebedaeum, matrem Salomen habuit. Iacobus minor, Apostolus ex duodecim, Alphaei filius, cum Philippo Apostolo prima die Maji publicis honoribus fruitur et Matthaeo Apostolo frater recte assignatur,

ut supra ad Marc. II, 14 et in lexico biblico Voc. Alphaeus ostendi. Tertius est hic Iacobus, Cleophae et Mariae filius, non ex duodecim, sed honoris gratia dictus Apostolus, quemadmodum Paulus, Barnabas et Lucas. Hic Epistolae canonicae auctor fuit, et unus ex fratribus Domini, i. e., proxima cognatione iunctis, quos fratres appellare Hebraei solebant: quapropter et Sedes Hierosolymitana, cui Iacobus hic Adelphotheus seu frater Domini primus omnium Episcopus praefuit, sedes Theadelphica nuncupata est. Cur autem hi duo Iacobi, Alphaei filius et Adelphotheus, quorum parentes et patria, res gestae, mortis locus et genus diversa sunt, nihilominus inter se confusi fuerint a tam multis, ea est ratio, quia latinus interpres Adelphotheo nomen Iacobi minoris tribuit. In graeco autem fonte Iacobi parvi cognomentum legitur, quo a Iacobo majore ac minore Apostolis sine ambiguitate distinguitur: minoris autem nomen cum in duobus reperiretur, sensim factum est ut duo in unum conflarentur.

Die Reihe seiner exegetischen Arbeiten schloß: Das Hohelied Salomons von der heiligen Liebe, München 1885, VIII und 136 S.

Dazu wären noch zu nennen: das Programm zum Jahresbericht 1866/67 „Die Bauten Constantins"; zwei Rectors-Reden, Mensch und Natur; Humanität und Cultur; diverse Beiträge zum Kirchenlexikon, Recensionen in Zeitschriften und Literaturblättern, in denen er unparteilich und milde sein Urtheil fällte.

Schegg suchte in der Literatur, die er bearbeitete, die Resultate der Vergangenheit sich anzueignen und in sich zu verjüngen und wußte nicht selten mit divinatorischem Blick für spätere Forschung die sicheren Wege zum Ziele anzugeben. Die Verdienste, die seinem Namen in der Geschichte der Exegese ein rühmliches Andenken sichern, im Einzelnen zu würdigen, muß der theologischen Fachwissenschaft vorbehalten bleiben.

Vorwort.

Die für die „Theologische Bibliothek" versprochene „Biblische Archäologie" konnte von ihrem Verfasser Professor Dr. Schegg zu seinen Lebzeiten nicht mehr herausgegeben und zum Druck befördert werden.

Er trug mir vor seinem Tode auf, für ihre Vollendung und Drucklegung zu sorgen.

Indem ich das dem verstorbenen Collegen und Freunde vor seinem Ableben gegebene Wort einlöse, wünsche ich, es möge die gute Aufnahme, deren sich die übrigen Schriften des verewigten Verfassers in weiten Kreisen mit gutem Rechte zu erfreuen hatten, auch seinem letzten, erst nach seinem Tode erscheinenden Werke in gleicher Weise zu Theil werden.

München, den 1. October 1886.

Johann Baptist Wirthmüller.

Inhalt.

Biblische Archäologie.

Einleitung.

1. Die **Alterthumskunde** (Archäologie, ἀρχαιολογία, antiquitates) umfaßt im eigentlichen und weitesten Sinne des Wortes die zusammenhängende Darstellung 1) der äußeren Schicksale, 2) der socialen Entwicklung und 3) der geographischen Ausbreitung des Menschengeschlechts von seinen Anfängen bis zu jener Periode, mit welcher nach conventioneller Annahme das Alterthum schließt. Sie ist ein Gemäldesaal der Völker, eine Menschheitsbeschreibung innerhalb festgesetzter Grenzen, wie Alexander von Humboldt in seinem Kosmos eine Weltbeschreibung entworfen hat.

Aufgabe der Alterthumskunde im Allgemeinen.

Die Geschichtschreiber der Griechen und Römer von Herodot herab bis auf Tacitus und Plutarch haben die Verwirklichung dieses Ideals als ihre höchste Aufgabe erkannt, und wenn letztere, theils von der Masse des Stoffes überwältigt, theils im Bewußtsein der mangelhaften Hülfsmittel, die universelle Weise des ehrwürdigen Vaters der Geschichte verließen und sich auf einen engen Zeitraum oder ein einzelnes Volk beschränkten — immer schwebte ihnen als Ziel die Schilderung des Gesammtlebens einer Zeit oder Nation vor Augen. Was sie aufzeichneten und uns überlieferten, ist ein lebensvolles Bild im schroffsten Gegensatze zu den dürren, schmeichlerischen und pomphaften Hofchroniken der späteren Jahrhunderte. Der Name wechselte zwischen **Archäologie**, wie Plato (Hipp. maj. p. 283 D) die Ur- und Vorgeschichte, Dionysius von Halicarnassus seine römische, und nach diesem Vorbilde Josephus Flavius seine jüdische Geschichte nannte, **Historie** (Ἡροδότου ἱστορίης ἀπόδεξις, „Bericht des Herodot über das von ihm Erforschte"), **Annalen** (Tacitus III, 65. N. 32) und anderen Bezeichnungen, aber die Art der Darstellung war und blieb dieselbe, bis die altclassische Cultur selbst in Trümmer ging.

2. Beim Wiederaufleben der Wissenschaften im Abendlande erwachte mehr und mehr das Bedürfniß, sich des Einzelnen so vollständig als möglich zu bemächtigen, damit der Zusammenfassung des Ganzen ein zuverlässiges Material in die Hände geliefert werden könnte. Während der Geschichtschreiber seine universelle Aufgabe behielt, theilten sich andere in specielle Arbeitsfelder, welche durch Kritik und Sammlung der Geschichtsquellen, durch Studium der Sprache, Literatur und Kunst, der physischen, sowie der socialen Zustände der Völker mit einem Fleiße und einem Erfolge cultivirt wurden, denen niemand die vollste Anerkennung versagen wird. So entstanden die äußere, actenmäßige Staatengeschichte, die Sprachwissenschaft, die vergleichende Geographie, die

Theilung der Arbeit.

Kunstästhetik der Antike und die Archäologie im engern, modernen Sinn des Wortes, nach welchem sie sich auf die Darstellung des socialen Lebens in Familie, Staat und religiösem Bekenntnisse zu beschränken hat. Eine jede von diesen Zweigwissenschaften wird, wenn ihre Darstellung nicht ein Bruchstück (in Monographien oder Dissertationen u. s. w.) sein, sondern ein abgerundetes Ganzes bilden soll, mit den übrigen mannigfach in Berührung kommen. Es wird also die Archäologie einer steten Fühlung mit Geschichte, Literatur und Geographie nicht entbehren können; aber das Maß wird nach dem weitern oder engern Kreise, den sie beschreibt, und nach den Vorkenntnissen, welche sie zu fordern berechtigt ist, verschieden sein müssen. Abgesehen von einer Archäologie der gesammten Menschheit, welche wir uns nur als eine allgemeine Culturgeschichte denken könnten, würde, wer die eigenthümlichen Erscheinungen im Volks- und Staatsleben der alten Indier zu schildern hätte, trotz möglichster Beschränkung, der Geschichte und Geographie einen weitern Raum gewähren müssen, als bei den Alterthümern der Griechen und Römer.

Methode. 3. Doch nicht bloß der Gegenstand an sich, ob ferne oder nahe liegend, sondern auch die Methode der Darstellung, ob synthetisch oder analytisch, bedingt die Menge des in gewissem Sinne fremden Elementes, das aufgenommen werden muß. Sie wird bei der ersten ungleich stärker sein, als bei der zweiten; denn die synthetische Methode wählt sich in einer Person, die fingirt wird, oder in einer Thatsache, sei sie geschichtlich oder gedacht — Roman —, oder in einer Idee (z. B. des Staates), ein Centrum, um welches sich alle Einzelheiten, wie die Planeten um ihre Sonne, gruppiren, während die analytische Methode die drei Hauptfactoren, Familie, Staat und Religion, neben einander bestehen läßt, so daß sie drei Kreise beschreibt, die allerdings einen gemeinsamen Mittelpunkt im nationalen Charakter haben. Jede Methode erfreut sich ihres eigenthümlichen Vorzugs: die synthetische der Anschaulichkeit, die analytische des Ebenmaßes. Wie anziehend jene ist, zeigt die Begeisterung, mit welcher die erste, freilich zugleich mustergültige Arbeit dieser Art aufgenommen wurde. Wir meinen J. J. Barthélemy's Reise des jüngern Anacharsis (Voyage du jeune Anacharsis en Grèce etc. 7. vols. Paris 1788), die fast in alle Sprachen Europa's übersetzt wurde. Auf demselben Gebiete bewegt sich W. A. Becker in seinem „Gallus, oder römische Scenen aus der Zeit Augusts" (Leipzig 1838. 2 Bde. 2. Aufl., besorgt von Rein, 1849. 3 Theile) und in seinem „Charikles, oder Bilder altgriechischer Sitte" (1840. 2 Bde.). Da aber die Wissenschaft ihr Hauptaugenmerk immer auf eine erschöpfende und gleichmäßige Darstellung richten muß, behielt die analytische Methode den Vorrang; sie näherte sich aber der synthetischen Methode und nahm sie in sich auf und bediente sich ihrer, den historischen Weg des allmählichen Fortschrittes im Culturleben eines Volkes bis zu seiner Culmination und von da wieder abwärts zu erforschen und darzulegen.

Hebräische, jüdische, biblische Alterthümer. 4. Statt des etwas schwerfälligen Ausdruckes „Alterthumskunde" sagt man jetzt zur Vermeidung des Fremdwortes Archäologie kurzweg Alterthümer, nach dem lateinischen antiquitates (vgl. Gell. 11, 1: Varro in antiquitatibus rerum humanarum scripsit, auch Plin. H. N. praef.), und unterscheidet auf dem uns zugewiesenen Gebiete „hebräische, jüdische und biblische Alterthümer", ohne jedoch in der Zeichnung der Grenzlinie über-

einzustimmen. Eine Unterscheidung von Israeliten vor dem Exile, die Hebräer, und nach dem Exile, die Juden genannt würden (wie de Wette aufstellt), können wir nicht zugeben, weil sie immer ein und dasselbe Volk waren. Bezeichnet man aber unter jüdisch im Gegensatz zu hebräisch das Judenthum seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus, dann liegt es außer dem Bereiche unseres Gegenstandes. Aehnlich verhält es sich mit der Unterscheidung hebräische und biblische Alterthümer nach der Definition, die man gewöhnlich von den letzteren gibt, indem sie auf alle jene Völker ausgedehnt werden, welche in der heiligen Schrift vorkommen. Eine Alterthumskunde von solchem Umfange würde eine Universalarchäologie sein. Doch können wir biblische Alterthümer insofern von hebräischen unterscheiden, als im Worte Bibel auch das Neue Testament mit einbegriffen ist, im Worte hebräisch nicht. Der israelitische Forscher wird daher von hebräischen, der christliche von biblischen Alterthümern sprechen.

Bedeutung dieser Wissenschaft.

5. Die Bedeutung der Alterthümer eines Volkes im Allgemeinen hängt theils von der Stellung ab, welche dasselbe im gesammten Völkerleben einnahm, theils von dem Einfluß, den es auf unsere Cultur ausübte. Nach diesem Maßstabe wird uns die Kenntniß der griechischen und römischen Alterthümer näher liegen, als die der indischen, und diese wieder näher als jene der chinesischen. Kein Volk aber kann jenem an die Seite gestellt werden, mit dem alle Fasern unseres geistigen Lebens zusammenhängen. Verdanken wir den Griechen und Römern, was wir classische Bildung nennen; ist unsere Wissenschaft und Kunst aus griechischer, unsere Rechtslehre aus römischer Wurzel entsprossen: was wären sie ohne den belebenden Hauch und verklärenden Strahl der Offenbarung, die vom hebräischen Volk ausging? Eine möglichst genaue Kenntniß dieser von Gott bevorzugten Nation gehört zu den Fundamentalaufgaben der christlichen Wissenschaft und theilt sich in Geschichte und Alterthumskunde im engern Sinne. Jene zeigt uns die göttliche Offenbarung in ihrem Flusse, diese in ihrer Krystallisation, beide wohl nicht ohne mannigfache menschliche Trübung und Legirung, weil sich der göttliche Erziehungsplan in der Freiheit der Menschen eine selbsteigene Grenze gesetzt hat, doch nirgends in so grellen Dissonanzen und Verirrungen, wie sie sich bei den übrigen Völkern finden, selbst bei jenen, die auf der höchsten Culturstufe standen.

Umfang und Form.

6. Umfang und Form einer jeden wissenschaftlichen Arbeit hängt von dem Ziele ab, das sie erreichen will, und von den Lesern, welche sie vor Augen hat. Eine Alterthumslehre, bei der jede Einzelheit, welche den Exegeten von Profession interessirt, nach allen Seiten hin beleuchtet würde, erhielte eine Ausdehnung, die jenem Leser, der, ohne selbst ein specielles Studium auf die Erforschung der heiligen Bücher verwendet zu haben, doch den Drang in sich fühlt, ein lebendiges Verständniß des Alterthums zu gewinnen und mit dem Wesen und Geiste desselben vertraut zu werden, eher hinderlich als förderlich sein müßte. Es geht mit dieser Wissenschaft wie mit der Kartenzeichnung. Wird ein großes geographisches Gebiet genau entworfen, dann theilt man es in mehrere Blätter ab; wird es auf Ein Blatt zusammengedrängt, dann befleißt sich der Zeichner vor Allem der Uebersichtlichkeit, der Klarheit, der Unterordnung und Gliederung des Materials (in Topographie, Orographie und

Hydrographie) zugleich mit einem Umriß der angrenzenden Länder, damit dem Blicke die richtige Orientirung möglich werde. Eine gute Karte bildet auch zur vollständigsten Geschichte, sowie eine naturgetreue Zeichnung auch zur lebhaftesten Schilderung jederzeit eine lehrreiche Beigabe. In ähnlicher Weise sollen die biblischen Alterthümer durch treue Zeichnung der socialen Zustände des israelitischen Volkes die Geschichte desselben erläuternd begleiten.

Geschichtliche Anfänge des hebräischen Volkes.

7. Das hebräische Volk reicht nicht in ein mythisches Alter hinauf, sondern gehört von seinen Ursprüngen an der Geschichte an. Abraham, ein Semite, wanderte von Charan (Vulg. Haran) in Mesopotamien aus und kam mit großem Heerdenbesitze bis nach Aegypten, so daß er diese beiden ältesten Culturländer, die Jahrhunderte lang einen entscheidenden Einfluß auf die Geschichte des Volkes Israel ausübten, kennen lernte und nach Buntings Berechnung einen Weg von 1834 englischen Meilen ($4^2/_3 = 1$ geographischen) zurücklegte (G. Smith, Sacred Ann. Lond. 1847. I, 451). Folgen wir der biblischen Zeitrechnung in ihren Angaben, betreffend die Uebersiedelung der Familie Jakobs nach Aegypten, ihr Wohnen daselbst und die weiter folgenden Zeiten bis herab in das dritte Regierungsjahr Salomons (215 + 430 + 480), so ist Abraham zwischen 2140 und 2130 v. Chr. in Kanaan angekommen, wonach sein ägyptischer Aufenthalt noch in die letzten Jahre des sogenannten alten Reiches fallen würde, das sich nach Lepsius bis 2109, nach Brugsch bis 2115 erhielt, während Bunsen, Böckh und Reinisch den Untergang des alten Reiches weiter zurückdatiren.

Die drei Söhne Therachs (Thare) waren Abram, Nachor und Haran (Aran). Haran, der noch im Heimathlande Ur-Chasdim (Ur der Chaldäer) starb, hatte zwei Töchter, Milka (Melcha), welche Nachor, und Jiska (Sarai), welche nach den Rabbinen Abram zur Frau nahm. „Dürfte man annehmen, daß die wahre Altersfolge der drei Söhne Haran, Nachor, Abram sei, und daß man Gen. 20, 12 unter בת (bath, Tochter) die Enkeltochter zu verstehen habe, so wäre es möglich, daß Therach zwei Frauen hatte und mit der einen zuerst Haran, mit der andern Nachor und Abram zeugte, und daß Nachor und Abram die Töchter Harans, ihres ältesten Halbbruders, heiratheten" (Delitzsch, Genesis, 4. Aufl. S. 276). Nach dem Tode Harans wanderte Therach mit seiner Familie aus Ur-Chasdim wahrscheinlich in Folge politischer Umwälzungen aus und kam nach Charan, wo Abram sich vom Vater trennte, um in ein Land zu ziehen, das Gott ihm zeigen werde. Es war Kanaan. Als Abram auf seiner Wanderung nach Sichem kam, d. h. an den Ort, der später Sichem genannt wurde, erschien ihm Gott und sprach: „Deinem Samen werde ich dieß Land geben." Und Abram erbaute daselbst einen Altar, weil ihm der Herr erschienen war (Gen. 12, 7). Ur der Chaldäer wurde in den großartigen Ruinen von Mugheir auf dem rechten Euphrat-Ufer, 40 Meilen südöstlich von Hilla, unter dem 31. Breitengrade wieder aufgefunden. Als Charan nimmt man Karrä (Carrae) an, nahe bei Edessa (Urfa), der lieblich gelegenen Hauptstadt des spätern Osroënischen Reiches, unter dem 37. Breitengrade an der Kreuzung der Straßen, welche Mesopotamien durchschneiden, indem sich hier die beiden dem Euphrat und Tigris parallel laufenden Straßen mit dem von Aegypten und Palästina heraufkommenden Karawanenwege vereinigten. Die Entfernung beider Orte beträgt wohl 90 Meilen.

Aus assyrischen Berichten erfahren wir, daß um das Jahr 2300 v. Chr. Könige von Elam am untern Tigris ihre Macht bis zum Euphrat ausdehnten. 2281 oder 2280 brach der elamitische König Kudur-Nachundi in Babylonien ein und bemächtigte sich der Stadt Erech (Orchoë der Griechen, das heutige Warka) auf dem linken Ufer des Euphrat. Den Nachfolgern Nachundi's gelang es, die Fürsten des Euphratlandes zu bezwingen und in das südliche Syrien einzufallen. Eine zu Mugheir (Ur) aufgefundene Inschrift sagt, der Elamiterkönig Kudur-Mabuk, der Herr des Westlandes (martu), habe den dem

Gotte Sin (Mond) geweihten Tempel, sein Sohn Rim=Aku, der Herr von Larsam, den großen Thurm daselbst erbaut. In diese Zeit mag die Auswanderung Therachs, vielleicht auch die Melchisedeks fallen. Jener zog nordwärts, dieser durch die Wüste nach dem Westen. Abraham siegte bei Dan über den Elamiter Kedor=Laomer (d. i. Lagamar, der Name einer elamitischen Gottheit) und traf im Thale Save mit Melchisedek, dem Könige von Salem und Priester des höchsten Gottes, zusammen (2100 v. Chr., Gen. 14, 14 f.). Vgl. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, übers. v. Ibach, Mainz, S. 393—406. Ueber die verschiedenen Angaben des Geburtsjahres von Abraham s. S. 315 A. 1. Zeitschrift für Keilschriftforschung, I. Bd. 1884, 4. Heft, S. 350 ff.

8. Da sich die Völkerfamilie der Semiten über das ganze Tiefland Vorderasiens, von den armenischen Gebirgen bis an die Südspitze Arabiens und vom Tigris bis an die Ufer des Mittelmeeres auf einem Flächenraum von hunderttausend Quadratmeilen ausbreitete; da sie im Westen und Norden mit Japhetiten, im Süden mit Chamiten zusammenstieß: so ist es von Bedeutung, daß nicht bloß die Heimath und Verwandtschaft Abrahams angegeben, sondern auch berichtet wird, wie sich Sohn und Enkel aus derselben Heimath und Familie Gemahlinnen holten, und wie ihre Nachkommen in Aegypten unvermischten Blutes zu einem zahlreichen Volke heranwuchsen. Die Israeliten gehören somit zum innersten Ringe der weißen (kaukasischen) Rasse und gleichen den Bewohnern des glücklichen Arabiens, mit Ausnahme der helleren Gesichtsfarbe. Ovales Gesicht mit spitzem Kinn, hohe Stirn, große dunkle, tiefliegende Augen, nicht unmerklich erhabene Backenknochen, kleiner Mund, senkrecht gestellte Zähne, starker Bart, weiches, langes, schwarzes Haar, röthlich=weiße, nach dem biblischen Ausdruck weizenfarbige, feine Haut, daß die Adern durchschimmern, hoher, schlanker Wuchs bildeten die ausdrucksvolle Physiognomie der Israeliten. Sie waren nicht so mager, wie der heutige Beduine, der nur aus Haut und Beinen zu bestehen scheint, nicht so muskulös und beleibt wie der Assyrier, immerhin aber ein kräftiges, ausdauerndes Geschlecht. David schlug Bären und Löwen (1 Kön. 17, 34—36). Er selbst sagt in den Psalmen (17, 32—35): „Der Herr hat mich mit Kraft umgürtet, gleich Hirschen Füße mir gegeben, gelehret meine Hand den Streit, und meine Arme gefestigt wie einen ehernen Bogen.“ Nach dem Grundtexte: „Den ehernen Bogen spannten meine Arme.“ Den Bogen mit der Hand niederdrücken und spannen ist auch bei Homer und im Ramâjana Kennzeichen riesiger Kraft. Nicht Geringeres erzählen die Geschichtsbücher von den Helden Davids (2 Kön. 23, 8—39): wird doch einer gerühmt, weil er seinen Speer über achthundert erschlagene Feinde schwang; ein zweiter, daß er Stand hielt, als die Israeliten schon flohen, bis er Hunderte der Feinde erlegt hatte. In den letzten blutigen Kämpfen mit den Römern zeigte das jüdische Volk eine Energie, Stärke und Tapferkeit, daß ihr geschworenster Feind, Tacitus, nicht umhin konnte, davon mit Staunen zu sprechen. Er sagt in seinen Geschichtsbüchern: „Waffen hatte (während der Belagerung durch Titus), wer immer sie tragen konnte, und solcher Kühnen waren über Verhältniß viele. Gleiche Hartnäckigkeit bei Männern und Weibern, und wofern sie zur Veränderung des Wohnsitzes gezwungen wurden, größere Furcht vor dem Leben, als vor dem Tode (5, 13). Die Seelen der im Treffen oder gewaltsam Umgekommenen halten sie für unsterblich, daher ihre Todesverachtung“ (5, 5). Und ganz im All=

Typus des hebräischen Volkes.

gemeinen: „Sie sind von gesundem Schlage und ausdauernd in Arbeit" (5, 6.) Mit dieser glücklichen Körperconstitution hing bei täglicher Beschäftigung im Freien unter einer warmen, anregenden, nicht erschlaffenden Sonne und bei großer Mäßigkeit eine verhältnißmäßig lange Lebensdauer enge zusammen. Noch in den Zeiten nach dem Exile erscheinen hundert Jahre als nicht ungewöhnliche Vorkommnisse. Der 90jährige Eleazar heißt ein Greis „schön von Ansehen" (2 Mach. 6, 18), als er für den Glauben seiner Väter freudig in den Tod ging; Tobias der Vater starb 102, Tobias der Sohn 99, die Wittwe Judith 105, Simeon, der zweite Bischof von Jerusalem, 120 Jahre alt. Auch bei den Propheten Isaias, Daniel und Habakuk kommt nach den Zeitangaben ihrer Wirksamkeit ein nahezu 100jähriges Alter heraus, obwohl es eine bekannte Thatsache ist, daß geistige Anstrengungen und heftige Aufregungen die Lebenskräfte schneller aufzehren, als leibliche Arbeit. Wenn Moses in seinem herrlichen Gebete (Ps. 89, 10) wehmüthig ausruft: „Die Tage unseres Lebens — siebenzig Jahre sind ihrer; wenn einer in Kräften, achtzig, und was darüber, ist Mühe und Mühsal", so hat er die Lebensdauer der in der Wüste hinsterbenden Generation vor Augen; denn von ihm selbst heißt es: „Und Moses war 120 Jahre alt, als er starb; nicht trübe war sein Auge, nicht war dahingeschwunden seine Frische, nicht wankten seine Zähne" — nach dem Hebräischen, wie es gegenwärtig übersetzt wird (Deut. 34, 7).

Wirken Klima, Art der Beschäftigung, äußere Verhältnisse in einem Zusammenhange von vielen Jahrhunderten fördernd oder hindernd, wenn nicht ganz umgestaltend, auf die Entwicklung der leiblichen wie geistigen Fähigkeiten ein, dann darf es uns nicht befremden, daß die Juden der Gegenwart sich vom Typus des altisraelitischen Volkes weiter entfernt haben, als der Beduinenaraber vom Abrahamiden Ismael, dem er in der Liebe zum freien, ungebundenen Wüstenleben stets gleich geblieben ist. Ueber alle Welttheile hin zerstreut — in Mittelafrika (Timbuktu) schwarz, in Abessinien tief dunkelbraun, in Indien olivengelb, in England weiß —, ist den Juden nichtsdestoweniger jener charakteristische Zug geblieben, der uns schon auf Wandmalereien und Sculpturen Altägyptens begegnet. „Sollte nicht dieser physisch fast unvertilgbare Zug ein Fingerzeig sein, daß sie noch zu etwas aufbewahrt sind, daß sie der Erfüllung der Weissagung entgegengehen, nach welcher sie einst wieder zu Einem Volke und in Ein Land vereinigt werden sollen?" (R. Wagner, Phys. Gesch. der Menschen und Völker, II. Th. S. 112, Kempten 1831.)

Quellen. Die classischen Schriftsteller.

9. Die alten Schriftsteller haben Volk und Land von Palästina wenig oder gar nicht beachtet. Was wir von Herodot erfahren, enthält nur zwei Städtenamen und die Bezeichnung palästinensische Syrier (2, 159. 3, 5). Durch Alexanders Eroberungszüge wurde man mit Palästina näher bekannt; aber die Quellenschriften darüber, von denen die des Hekatäus aus Abdera Mehreres über Palästina enthielten, gingen alle verloren. Selbst den Römern, die in so nahe Berührung mit Land und Volk traten, blieb Beides so fremdartig, daß Tacitus unbedenklich die abgeschmacktesten Fabeln aufgenommen hat. Sehr spärlich sind die Angaben bei Strabo, Diodor, Claudius Ptolemäus und Plinius. Dazu kommt, daß die aufeinander folgenden, unerhörten Verwüstungen des Landes und der wiederholte vollständige Wechsel der Bevölkerung fast alle monumentalen Denkmäler vernichtet haben. Die Alterthumslehre würde somit gleichsam vor einem halbbeschriebenen Blatte stehen, wenn die göttliche Vorsehung nicht dafür Sorge getragen hätte, daß uns theilweise wenigstens

auch die andere Hälfte des Blattes in den vor wenigen Jahrzehnten aufgedeckten Monumenten jener Nachbarstaaten überliefert wurde, welche die Culturrichtung Israels, soweit sie nicht eine vererbte, streng nationale war, wesentlich bestimmten.

Es war dem ersten Napoleon beschieden, den Schleier eines viertausendjährigen Geheimnisses, in den sich Aegypten gehüllt hatte, aufzudecken, und wiederum, zwar nicht demselben Manne, aber doch derselben Nation in Gemeinschaft mit England, das noch wunderbarere Schauspiel an Ninive zu wiederholen; denn während von Aegyptens Herrlichkeiten die Pyramiden, Obelisken und offen daliegenden Tempelruinen in allen Jahrhunderten ein lautes, wenn auch unverstandenes Zeugniß ablegten, war Ninive's Größe fast zu einer Mythe geworden. Die ägyptische Expedition Napoleons (vom Mai 1797 bis September 1801) war politisch ein verunglücktes Unternehmen, aber auf dem Gebiete des Wissens sind unter dem Schutze der Bajonnette niemals größere Eroberungen gemacht worden. Aegyptische Denkmäler.

Die Resultate derselben sind niedergelegt in der Description de l'Égypte, ou recueil des observations et des recherches pendant l'expédition de l'armée française, Paris 1809 (neue Ausgabe 1821), 25 Bände mit 900 Kupfern und mehr als 3000 Abbildungen. An dieses kolossale Werk schließen sich würdig an Hippol. Rosellini, Monumente von Aegypten nnd Nubien (I Monumenti dell' Egitto e della Nubia etc., 8 Bde. mit einem Atlas und Abbildungen, Pisa 1832); J. G. Wilkinson, Sitten und Gebräuche der alten Aegypter (Manners and Customs of the ancient Egyptians, 4 Bde., London 1837); endlich, damit auch Deutschland nicht fehle, Richard Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien (12 Bde. mit 650 Kupfertafeln, Folio, Berlin 1849). Bei dieser letzten, mehr als dreijährigen Expedition auf Kosten Friedrich Wilhelms IV. von Preußen wurden die Pyramidenfelder von Dschizeh (Gizeh) neu aufgenommen und durch die große Wüste bis zu den oberen Nilländern die Denkmäler genau untersucht. Die Sculpturen und Wandgemälde der Tempel und Paläste des alten Aegyptens enthalten vorzüglich Scenen des öffentlichen Lebens, der Geschichte, des Krieges, des Luxus und Cultus; dagegen lernen wir an jenen der Grabkammern das bürgerliche und gewerbliche Leben und Treiben bis in's kleinste Detail kennen. Man sieht sich wie mit einem Zauberschlage plötzlich aus den Umgebungen der Gegenwart in Mitte von Geschlechtern versetzt, die schon vor mehr als 4000 Jahren gestorben sind. Wir durchwandern in diesen ewigen Hallen, wie sie der Aegypter nennt, die Arbeitsstätten aller Gewerbe, sehen, wie Ackerbau, Weinbereitung, Gartenpflege, Jagd und Fischerei getrieben wurde, lernen die Spiele, Gastmähler, Lustfahrten, Toiletten und Gesellschaften der Männer und Frauen kennen, begegnen Gauklern, Tänzerinnen und Musikanten aller Art, schauen in das Innere der Häuser, wo Gäste empfangen, wie sie bewirthet werden, und lesen ein genaues Vermögensinventar an den Wänden ab. Mit ernsten wechseln heitere, mit harmlosen skandalöse Darstellungen ab.

Das neue Museum zu Berlin, ägyptische Abtheilung, enthält in den Wandgemälden alle diejenigen Darstellungen aus den ägyptischen Gräbern und Tempeln, welche für die biblische Geschichte und die Kenntniß des häuslichen Lebens am wichtigsten sind. Einen hervorragenden Platz unter den Darstellungen in den Gräbern nehmen die zu Benihassan ein, aus der Zeit Amenemhats III., des Königs Möris bei Herodot. Man sieht da einen seiner Statthalter, Chnumhotep, in Mitte seiner ausgedehnten Besitzungen, in Mitte von Gewässern, Feldern und Hainen, welche die Inschrift ihm zuschreibt. Die Gewässer beleben Krokodile, Nilpferde, Fische, Wasservögel, Papyrusstauden am Ufer u. s. w. Noch bedeutsamer ist eine vielbesprochene Huldigung von Männern und Frauen, 37 an der Zahl, zum Stamme Amu gehörig. Ein königlicher Schreiber übergibt dem Statthalter die Schrift, welche den Bericht über die Fremden enthält. Von diesen schreiten zwei voran, an Geschenken einen Steinbock und eine Gazelle bringend. Die Männer tragen Bärte und einige von ihnen sind bewaffnet, die Frauen wohlgewachsen, sorgfältig gekleidet, Kinder und Waffengeräthe auf hellfarbigen Eseln — eine Scene aus der Blüthe-

zeit der ägyptischen Macht. Man hat dabei vielfach an die Einwanderung der Familie Jakobs gedacht, oder sie doch für Semiten gehalten. Nach Ranke (Weltgeschichte I, 11) ist jede Beziehung auf die Kinder Israel entschieden ausgeschlossen, und überhaupt nicht ersichtlich, daß sie um Aufnahme bitten. Eine schöne, farbige Wiedergabe dieses Bildes findet man in „Die Länder und Stätten des Heiligen Landes" von Adolph und Otto Strauß (Stuttg. u. München 1861). Ein anderes Bild in Theben stellt die zur Ziegelbearbeitung verurtheilten Israeliten dar, ein drittes auf Papyrus, der dem Gestorbenen mit in's Grab gegeben wurde, das feierliche Todtengericht; während ein hieratischer Papyrus aus der Pharaonenzeit die köstlichste Illustration zu einem satirischen Texte gibt. Ein Musikchor von Thieren schreitet in Procession daher; der Esel schlägt die Harfe, der Löwe spielt die Leier, das Krokodil die Laute, der Affe die Doppelflöte. Daneben hält ein Bock eine Strafpredigt, belagern Mäuse, mit Schild, Speer und Bogen bewaffnet, eine Burg, auf deren Zinnen Katzen um Gnade flehen, spielt ein Löwe mit einem Böcklein Schach und hält ein Krokodil Mahl, wobei es von einem Fuchs und einem Schwein bedient wird. Vgl. Vigouroux, l. c. S. 109—124.

Assyrische und babylonische Denkmäler. Gegenüber dem heutigen Mosul (el-Mausil, d. i. Verbindung, Brücke) am obern Tigris, beim Aufsteigen der Tiefebene Mesopotamiens in das terrassenförmig sich hebende kurdische Gebirge, erblickt man auf einer weiten, sandigen Ebene zahlreiche Hügel von 7 bis 30 m Höhe und darüber. Sie liegen, etwa 60 an der Zahl, in einem von zwei Strömen (Tigris und Gab) begrenzten und von zwei kleinen Flüssen durchschnittenen schrägen Vierecke, das 6 Meilen lang und 3 Meilen breit ist. Ueber den umfangreichsten Hügeln erhoben sich nach und nach vier, wenn auch armselige Dörfer: 1) Khorsabad (Sonnenstadt), 5 Karawanenstunden nordöstlich von Mosul; 8 Stunden südlich davon und vom Einflusse des Gab in den Tigris, 2) Nimrud; endlich Mosul gegenüber 3) Kojundschuk (Schäfchen) und 4) Ninia, auf dem Rücken des Hügels Nebi Junus (Prophet Jonas, als dessen Grab dieser Hügel gilt). Daß in diesem Quadrate das alte Ninive gesucht werden müsse, wußte man recht wohl, aber nicht, wo, weil die von den Winterregen angeschwollenen Gebirgsströme Jahr für Jahr so gewaltige Massen Schlamm, Sand, Steine und Schutt über die nicht mehr durch Dämme und Kanäle geschützte Niederung wälzten, daß schon Xenophon kaum zwei Jahrhunderte nach der Zerstörung Ninive's außer den Steinwällen am Tigris nur mehr unbewohnte Trümmer einer Stadt, die er Larissa nennt, und weiter nördlich eine Burg in der Nähe einer gleichfalls verfallenen Stadt Mespila (An. 3, 7 und 10) vorfand. Wenn später der Name Ninive wieder auftauchte, wenn die Dörfernamen Nimrud und Ninia daran erinnerten, so war's ein bloßes Schattenbild, bis (1820) Eingeborene dem englischen Residenten Rich in Mosul erzählten, daß man jenseits des Stromes vom Regen bloßgelegte, mit Bildwerken versehene, große Steinplatten gefunden, aber auch zugleich als abgöttische Greuel zertrümmert habe. Er nahm Messungen des Terrains vor, ließ indeß selbst nicht weiter den Boden untersuchen; denn alles, was er von Ninive und Babylon nach Europa brachte, hatte in einer Kiste von 3 Quadratfuß Platz. Wirkliche Nachgrabungen stellte erst der französische Consul Botta an (1842), anfänglich in Kojundschuk, dann mit größerem Erfolge in Khorsabad, wo er eine Reihe von Sälen eines Palastes aufdeckte, den sein Nachfolger Place (1851) sammt Thoren und Ringmauern freilegte. Es war der Palast des Sargon (Is. 20, 1, Sar-ukin der Inschriften), des Gründers einer neuen Dynastie, welche das assyrische Reich auf den Gipfel seiner Macht hob. Sobald diese Entdeckungen

bekannt wurden, nahm sich England mit seinen reichen Mitteln der Sache an, und die Resultate unter der umsichtigen Leitung eines Layard, Hormuzd Rassam und Loftus (1845—1858) übertrafen auch die höchst gespannten Erwartungen. Es gelang ihnen, in Nimrud den Palast des Sardanapal I. (Asur-bâni-habal), den sogenannten Nordwestpalast, den des Asarhaddon (Asur-ah-iddina), den Südwestpalast, dessen Alabasterplatten und Bildwerke von dem ältern Palaste Tiglatpilesars (Tuklat-habal-asar), dem Centralpalaste, genommen wurden, und den des Salmanassar II., den Südostpalast und einen Tempel theilweise bloßzulegen; ebenso einen zweiten Palast des Asarhaddon in Nebi Junus, und in Kojundschuk den des Sanherib (Sin-ahi-irib, Sennacherib der LXX), das größte bisher in Assyrien aufgefundene Königshaus. Auch stellten sie fest, daß hier in Kojundschuk und Nebi Junus das eigentliche Ninive, die City, lag, und die Umgebungen im ganzen Vierecke nach und nach zu Ninive im weitern Sinne gerechnet wurden, wie auch London aus einer Reihe von Städten besteht. Die assyrischen Königspaläste liegen insgesammt auf künstlichen, von Backsteinen erbauten Plateaus, die wegen ihrer Lage Kühlung in der Hitze gewährten und die Vertheidigung bei einem Angriffe erleichterten. Im Gegensatze zu den ägyptischen Bauten von behauenen Steinen machten getrocknete Ziegel das Material aus, wobei den Mangel natürlicher Festigkeit die Dicke der Mauern ersetzte, und zwar so, daß die eigentliche Mauer nur aus thonartiger, festgetretener Erde bestand, welche große Alabasterplatten bekleideten, die mit Bildwerken und Inschriften ganz bedeckt waren. Der Alabaster (Marmorgips) findet sich in dem dortigen Gebirge reichlich vor, ist aber weich und kann der Feuchtigkeit nicht lange widerstehen. Da nun die Säle, lang und breit (160 zu 60 Fuß), ihr Licht von oben erhielten, die Zimmer, deren (mit den Sälen) der Palast des Sennacherib 70 zählt, schmal und überdeckt waren und durch kleine, mit Vorhängen versehene Fenster dem Lichte und der Luft Zutritt ließen: so erklärt es sich, daß diese Ziegelbauten, einmal zerstört, schnell verwitterten. Die halbverkohlten Balken der glatten Dächer fielen zwischen die schmalen Räume hinein, und Schutt der Winterbäche und Flugsand des Sommers füllten sie aus und verwandelten äußerlich das Ganze in eine unförmliche Masse, während die Alabasterplatten mit ihren Figuren und Schriftzeichen und andere, kleine und große Bildwerke wunderbar beschützt und unseren Tagen zur Belehrung aufbehalten blieben. Da die assyrischen Großkönige keine oder höchst unbedeutende Tempel anlegten, lernen wir den Cultus bloß aus den Darstellungen in den Palästen (z. B. an der östlichen Wand des Nordwestpalastes in Nimrud) und auch da in einem sehr untergeordneten Verhältnisse kennen; denn überall treten die Unternehmungen der Könige in den Vordergrund und gestatten kaum gelegentlich einen Blick in das häusliche Leben, welches die Aegypter so anschaulich darstellen. Wir sehen fast nur Schlachten, Belagerungen, Triumphzüge, Huldigungen, Tributleistungen an Geld, Waaren und seltenen Thieren (Elephanten, Nashörnern, Affen), Gefangene, Frohnarbeiten, Jagden, Trinkgelage und Grausamkeiten der entsetzlichsten Art. Frauengestalten sieht man, außer in Aufzügen von Gefangenen, selten und immer bekleidet. Der an den assyrischen Denkmälern hervortretende Charakter ist Energie, Stolz, Herrschsucht, Ueppigkeit. Während die Aegypter einen schmächtigen, zarten Körperbau haben, erscheinen die Assyrier

als ein stämmiges, oft wohlbeleibtes Geschlecht von ungewöhnlicher Muskelstärke. Ihre Denkmäler bieten im Ganzen für die Alterthumskunde im engern Sinne eine geringere Ausbeute, als die ägyptischen; aber dieser Entgang wird durch den Gewinn ersetzt, welchen die Geschichtsforschung und das Sprachstudium aus den fast unzählbaren Keilinschriften geschöpft hat und noch lange schöpfen wird.

Zur genauern Kenntniß der assyrisch-babylonischen Denkmäler mit ihren Inscriptionen vergleiche: Monument de Ninive découvert et décrit par M. P. E. Botta, mesuré et dessiné par M. E. Flandin, 5 vols. fol., Paris 1849—1850. A. H. Layard, Nineveh and its remains, 2 vols. 8⁰, London 1849 (übersetzt von Meißner, Leipz. 1850). Ders., Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon, London 1853 (übersetzt von Zenker, Leipz. 1856). Ders., The Monuments of Nineveh, fol. London, 2 series, 1849, 1853. W. Kennet Loftus, Travels and researches in Chaldaea and Susiana, London 1858. Bonomi, Nineveh and his Palaces, 2. ed. 1858. H. Gosse, Assyria; her manners and customs etc., London 1852, 8⁰. Die beste Anschauung der Ruinenstätte Ninive's gibt die prächtige große Ichnographic Sketch of the remains of ancient Nineveh — by Felix Jones. Einen kleinen, aber anschaulichen Plan gibt George Smith, Assyrian Discoveries, London 1875. A. Scholz, Die Keilschrifturkunden und die Genesis, Würzburg 1877. Frz. Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen, Freiburg 1885 (3. Aufl.).

Quellen. Reiseberichte.

10. Der Orientale hat durchgehends eine unverwüstliche Verehrung und Achtung vor dem Ueberlieferten; in gleicher Weise bietet die höhere, mehr constante Temperatur und die Gleichartigkeit der Bodenbeschaffenheit über große Landstrecken hin wenig Veranlassung zur Umgestaltung des äußern Lebens. In ungestörter Harmonie mit der ihn umgebenden Natur zeigt er sich gegen jede Art Neuerung fast instinktmäßig voll Mißtrauen. Nur wo der europäische Einfluß überwiegend geworden ist, wie in den Seestädten an der asiatischen und afrikanischen Küste, oder wo die Regierung dem modernen Fortschritte huldigt, findet eine äußerliche Annäherung leider meist an die Schattenseite unserer Sitten und Gewohnheiten statt. Gewiß stand der alte Orient auf einer viel höhern Stufe der Cultur als der gegenwärtige; in seinen Grundzügen ist er sich aber doch gleich geblieben. Man hat deßhalb von jeher Reisebeschreibungen zu den beachtenswerthesten Hülfsmitteln der biblischen Alterthumskunde gezählt und bereits im 16. Jahrhundert Sammlungen derselben veranstaltet (Reyßbuch des heiligen Landes, Nürnberg 1569, Frankfurt a. M. 1584 und 1609). Sie verdienen auch jegliche Rücksicht, wenn man nicht unterläßt, dasjenige in den Berichten und Schilderungen, was auf bloßem Hörensagen beruht oder nur den Reiz des Außerordentlichen hat, von dem, was wirkliche, altvererbte Sitte ist, auszuscheiden, und sich in erster Linie auf jene Gebiete zu beschränken, die nach geographischer Lage und Einwohnerschaft dem hebräischen Volke am nächsten stehen; und wenn man nicht vergißt, daß die biblischen Länder jetzt dem Islam unterworfen sind, die Araber aber allen Völkern, welche sie beherrschten, ihren Charakter aufgeprägt haben. Kenner des Morgenlandes und Wahrheit liebende Beobachter bieten überall Belehrung und Bereicherung des archäologischen Wissens. Doch müssen wir uns bei dem fast unübersehbaren Materiale auf das Aeußerste, mit Umgehung der selbst mustergültigen älteren Werke auf die neuesten Namen beschränken.

Allen voran geht die unerschöpfliche Fundgrube: Ritter, Allgemeine vergleichende Geographie, X. und XI. Stufenland des Euphrat- und Tigrissystems; XII. und XIII.

Die Halbinsel Arabien; XIV. Die Sinai-Halbinsel; XV., 1 und 2, XVI. Palästina; XVII., 1 und 2, Syrien, im Ganzen etwa 10000 enggedruckte Octavseiten. Nennen wir dann noch Niebuhr, Burkhardt, Seetzen, Schubert, von Laborde, Porter, Saulcy, Vogüé, Robinson, Tobler, Mislin, Clermont-Ganneau, Luynes, O. Fraas, Wetzstein, Tristram, Conder, Guérin u. s. w. Periodische Blätter, wie Palestine Exploration Fund. Patron — the Queen. Quarterly Statements, London 1869; Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft (Leipzig); Mittheilungen aus Perthes' geographischer Anstalt (Weimar); Monatsberichte der Gesellschaft für Erdkunde (Berlin); Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (Leipzig); Das heilige Land (Köln); Bulletin de la Société de géographie (Paris); Missionsberichte u. s. w., bereichern von Tag zu Tag die Kenntniß des biblischen Schauplatzes und Alterthums.

11. Nach der Lehre der Rabbinen war mit dem Gesetze auch zugleich dessen Erklärung verbunden worden, die sich von Mund zu Mund forterhielt; daher sprechen sie von einer doppelten Thora (Gesetz), der durch die Schrift und der durch den Mund (die Tradition) vermittelten. „Wisse," sagt Maimonides (in der Vorrede zum Seder Seraim), „daß Gott zu jedem Gebote, welches er dem Moses gab, auch die Erklärung gefügt hat. Er sagte ihm zuerst das Gebot, dann seine Erklärung und seinen Inhalt." Und als Beispiel führt er an: „Der Heilige (Gott) sagte zu Moses: In Hütten sollt ihr wohnen sieben Tage; nachher machte er ihm bekannt, daß diese Hütte nur Pflicht sei für die Männer, nicht für die Frauen, und daß weder Reisende noch Kranke gebunden seien u. s. w." Der älteste Name für diese überlieferte Erklärung ist Mischnah (d. i. Lehre, vgl. Buxtorf. Lex. Chald. Talm., nach anderen: zweiter Rang, δευτέρωσις, weil sie nach der Thora den zweiten Rang einnimmt). Sie zerfällt nach ihrem Inhalte in die Halacha und die Haggada. Die Halacha (eigentlich Gang, Weg, ὁδός, im N. T. gemeinüblicher Gebrauch) ist das eigentliche Gebot, das von Moses empfangen und von den Weisen geprüft und festgesetzt wurde; die Haggada (Sage, Gesagtes, Erzähltes) umfaßt Mittheilungen, die nicht zum Wesen einer Halacha gehören und daher keiner so strengen Prüfung betreffs ihres Ursprunges bedurften, wie eine Halacha. Thaten der Vorfahren, Ereignisse der Gegenwart, Vorstellungen vom göttlichen Wesen und der Schöpfung, Naturwissenschaftliches, Exegetisches, Parabeln und Geheimlehren konnten Gegenstand der Haggada sein. Da man hie und da einzelne Halacha's niederschrieb, bereits Hillel und Schammai als Verfasser einer Mischnah bezeichnete, erhob sich dagegen Widerspruch, und ihre schriftliche Fixirung wurde durch ein Gesetz verboten. Es sollte der Thora die Prärogative des Schriftthumes bleiben, die Ueberlieferung dagegen nicht dem Auge, sondern nur dem Ohre anvertraut, und den Heiden keine Gelegenheit zu Mißbrauch gegeben werden. Allein verschiedene Umstände wirkten zusammen, daß dieses Verbot nicht aufrecht erhalten werden konnte, insbesondere die Gefahr, daß die mündliche Lehre der Vergessenheit anheimfalle. R. Samuel ha-Nagid (aus Cordova, gest. 1055) hebt in seiner Einleitung zum Talmud dieß mit besonderem Nachdrucke hervor. Jehuda ha-Nasi, um 219 Nasi, d. i. Rector der Schule in Sepphoris, auch ha-Kadosch (der Heilige) genannt, wagte daher nicht mehr zu viel, als er, durch eigene Erfahrung von der Schwäche des Gedächtnisses überzeugt, anfing, die bereits von seinem Vater, R. Simon ben Gamaliel (166), begonnene Sichtung und Sammlung der einzelnen Theile des mündlichen Gesetzes in ein Buch (Megilla) von sechs Ordnungen (Sedarim) zu bringen,

Quellen, schriftliche. Talmud.

denen R. Chija (Chaja) und R. Hoschaia, mit dem Ehrennamen Vater der Mischnah, Zusätze (Tosephta, auch große Mischnah genannt) beifügten, eine Sammlung von Halacha's nach den sechs Mischnah-Ordnungen, sie ergänzend und bereichernd, aber nicht in Ein Werk mit ihr verschmolzen. Die sechs Ordnungen der Mischnah lauten: Seraim (Saaten), Moëd (Festzeit), Naschim (Frauen), Nesikim (Beschädigungen), Kodaschim (Weihungen), Teharoth (andere lesen Tohoroth, Reinigungen). Diese sechs Ordnungen zerfallen in 63 Tractate (Massichtoth), 524 Kapitel (Perakim) und 4187 Aufsätze der Aeltesten (Mischnajoth). Durch diese Sammlung erhielt die Ueberlieferung eine feste Gestalt und übte nach Form und Inhalt eine geistige Macht aus, die bis auf den heutigen Tag nicht erloschen ist; sie wurde neben der heiligen Schrift die Hauptquelle alles Studiums, ja verdrängte sogar Jahrhunderte lang die Schrift und wurde alleinige Gebieterin des Denkens und Handelns; sie war das Band, welches die überallhin zerstreute Nation unsichtbar zusammenhielt. R. Jehuda hatte die Sammlung nicht in der Absicht angelegt, um sie zur alleinigen Norm zu machen; aber sie wurde es von selbst durch seine Jünger, welche sie allerorts als Text ihren Vorträgen zu Grunde legten. Von da an änderte sich die Lehrweise und dem entsprechend auch der Name. Die Lehrer bis zur Sammlung der Mischnah heißen Tannai (in der Mehrzahl Tannaim, Ueberlieferer), hernach Amoraim (Commentatoren), wiewohl sie sich nicht auf Erklärung beschränkten, sondern in Fortführung des traditionellen Stoffes eine große, selbständige Thätigkeit entfalteten. Abba Areka, kurzweg Rab genannt, der Neffe des R. Chija, brachte die Mischnah nach Babylon, wo er als Rector der Schule zu Sora und als der erste Amorai in diesem für die weitere Entwicklung der rabbinischen Lehre so wichtig gewordenen Lande 243 n. Chr. starb. Denn während die Mischnah-Exegese in Palästina schon nach hundert Jahren zu einem bloßen Schatten ohne innere Lebenskraft herabsank, obwohl uns aus dieser kurzen Periode glänzende Namen überliefert worden sind (Jehuda II., der Enkel des Jehuda ha-Nasi, kurzweg Rabbi genannt, der die Schule von Sepphoris nach Tiberias verlegte, R. Chanina und R. Johanan), erhielt sie sich in Babylon unter glücklichen Umständen bis zum Beginne des sechsten Jahrhunderts. Die babylonischen Amoraim wollten eigentlich auch nur die Mischnah Wort für Wort erklären; sie gelangten aber, indem sie den ganzen Stoff zerlegten, verglichen, verschiedene Fälle combinirten und gegenseitig abwogen, zu Resultaten, die weit über die Mischnah hinausgingen, so daß sie genöthigt waren, den Satz aufzustellen, man dürfe ein Gesetz nicht einfach nach der Mischnah entscheiden; wer sich mit ihr allein begnüge, richte die Welt zu Grunde (Sotah 22a). Ihre Methode artete in spitzfindige Grübeleien aus, die ohne Beispiel sind. Sie heißt sowohl in der palästinensischen als babylonischen Schule Gemara (Vervollständigung). Sie ist aramäisch geschrieben, die Mischnah dagegen hebräisch, d. i. jenes Hebräisch, das sich als religiöse Gelehrtensprache erhalten hatte. Die Zusammenstellung beider in Ein Buch (der Text sammt der Erklärung) heißt Talmud (Lehre). Es gibt also einen jerusalemischen und einen babylonischen Talmud (zwei Erklärungen Eines Textes); die Vollendung des ersten wird dem R. Johanan in Tiberias um 300, die des zweiten dem R. Rabina in Sura und dem R. Jose in Pumbedita um 500 zugeschrieben. Diese letzteren zwei Rabbinen heißen „das Ende

der Amorai-Zeit". Nur der babylonische Talmud hat autoritatives Ansehen und Geltung, er heißt (nach Js. 3, 1) „die Stütze des Bootes"; der jerusalemische hat bloß Werth, wenn er mit dem babylonischen übereinstimmt. Darum wurde er auch von jeher vernachlässigt, so zwar, daß sich von ihm nur vier Ordnungen (Seraim, Moed, Naschim, Nesikin), dann die Gemara zu Niddah und noch einige Stücke erhalten haben. Doch breitet sich auch die babylonische Gemara trotz ihres ungeheuren Umfangs nicht über alle Tractate der Mischnah aus, sondern nur über jene, welche am meisten der Erklärung bedurften; 36 Tractate wurden commentirt, 27 nicht. Der babylonische Talmud ist ungefähr viermal so stark als der jerusalemische und zehn- bis elfmal so stark als die Mischnah. Er füllt in unsern gegenwärtigen Ausgaben, denen die hervorragendsten Commentare (Raschi und Josaphat) beigefügt sind, 2947 Folioblätter in zwölf Folianten, deren Paginirung in fast allen Ausgaben gleichförmig gehalten ist. Wie zuvor auf die Mischnah, so richtete nun der Jude all sein Denken und Wollen auf den Talmud; Schrift und Natur, Vergangenheit und Gegenwart beurtheilte er nur vom Standpunkte des Talmud aus. Er war sein einziges Licht in der ihn umgebenden Finsterniß, und dieß um so mehr, als es nicht an heftigen Gegnern, die aus seinem eigenen Schooße hervorgingen, den Karäern, fehlte. Unzählige Commentare erschienen, und man bezeichnete es als eine besondere Pflicht der Vermöglichen, Abschriften des Talmud besorgen zu lassen, damit sie an unbemittelte Gemeinden oder Rabbinen vertheilt werden könnten. „Dieß war der Weg aller ausgezeichneten Männer, die vor uns lebten. Sie richteten einen Midrasch (d. i. einen Studiensaal) in ihrem Hause für Abschreiber her, um sehr viele Bücher zu copiren, nach Verhältniß des Wohlstandes, den ihnen Gott verliehen" (Sepher ha-Chinnuch). Die Mischnah allein mit den Commentaren des Maimonides und Bartenora sammt lateinischer Uebersetzung gab Wilh. Surenhuys heraus: Mischna sive totius Hebraeorum juris, rituum, antiquitatum ac legum oralium Systema etc. Amsterdam. 6 Bde. Fol. 1690—1703. Vereinzelte Uebersetzungen von Tractaten oder Kapiteln aus dem Talmud und anderen rabbinischen Werken mit dem Grundtexte zugleich sammelte Blasius Ugolino in seinem Thesaurus antiquitatum sacrarum hebraicarum cum indicibus et fig. aen. 34 Bde. Venedig 1744—1769. Nachdem die erste Druckausgabe (Venedig 1520, von Bomberg besorgt) erschienen war, dachte man trotz der vielen Ausgaben nicht daran, Handschriften zu vergleichen. Dadurch geschah es, daß sie nicht bloß aus dem Privatbesitze, sondern auch aus den öffentlichen Bibliotheken mehr und mehr verschwanden, und München allein einen Codex besitzt, der den ganzen Talmud umfaßt. Einer kritischen Bearbeitung des Textes hat sich Raphael Rabbinowitz unterzogen; das Werk, auf 24 Bände in Octav berechnet, enthält nur Varianten mit einem hebräisch geschriebenen Commentare (Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babyl. München 1867).

Man braucht kein Talmud-Bewunderer zu sein, um seine eminente Wichtigkeit für die biblische Alterthumskunde zu bezeugen, die indeß Maimonides durch eine andere Arbeit zu überbieten suchte. Seinem großen Werke Mischneh thorah (gewöhnlich übersetzt: das zweite Gesetz, genauer: das Zweite nach dem Gesetze, oder Wiederholung des Gesetzes, auch Sepher ha-jad genannt), im elegantesten Hebräisch geschrieben, lag eine Reaction gegen den Talmud zu Grunde. Es sollte der Inhalt dieses schwierigen Buches verständlicher gemacht und den Juden ein Lehrbuch in die Hand gegeben werden, das über den Maimonides, Mischneh thorah.

Talmud hinausging. Seine Mischneh thorah enthält in 14 Büchern eine systematische Zusammenstellung aller Gebote nach dem Gesetze und nach der Ueberlieferung, eine Arbeit von zehn Jahren, die in vier Theilen zwei große Foliobände, mit Commentaren in der Wiener Ausgabe (1835—1842) 8 Bde. Fol. ausmacht. Der andere Titel Sepher ha-jad (Das Buch der Vierzehn) und die aus jad gebildete dritte Bezeichnung Jad ha-chasakah (Die starke Hand) ist eine Anspielung auf den Schluß des Pentateuchs: „Und es stand kein Prophet auf in Israel — nach all' der starken Hand und nach all' den großen furchtbaren Thaten, die Moses gethan vor den Augen des ganzen Israel" (Deuter. 34, 12).

Quellen, schriftliche. Philo.

12. Man zählt noch die beiden jüdischen Schriftsteller Philo und Josephus Flavius zu den Quellen für die biblische Alterthumskunde. Philo (latinisirend für Philon, wie Plato für Platon), zu Alexandria um 20 v. Chr. geboren, der Sohn des Lysimachus und Bruder des Alabarchen (Ethnarchen, d. i. des Oberhauptes der alexandrinischen Judenschaft, die ihre eigene Verwaltung hatte) Alexander, einer der reichsten und angesehensten Familien angehörend und in allen Fächern unterrichtet, die zu einem wissenschaftlich gebildeten Manne gehörten, wendete sich vorzugsweise dem Studium der abstracten Philosophie zu, indem er sagte: die encyklischen Wissenschaften hätten ihn wie schöne Sklavinnen, die Philosophie wie eine Königin angezogen. Doch wurde er dadurch weder seinem Volke, noch seinem Glauben entfremdet; er machte ihm vielmehr alle seine geistigen Errungenschaften dienstbar und hielt sich auch vom öffentlichen Leben nicht ferne, wo er für das Recht der Seinigen wirken konnte. Der Nachfolger des Tiberius, Cajus, mit dem Beinamen Caligula (37—41), ließ sich als Jupiter Latiaris (d. i. Jupiter von Latium, lateinischer Jupiter) mit Opfern verehren, worüber es in Alexandria zu tumultuarischen Auftritten kam, da die dortigen Juden sich weigerten, es zu thun. Sie erfuhren von der ihnen abgeneigten griechischen Bevölkerung viel Ungemach, so daß sie sich entschlossen, die Intervention des Kaisers selbst anzurufen, weil ihnen bisher nie eine solche Zumuthung gemacht worden sei. Glied einer aus fünf Personen bestehenden Gesandtschaft an Cajus und deren Sprecher war Philo. Statt eine Milderung zu erwirken, wurde ihnen bedeutet, daß Cajus in Jerusalem und Alexandria sein Bild persönlich aufstellen werde, woran er auch nur durch seinen bald darauf eintretenden gewaltsamen Tod (24. Januar 41) gehindert wurde. Weiter erfahren wir noch, daß Philo Jerusalem mehrmals besuchte, persönlich opferte, weil er zum Priestergeschlechte gehörte, und die übliche Tempelsteuer officiell überbrachte. Sein Todesjahr ist nicht bekannt. Anfänglich fand seine Lehrweise auch bei palästinensischen Gelehrten Eingang. Im Talmud und in den Midraschim findet man philonische Anklänge. Aber das Ansehen, welches er in christlichen Kreisen — bei Justinus, Origenes, Ambrosius u. s. w. gewann, entfremdete ihn dem rabbinisch gebildeten Judenthum bis herab auf Asaria de Rossi (1511—1578). Wir können seine Schriften nach den Lesern, die er vor Augen hatte, wohl ohne scharfe Trennung, in drei Klassen theilen: in exoterische, für Griechen; in esoterische, für Juden; in gemischte, für beide gleich berechnet. Zu den letzten gehören vorzugsweise seine ethischen Schriften: über die zehn Gebote, und zwar das erste Gebot in zwei Büchern und so fort über jedes einzelne, mit Ausnahme des zweiten, das sich nicht erhalten hat; über die Menschenfreundlichkeit, die Buße, die Mäßigkeit, die Tapferkeit (als Cardinaltugend), den Adel, die Essener, welche er Therapeuten nennt, u. s. w. Zur

zweiten Klasse gehören seine allegorischen Erklärungen. Sie sollten den Pentateuch umfassen, sind aber nicht ganz auf uns gekommen, vielleicht von ihm selbst bei der weitläufigen Anlage nicht vollendet worden. Haneberg (Herder'sches Kirchenlex. 1. Aufl. VIII, 401) nennt sie Homilien und sagt: „Was Midrasch auf palästinensischem Boden ist, das sind die Betrachtungen Philo's über die Schrift, namentlich den Pentateuch, auf dem hellenischen." Zur ersten Klasse darf man einzelne Partien der biblischen Geschichte: das Leben des Abraham, des Joseph, des Moses, das Buch von der Weltschöpfung, und seine politischen Schriften rechnen: vom Statthalter Flaccus und von der Gesandtschaft an Cajus, die wahrscheinlich nur Bruchstücke der verloren gegangenen fünf Bücher über die Zustände der Juden unter Cajus sind.

Philo suchte dem jüdischen Geiste eine griechische Form zu geben. Moses mußte die Sprache Plato's reden. Da waren große Fehler und Verirrungen nicht zu vermeiden, die für uns indeß nur insofern von Wichtigkeit sind, als sie Objecte der biblischen Alterthümer berühren. Hier tritt insbesondere sein Streben hervor, Alles zu rationalisiren. Er bezieht die Opfer nur auf innere Seelenzustände, die Feste auf Heiligkeit und Tugend, die Beschneidung auf die Reinigkeit des Herzens. Der Cultus hat für sich keinen Werth; er kann zwar die Dankbarkeit gegen Gott bezeugen, aber er verleitet doch leicht zu Aberglauben, wenn man ihn für etwas Anderes, als für ein bloßes Bild hält. „Die Maßlosigkeit der Vergeistigung jedes unbedeutenden Factums und Gebrauches mußte selbst die berechtigte und von der Natur der Sache gebotene Symbolik verdächtigen" (Haneberg l. c.). Die beste Ausgabe seiner Gesammtwerke (soweit sie damals bekannt waren) verdanken wir dem Engländer Thom. Mangey: Philonis Judaei opera quae reperiri potuerunt omnia. 2 voll. f. London 1742. Nachträge lieferten Mai (Mailand 1816, Philonis Judaei de virtutibus), J. B. Aucher (Philonis opera paralipomena armena, mit latein. Uebers., Venedig 1826) und C. Tischendorf (Philonis inedita altera — ex vetere scriptura eruta, Leipz. 1868). Eine Handausgabe besorgte C. E. Richter (Phil. opera omnia, 8 voll., Leipz. 1828—1830). Die schöne Ausgabe von Pfeifer (Phil. opera omnia, graece et latine, 5 voll., Erlangen 1785—1792) ist nicht vollständig.

Joseph, der Sohn des Matthias (zusammengezogen aus Mattathias, hebr. Mattathja), väterlicher Abstammung nach priesterlichen Geschlechts, mütterlicherseits ein Hasmonäer, geboren zu Jerusalem 37 n. Chr., erhielt eine sorgfältige Erziehung, der sein Wissenstrieb und seine geistigen Anlagen entsprechend entgegenkamen. Er trat frühzeitig in Verkehr mit den Essenern, die ihn auch in ihre Mysterien einweihten, in die Kunst, Träume zu deuten, wahrzusagen, Dämonen auszutreiben und dergleichen zweifelhafte Künste mehr. Im Jahre 61 begleitete er als Vertheidiger zwei angeklagte Pharisäer nach Rom, wo ihn der jüdische Schauspieler Alityros bei Poppäa Sabina, der Gemahlin Nero's, einführte, die sich gerne mit Juden unterhielt. Die Weltstadt machte auf Josephus einen überwältigenden Eindruck, der seine ganze spätere Thätigkeit entscheidend beeinflußte. Als die Empörung der Juden gegen Rom auszubrechen drohte, rieth er in Uebereinstimmung mit angesehenen Mitgliedern des Synedriums davon ab. Doch schloß er sich beim wirklichen Beginne des Krieges der patriotischen Partei an und erhielt sogar, wonach er sehr strebte, das Commando über die Truppen in Galiläa, dem ersten Kriegsschauplatze. Er war aber der Stellung, die er einnahm, nicht gewachsen und mit sich selbst in Widerspruch, innerlich ein Freund der Römer, äußerlich ein Patriot. Dieß trat in seiner Unternehmung bald zu Tage und rief eine starke Reaction gegen ihn hervor.

Josephus Flavius.

Dazu kam noch das siegreiche Vordringen Vespasians mit seinen kriegsgeschulten Legionen, die ihn auf Jotapata (Gopatata), eine Bergveste bei Sepphoris, zurückdrängten. Sie unterlag nach tapferer Vertheidigung den Römern. Nur einer glücklichen List verdankte Josephus sein Leben, indem er dem Vespasian die Erhebung zum Imperator prophezeite. Da dieß wirklich zutraf, schenkte ihm Vespasian die Freiheit, und nahm ihn Titus als Dolmetsch und Unterhändler in seine unmittelbare Umgebung auf. Nach dem Falle Jerusalems nahm er am Triumphe des Titus theil und blieb von da an in Rom, wo er von den drei Kaisern aus der Familie der Flavier — Vespasian, Titus und Domitian — mit Ehre überhäuft, von seinen Glaubensgenossen als Apostat und Verräther gebrandmarkt wurde. Dieß veranlaßte ihn zu einer schriftstellerischen Thätigkeit, die ihn unsterblich gemacht hat. Sein erstes Werk war „Ueber den jüdischen Krieg“ (Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου, De bello Judaïco, in sieben Büchern). Er habe sich dazu, sagt der Verfasser, als persönlicher Zeuge genöthigt gesehen, diejenigen zu widerlegen, welche die Wahrheit des Geschehenen in ihren Schriften entstellt haben. Er meint damit seine persönlichen Gegner, z. B. Justus von Tiberias, der eine Geschichte des jüdischen Krieges voll Beschuldigungen gegen Josephus veröffentlicht hatte. Er schrieb zuerst hebräisch für seine Landsleute, dann griechisch für „alle Freunde der Wahrheit“ (διδάξαι δὲ πάντας ὅσοι τ' ἀληθὲς εἰδέναι βούλονται. Contr. Ap. I, 1), wir würden sagen: „für die gesammte gebildete Welt“. Er überreichte das Werk sowohl dem Könige Agrippa II., als den beiden Kaisern Vespasian und Titus, und letzterer soll gesagt haben, daß man nur aus diesem Buche den Verlauf des Krieges kennen lerne. Titus starb am 13. September 81. Josephus hatte schon frühe, wie es scheint, vor der griechischen Bearbeitung des jüdischen Krieges, Hand an sein zweites, größeres Werk gelegt: „Jüdische Alterthümer“ (Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία, Antiquitates Judaïcae), aber wegen der Schwierigkeit, correct griechisch zu schreiben, unterbrochen, dann, bei dem lebhaften Interesse, das manche dafür äußerten, wieder aufgenommen und im 13. Jahre des Kaisers Domitian (94), dem 56. seines Lebens, zu Ende geführt. Es umfaßt in 20 Büchern (66 000 Zeilen, στίχοι) die „biblische Geschichte“, um den kürzesten Ausdruck zu wählen, und reicht herab bis in das zwölfte Jahr des Kaisers Nero (66). Noch vor dem Tode Domitians (96) verfaßte er eine Selbstbiographie (Φλαβίου Ἰωσήπου βίος, 1 Buch) und eine Streitschrift gegen Apion, den Vorsteher der grammatischen Schule zu Alexandria, unter dem Titel: „Ueber das Alter der Juden. Gegen Apion“ (Περὶ ἀρχαιότητος τῶν Ἰουδαίων · κατὰ Ἀπίωνος, in zwei Büchern) — seine literarisch bedeutendste Schrift. Sie hat neben dem apologetischen auch einen universellen Werth. Aus orientalischen, von den Griechen ignorirten Schriftstellern schöpft er seine Beweisführungen, die deßhalb eine bleibende Bedeutung haben, weil diese Quellen meist längst versiegt sind. Er blieb dem Judenthume treu und bekannte es ohne Hehl. Darum sagen die neueren, billiger denkenden jüdischen Gelehrten: Die Schriften des Josephus versöhnen mit dem Charakter des Josephus. Mit Ehren und Gütern von seinen kaiserlichen Gönnern reich ausgestattet, erreichte Josephus ein hohes Alter.

Im Vorworte zu den jüdischen Alterthümern bemerkt Josephus, er habe vor Allem die jüdische Gesetzgebung und den Gesetzgeber zur allgemeinen Kenntniß bringen wollen und sich fabelhafter Dinge enthalten, da er Alles aus den ihm vorliegenden hebräischen

Schriften geschöpft habe. Man fragte aber, was für hebräische Schriften gemeint seien, da er von dem uns überlieferten heiligen Texte weit abweicht. Aus diesem Umstande wurden ihm als einem Fälscher und unglaubwürdigen Schriftsteller schwere Vorwürfe gemacht. Aber mit Unrecht, da er einer Tradition neben dem Geschichtsbuche des Pentateuches folgte, die sich in ihren Hauptzügen auch bei den Rabbinen in den Midraschim erhalten hat. Tacitus hat alle Fabeln gegen die Juden adoptirt, ohne deßwegen den Vorwurf der Lügenhaftigkeit auf sich zu laden. Wir haben ihre Angaben zu prüfen und zu vergleichen, dabei aber nicht zu vergessen, daß sie den Quellen, aus denen sie schöpften, vertrauensvoll folgten, auch da, wo wir dieses Vertrauen nicht theilen. Am meisten wurden die Zahlangaben ihm zum Vorwurfe gemacht. Aber wie oft begegnen wir solchen hoch gegriffenen Zahlen auch bei den Classikern! Nach ihnen hatte das unfruchtbare Attika, dessen Umfang 47 Meilen betrug, in seiner Blüthezeit 524 000 Einwohner, ohne die nicht ansässigen Fremden, eine Zahl, die von anderen noch bedeutend höher angegeben wird. Böckh, Die Staatshaushaltung der Athener, Berlin 1851, I, 47. Aegypten zählte nach Herodot (2, 77) unter Amasis II. (526 v. Chr.) 20 000 wohlbewohnte Städte, nach Diodor (1, 31) unter Ptolemäus Lagi (283 v. Chr.) 30 000, die der Dichter Theokrit (Id. 17, 82) unter Ptolemäus Philadelphus noch um einige Tausend vermehrt.

Die beste Ausgabe des Josephus lieferte Sigb. Haverkamp, Amsterd. 1726. 2 voll. fol. mit latein. Uebers. und Anmerkungen. Den Text allein enthalten die Leipziger Stereotypausgaben von Richter und von Becker. Die Alterthümer übersetzte Martin, Köln 1852, 2 Bde.; Frz. Kaulen, Köln 1883 (2. Aufl.); den jüdischen Krieg Gfrörer, Stuttgart 1835.

13. Die menschliche Gesellschaft bewegt und entfaltet sich innerhalb der drei concentrischen Lebenskreise Familie, Staat, Kirche. Die Familie begründet, der Staat ordnet, die Kirche heiligt die Gesellschaft und führt sie ihrer gottgewollten Vollendung entgegen. Beim israelitischen Volke umfaßte die religiöse Gesetzgebung, die Kirche, alle Verhältnisse des Lebens. Sie begleitete den Menschen schützend, belehrend, warnend und drohend von der Wiege bis in das Grab; sie durchdrang mit ihrem Geiste jedes Gebiet, sowohl im engern Kreise der Familie, als im weitern des Staates, ohne jedoch das eine oder andere zu absorbiren. Wurden einerseits Familie und Staat durch sie nicht beengt, sondern in ihrer Entwicklung gefördert, so bildete andererseits sie selbst ein in sich abgeschlossenes, vollendetes Ganzes, wie man es bei keinem andern Volke auch nur annähernd findet. Wir bekommen dadurch, was man gewöhnlich häusliche, religiöse und staatliche Alterthümer nennt, oder wie wir noch sagen könnten: die Darstellung der privatrechtlichen, der kirchenrechtlichen und der staatsrechtlichen Zustände des israelitischen Volkes. Da wir das Volk vom Boden, den es bewohnt, nicht trennen dürfen, so möchte sich folgende Eintheilung am meisten empfehlen: I. Land und Leute: Natur- und Volksleben. II. Cultus: Religionslehre, Religionsübungen. III. Staatsökonomie: Verwaltung, Justiz, Wehrverfassung.

Eintheilung der Alterthumskunde.

Erster Theil.

Land und Leute: Natur- und Volksleben.

Erstes Kapitel.

Die Wohnstätten.

1. Als Abraham zuerst von Ur-Chasdim mit seinem Vater Thare, dann ohne diesen von Charan auszog, war er rings von großen Städten umgeben, unter denen Babel, Erech (Arach, 'Ορχόη, Warka), Akkad und Kalne am untern Euphrat, das Vierstädtegebiet am obern Tigris, Ninive, Rechobot-Jr (plateae civitatis, Vulg.), Kelach und Resen, ferner Damascus namentlich aufgeführt werden (Gen. 10, 11). In gleicher Weise galt die Richtung, welche er von Charan aus einhielt, einem Lande mit Städten und Dörfern; auch hatte er weder als Flüchtling noch als Scheich eines verdrängten Stammes seinen Wohnort verlassen, sondern innerlich auf göttlichen Befehl, äußerlich aus freiem Antriebe, mit seinem ganzen Besitzthum und mit allem ausgerüstet, was zu einer weiten Wanderung nothwendig war. Sein nun beginnendes Nomadenleben entbehrte nicht des Schutzes und selbst der Annehmlichkeit. Der 318 bewaffnete Knechte mit sich führte und an Heerden, an Gold und Silber überaus reich war, konnte in seinem Zelte alles vereinigen, was diese Lebensweise genußreich macht. Salomo errichtete sich neben seinen Palästen Lust- und Prachtzelte (Hohel. 1, 5). Welch wohlthätigen Einfluß dieses freie Umherziehen unter günstigen Verhältnissen auf Geist und Körper übt, zeigt der heutige Beduinenaraber, der mit der Liebe zur Freiheit und zur Poesie einen gewissen ritterlichen Sinn verbindet, welcher ihn vortheilhaft von den Städtearabern unterscheidet, die er nicht ohne großes Selbstgefühl das „Lehmvolk" ('ahl al-madar) nennt. Freilich treten ganz günstige Verhältnisse nur ausnahmsweise ein und hängen wesentlich von der Menge der Zeltbewohner und ihrer Subsistenzmittel ab. Die Israeliten in der sinaitischen Wüste lebten nicht wie Abraham und Isaak oder später die frommen Rechabiten (Jer. 35, 1—11), auf fruchtbarem Gefilde mitten unter einer friedlich gesinnten, sie achtenden Bevölkerung. Wenn Nomaden ein Land durchziehen, hat es entweder keine von seßhaften Bewohnern angebauten Districte, oder die Bevölkerung ist so dünn, daß große Striche brach liegen und von ihnen ohne Beschädigung fremder Interessen vorübergehend in Besitz genommen werden können. In jedem andern Falle ist die Berührung entweder eine feindliche mit blutigen Kriegen, bis ein Theil verdrängt wird, oder ein auf gegenseitigen Vertrag gegründetes Uebereinkommen. Wanderhirten reichen eine Entschädigung an Vieh, Wolle und Zelte.

Milch für die ihnen überlassenen Weiden (Harmer, Observations, c. 2. De Maillet, Description de l'Égypte I, 24) und erhalten selbst Ackerland zum zeitweisen Anbau und zur Errichtung von Hütten und Gehöften für ihre Heerden, wie wir von Jakob lesen: „Er baute sich (nach seiner Begegnung mit Esau) ein Haus und machte für seine Heerden Laubhütten" (1 Mos. 33, 17) zu einem längeren Aufenthalte, wodurch sich der Uebergang vom Zeltleben zu fester Ansiedelung vorbereitete, der sich später in Aegypten vollendete. Das Zelt Jakobs, in dessen Besitz zu sein Edessa sich rühmte (Sync. Chron. p. 107), ist längst spurlos verschwunden. Eine alte Abbildung semitischer Zelte findet sich nirgends vor, doch ist dieser Entgang leicht zu verschmerzen, da sich an ihm nach der Natur der Sache keine architektonische Mannigfaltigkeit entwickeln konnte. Wir haben einen theilweisen Ersatz in der genauen Beschreibung der Stiftshütte, die vom gewöhnlichen Zelte schon wegen ihres gleichlautenden Namens ohne Zweifel nur insofern abwich, als es ihre specielle Bestimmung mit sich brachte. Das altisraelitische Zelt war ein längliches Viereck mit ebenem Dache, wobei Größe und Einrichtung vom Vermögen des Bewohners abhing. Gemeinsam war ihnen der Stoff, aus welchem die äußere Bekleidung bestand, ein Gewebe vom schwarzen oder schwärzlichbraunen Haar der Ziege, weßhalb es der Beduine „Haarhaus" (bêt wabar, bêt s'ar) nennt. Es wird von den Beduinen selbst, von den Männern oder Weibern, gewebt. Neue Zelttücher halten den Regen weniger ab, als ältere, die mehr verfilzt sind. Als außerordentliche Schutzmittel gegen die heftigen Regengüsse kommen auch Thierfelle in Anwendung. Bei den Römern hieß sub pellibus „unter Thierfellen" soviel als „im Zeltlager" (Caesar sub pellibus hiemare constituit. B. C. 3, 13). Das sogenannte Haus besteht aus zwei Abtheilungen, von denen die eine, die äußere, für die Männer und Gäste bestimmt ist, die andere, innere, als Harem diente. In der innern Abtheilung befindet sich alles, was zum Haushalte gehört: Schläuche für Wasser, Oel, Milch, ein Kochkessel, Trinkschalen u. s. w.; sie ist auch das allgemeine Schlafgemach. Die äußere Abtheilung wird bei kalter Witterung Nachts für Unterbringung des Viehes verwendet. Das Unterbett ist eine Streu von Laubwerk, über die ein rauhes Tuch gebreitet wird, das Oberbett der Mantel, ein Pelz oder sonst ein alter Lappen. Der Vornehme freilich hat außer dem Zelte für sich, dessen Vorderraum Wand- und Fuß-Teppiche schmücken, auch noch Zelte für Frauen und Kinder. Isaak führte die Rebekka in das Zelt seiner Mutter (Gen. 24, 67). Von tiefstem Mitleid ergriffen ruft Jeremias (wie Isaias 15, 5) wehklagend aus: „Ich leide Schmerz . . . Verwüstung über Verwüstung . . . verwüstet sind meine Zelte, meine Teppiche" (יריעות 4, 20); und wieder: „Mein Zelt ist verwüstet und alle meine Seile sind zerrissen . . . niemand spannt noch mein Zelt und richtet auf meine Teppiche" (10, 20). Der König Ezechias klagt auf seinem Krankenlager, da ihm die Nähe des Todes angekündigt wird: „Meine Wohnung wird hinweggetragen von mir wie ein Hirtenzelt" (Is. 38, 12).

Hirten und Soldaten führten ihre Zelte mit sich. Die gewöhnliche Länge eines Beduinenzeltes ist 20 bis 25 (engl.) Fuß; es gibt auch kleine zu 10 Fuß (gleich einem Soldatenzelte für zehn Mann) und große zu 40 Fuß; die Höhe etwa 7 Fuß, nicht mehr, damit der Wind darüber hinwegstreiche. Es hat in der Regel neun Pfähle, drei zu drei, die mittleren drei etwas größer, daß die Decke vor- und rückwärts sich senkt.

Die Zelttücher können an beiden Seiten für Sonne und Luftzugang aufgeschlagen werden, die vordere Seite ist immer offen. Der Zwischenraum von einem Zelte zum andern beträgt 4 Fuß (Conder, l. c. II, 275).

In den heiligen Urkunden werden feststehende Dörfer oder Gehöfte, chazerim (חצר), und Zeltdörfer, tiroth (טירות) unterschieden (Gen. 25, 16). Der erstere Ausdruck ist weniger bestimmt als der letztere. Chazer bezeichnet zunächst ein einzelnes Gehöft, das ringsum abgeschlossen und ummauert ist, das Landgut, den Bauernhof, der eingefriedet ist, besonders wenn das Wort in Verbindung mit einer Stadt vorkommt, wie oft, Jos. 13, 23; 15, 54. 59. 60. Die Wirthschaftsrequisiten nahmen einen großen Raum in Anspruch, für den die ältesten Städte keinen Platz frei ließen. Auch wußte man recht wohl die Annehmlichkeiten des Landlebens zu schätzen. Im Weiler (Einzelhof, κώμη) zu wohnen, sagt Thucydides (1, 10), war althellenische Sitte. Als aus den einzelnen Weilern allmählich Dörfer (Flecken) entstanden, hatten sie ursprünglich wohl jene Gestalt, welche die Dörfer um Damascus noch heute haben; sie bilden von allen Seiten geschlossene Häusercomplexe, in denen die Rückwand der aneinander liegenden Wohnungen zugleich als Mauer dient, und niedere Thore in enge Gassen führen, die Licht und Luft nur von oben zulassen. Sicherheit des Besitzes in einem geordneten Staatsverbande machten endlich die Anlage freier Ortschaften möglich, was wir unter Dorf oder Flecken verstehen. Gehöfte, Einzelhöfe, Dörfer.

Die Zeltdörfer (im Arabischen du'ār d. i. Kreise) sind weithin sich ausbreitende Lager, gewöhnlich in Form eines Quadrates oder Dreiecks oder in parallel laufenden Gassen mit enge aneinander gefügten Zelten. Der magere Grasboden und der Mangel an Wasser nöthigt die Araber zu kleinen zerstreuten Niederlassungen. Sie fassen bei den Beduinen der jüdischen Wüste gewöhnlich einige dreißig Zelte für ebenso viele Familien und etwa hundert Personen. Ein großer Stamm, wie der T'aamireh, kann auch 300 Zelte mit 1000 Personen zählen, doch sind dieß Ausnahmsfälle. Immer ist der Beduine sehr verschwenderisch in der Benützung des Bodens; daher kommt es, daß er auch bei großer Mäßigkeit bald Mangel leidet, wenn er sich nicht, obwohl in Zelten lebend, zum Feldbau bequemt, oder, das Handwerk mittelalterlicher Ritter treibend, vom Raube lebt und verwildert. Zeltdörfer.

Der eigentliche Name für Zelt ist ôhel (אהל), das ursprünglich allgemein Wohnung bedeutet. Nur einmal liest man qubb-ah (קבה) Num. 25, 8, wo aber ein besonderes Zelt für abgöttischen Unzuchtsgreuel bezeichnet wird. Der Araber gebraucht alqubba (spanisch alcova, Alkoven) ohne Nebenbedeutung, ebenso steht qubto im Syrischen.

2. Palästina ist sehr reich an geräumigen Höhlen, die nicht selten als Zufluchtsstätten von Tausenden, die verfolgt und bedrängt wurden, aber auch als schwer zugängliche Schlupfwinkel von Räubern aufgesucht und besetzt wurden; doch weiß die heilige Urkunde nur von einem Stamme der Urbevölkerung, welcher die Höhlen des Gebirges Seir (sé-ir, d. i. rauh) bewohnte und von den Nachkommen Esau's, den Edomitern, verdrängt, aber nicht ganz ausgerottet wurde; sie hießen Horiter (hori von hôr, die Höhle). Griechische Geographen und Historiker, Artemidorus, Strabo und Diodor, entwerfen ein sehr düsteres Bild von den Höhlenbewohnern (Troglodyten); allein sie sprechen nur aus dem Kreise ihrer Erfahrungen, die keinen Schluß auf die alte Zeit Höhlen.

und anders gestaltete Terrainverhältnisse erlauben. Sie unterschieden sich da nur etwa durch größere Armuth und damit verbundene rauhere Sitten, aber auch nicht immer. Auf dem Karmel findet man nahe bei einander 400 mit Fensteröffnungen und Schlafstellen versehene Höhlen, die weit älter sind als die Mönche, die von ihnen Besitz nahmen. Man schätzt die Zahl der von Natur oder Menschenhand gebildeten oder durch Kunst erweiterten Höhlen auf diesem kleinen Gebirge allein zu mehr als tausend. Ueberaus belehrend und interessant sind die seit Robinson näher bekannten Höhlen in der Umgebung von Beit Dschibrin (d. i. Gabriel), dem christlich-römischen Eleutheropolis, einige Stunden nordwestlich von Hebron, wo man ihrer im weichen Kreidegebirge viele gefunden hat. Sie sind förmlich zu menschlichen Wohnungen umgestaltet, mit hohen Kuppeln, gleich den Höhlen von Nanterre bei Paris, regelmäßig behauen, 10 bis 30 Fuß tief und ebenso hoch, durch Gänge unter einander verbunden, ein ganzes Labyrinth von Gemächern, eine wahre Troglodytenstadt neben einer bedeutenden Häuserstadt, inmitten einer dichten Bevölkerung, wie wir solche Doppelwohnungen auf der sinaitischen Halbinsel und tiefer in Arabien, ganz besonders aber in Hauran noch finden. Bei Gadara, dem jetzigen Umkeis (oder Mkes), einer einst herrlichen Stadt mit vielen Räumen, etwas südlich vom Scheriat Mandhur auf der Ostseite des Jordans, sah Seetzen kein einziges Haus, aber eine Menge großer, künstlicher Höhlen. Ein halbes Dutzend Familien wohnten darin. Er lernte die Größe dieser Räume erst bei seiner Einkehr kennen, wo er gastlich bewirthet wurde (Ritter XV, 1, 377). Oestlich von Gadara und im Süden der Tiefkluft des reißenden Stromes (Scheriat Mandhur) liegt Roob (vicus in quarto lapide Scythopoleos, Onomast., das mittelalterliche cavea Roob), welches die wenigen Reisenden, die dahin kommen, ausdrücklich das Land der Höhlen und Troglodyten nennen (Ritter XV, 2, 1018). Unter den Fadhli-Arabern, einem der kräftigsten und schönsten Stämme im westlichen Hadramauth, gibt es in dem 6 Stunden vom Meere entfernten Gebirge viele Höhlenbewohner auf fruchtbarem Gebiete. Weiter ostwärts hat das Bergvolk der Gharra's, bei welchem Kapitän Haines die schönsten Männer und Frauen sah, wie geschaffen zu Musterbildern für die Sculptur, keine Zelte, sondern wohnt, mit seinen Heerden von Ort zu Ort wandernd, in den Grotten und Höhlen (ebend. 652). Im Wadi Tarabah des Hedschasgebietes fand man eine in Fels gehauene Grotte, die einem großen Saale gleicht, mit Seitengemächern, rings umgeben von Dörfern mit Steinhäusern, Korn- und Gerstenfeldern, Dattelbäumen und einer großen Menge von Brunnen (Ritter XII, 999).

Petra. Ein glänzendes Beispiel von Höhlenwohnungen bei einem gebildeten Volke ist das nabatäische Petra, dessen höchste Kunstblüthe in die Zeit Hadrians fiel, aber schon von dem nahezu an tausend Jahre ältern Propheten Abdias (Obadja) mit den zürnenden Worten bedroht wurde: „Der Hochmuth deines Herzens hat dich betrogen; der du wohnest in Felsenklüften auf hohem Sitze, der du sprichst im Herzen: Wer wird mich herabstürzen zur Erde?“ (3.) Petra selbst, im Wadi Musa nahe beim Horeb auf einem Hügelboden im Umfange von einer Stunde, ist wohl eine Häuserstadt gewesen, die aber ringsum und weithin zerstreut unzählige Höhlenbauten von einer Großartigkeit und Pracht umgaben, daß sie auch jene Männer in's höchste Staunen versetzte, die eben von Oberägyptens Wunderwerken kamen. Selbst der überaus

nüchterne Robinson sagt mit Lord Lindsay, der erste Eindruck sei überraschender als alles, was er in Rom, Athen und im Nilthale gesehen (Ritter XIV, 1113). Daß diese noch lange nicht genug erforschten Felsenbauten Menschenwohnungen, Paläste, in Kirchen umgewandelte Säle, vielleicht zuvor heidnische Tempel waren, gilt als eine nicht mehr zu bezweifelnde Thatsache. Man liebte den Aufenthalt in Höhlen wegen ihrer Trockenheit und Kühle; sie gewährten den kräftigsten Schutz gegen die stechende Wüstensonne, oft auch gegen feindliche Angriffe.

Die östliche und südliche Abdachung des Hauran enthält ungefähr 300 verödete Städte und Dörfer, während sie nur 14 (von einigen wenigen Familien) bewohnte Orte hat. „Betrachten wir uns diese Ortschaften näher," sagt Wetzstein (Reisebericht über Hauran und die Trachonen, Berl. 1860, 8°. S. 150), „so unterscheiden wir vier Arten. Die eine umfaßt nur Troglodytenwohnungen (mugr) auf einzeln stehenden Hügeln und an Abhängen der Wadi-Ufer. Diese Ortschaften mögen aus dem grauesten Alterthum stammen. Man grub in eine Felsenwand eine circa 8 Schritt breite und 12 bis 16 Schritt lange Höhle. Dieß war die Wohnung der Familie. Im Innern derselben grub man drei andere Höhlen, von denen die eine für Unterbringung des Viehes, die anderen zwei für Aufbewahrung von Getreide, Häckerling und Sonstiges bestimmt waren. Fenster hatten die Höhlen keine, die inneren Räume waren daher ganz finster. Brauchte man sehr geräumige Höhlen, z. B. Stallungen für eine Menge Vieh, oder für gottesdienstliche Versammlungen, oder Gastzimmer, so stützte man die Decke durch natürliche Pfeiler oder künstliche Säulen, aus großen, ohne Cement über einander gelegten Quadern bestehend, oder auch durch Bogen. Die Eingänge in die Höhlen hatten niemals Thüren. Vor der Höhle wurde durch einen kleinen Vorbau ein kleiner Hof gebildet, aus dem eine steinerne Thüre in's Freie führte. In den besseren Troglodytenstädten hatte dieser Vorbau noch zwei bis drei kleine Zimmer. Die schönste Troglodytenortschaft liegt auf der höchsten Spitze des Abschela (ʿagêlâ). In dem Vorbau ihrer Höhlen war ungewöhnlich viel Kunst verschwendet, und ich (Wetzstein) habe mehrere griechische Inschriften dortselbst copirt. Die zweite Art sind diejenigen Ortschaften, welche in der Bibel gemeint sind, wenn es heißt: ‚Und da der Midianiter Hand zu stark ward über Israel, machten die Kinder sich Klüfte in den Gebirgen und Höhlen und Festungen' (Richt. 6, 2). Man trieb an einem felsigen, hochgelegenen, trockenen Orte einen Schacht schräg in die Erde und legte in einer Tiefe von beiläufig 25 Klaftern gerade und 6 bis 8 Schritt breite Gassen an, an deren Seiten die Wohnungen gegraben wurden. An mehreren Stellen erweiterte man diese Gassen um das Doppelte und brach durch die Decke Luftlöcher, die je nach der Größe der Ortschaft mehr oder weniger zahlreich waren. Um für Menschen und Thiere Wasser zu haben, wurden darin die nöthigen Brunnen gegraben. Ein solcher Ort, der gewöhnlich in der Mitte einer steilen Felsenwand einen zweiten Ausgang hatte, kann in einem Lande, das beständigen Ueberfällen von der Wüste her ausgesetzt ist, für eine starke Festung gelten. Sobald von der nächsten Warte (markab), die sich auf einer freien Anhöhe befand, der Wächterruf einen feindlichen Angriff verkündete, oder, wie man sich hier ausdrückte, ‚sobald der Nothruf in's Land fiel', eilte der Pflüger mit seinem Gespann und der Hirt mit seiner Heerde unter die Erde, und man war in Sicherheit. Massenhaft finden sich diese Ortschaften im Lande Erbed, wo viele noch heutigen Tags bewohnt werden. Ich besuchte das alte Edrei, die labyrinthartige, unterirdische Residenz des Königs Og. Nachdem wir eine Strecke in schiefer Richtung hinabgestiegen waren, kamen wir an ein Dutzend Zimmer, die noch gegenwärtig als Ziegenställe und Häckselspeicher benützt werden. Dann verengte sich der Gang allmählich so, daß wir nur auf dem Bauche liegend vorwärts kriechen konnten. Diese äußerst beschwerliche, ja ängstliche Procedur währte ungefähr acht Minuten, worauf wir eine mehrere Ellen hohe, steile Wand hinabspringen mußten. Jetzt befanden wir uns in einer breiten Gasse, die zu beiden Seiten Wohnungen hatte, deren Höhe und Weite nichts zu wünschen übrig ließ. Die Temperatur war angenehm, die Luft geruchlos, und ich fühlte keinerlei Beklemmung. Weiterhin kreuzten sich mehrere Gassen und mein Führer machte

Edrei.

mich auf ein Rosen (rôsen, d. i. Luftloch) aufmerksam, das gleich drei anderen, an denen wir später vorbeikamen, oben verstopft war. Bald darauf kamen wir an einen Markt, wo sich eine weite Strecke hin zahlreiche Butiken ganz nach Art der Dukkâne in den syrischen Städten zu beiden Seiten der ziemlich breiten Straße in den Wänden befanden. Nach einer Weile bogen wir in eine Seitengasse, wo ein größerer Saal, dessen Decke von vier Pfeilern getragen wurde, meine Aufmerksamkeit fesselte. Die Decke wurde von einer einzigen, großen, völlig ebenen Jaspisplatte gebildet, in der ich keinen Sprung wahrnehmen konnte. Die Thüren waren oft von Quadern aufgeführt, und hin und wieder bemerkte ich niedrige Säulen. Noch waren wir nach einigen Kreuz- und Querzügen nicht in der Mitte dieser unterirdischen Stadt angekommen, als meinem Begleiter das Licht verlöschte. Indem wir es an dem meinigen wieder anzündeten, dachte ich an die Möglichkeit, daß uns beiden das Licht auslöschen könnte. — Jetzt fühlte ich eine Anwandlung von Furcht und ich drang auf rasche Umkehr. Nach einem mehr als anderthalbstündigen Aufenthalte in diesem Labyrinthe begrüßte ich wieder das Tageslicht. — Als wir Tags darauf Derat (der'at, d. i. das alte Edrei) verließen, machte man uns am Abhange des Wadi Zedi (zêdi) auf ein Thor aufmerksam, welches der eigentliche Eingang zu diesen Souterrains ist. Die jetzige Stadt, welche nach ihrer Ringmauer zu schließen eine große Ausdehnung gehabt haben muß und auch jetzt wieder stark bevölkert ist, liegt großentheils unmittelbar über der alten, unterirdischen, und ich glaube, daß man sich bei einem verheerenden Kriege noch jetzt in die letzteren zurückziehen würde" (S. 44—48).

Häuser. 3. Wenn nach dem eben Mitgetheilten das Wohnen in einem Zelte oder in einer Höhle keinen Schluß auf den Charakter und Bildungsgrad des Einzelnen zuläßt, so muß doch ein Volk, welches einen Beruf für die ganze menschliche Gesellschaft erhalten hat, nothwendig Ackerbau und Viehzucht mit seßhafter Ansiedelung in Städten und Dörfern verbinden, weil sie allein alle Bedingungen eines gedeihlichen und friedlichen Fortschritts in sich vereinigt. Mächtige, nicht ansäßige Völkerstämme haben immer nur zerstörend da auf die Civilisation eingewirkt, wo sie nachhaltig in die Weltereignisse eingriffen. Darum wurde die Familie Jakobs nach Aegypten geführt, daß sie dort in Mitte einer seit Jahrhunderten festen Einwohnerschaft von hoher Cultur zu einem städtebewohnenden Volke heranwachse, ohne ihre Familieneigenthümlichkeiten zu gefährden, weil die Aegypter selbst jede Vermischung mit ihr vermieden, was bei den Kanaanitern, ihren früheren Gastfreunden und Nachbarn, nicht der Fall gewesen wäre.

Wir kennen die altägyptische Hauseinrichtung bis in das kleinste Detail, nicht aber ebenso das ägyptische Haus nach seiner Eintheilung und seinen Räumlichkeiten, weil sich aus alter Zeit keines erhalten hat, da die Tempel und Paläste aus behauenen Steinen, die gewöhnlichen Häuser dagegen aus an der Sonne getrockneten Ziegeln bestanden, welche für ein fast regenloses Land ganz entsprechend waren, der gewaltsamen Zerstörung aber nur bei ungeheurer Ziegel. Mauerdicke Widerstand leisten konnten. Die Ziegeleien waren ein Regale, oder im Besitze bevorzugter Familien; an vielen Backsteinen sieht man den Stempel des Königsschildes oder des Namens einer hochgestellten Person (Rosellini, Monum. civ. II, 252), wie auf den Ziegeln in Babylon den Namen Nebukadnezars und auf denen im südlicheren Warka den Namen eines Königs Urukh, der nach Rawlinsons Berechnung (Kenn. Loftus, Travels p. 168) 2230 v. Chr. lebte. Der ungeheure Sklavenbesitz und eine einheimische Kaste niedrigsten Ranges, gleich den Parias in Indien, machten diesen Erwerbszweig zu einer Quelle großer Einkünfte. Ihre Bereitung zeigt

uns ein Wandgemälde in Theben (Rosellini, 2. Folioband der Abbildungen, 49. Tafel; Wilkinson II, 99). Sie oblag weißen, asiatischen Sklaven, während der Bau selbst von den rothen Aegyptern (der niedrigsten Kaste) aufgeführt wurde. Man sieht da die Arbeiter Wasser in Krügen schöpfen, den Lehm mit Hacken bearbeiten, aus den Formen ziehen, in Reihen legen und die fertigen Ziegel in Stricken an einem Holze, das gleich einem Wagebalken auf ihrer Schulter liegt, unter der Aufsicht ägyptischer Vögte zum Bauplatze bringen. Die Lehmsteine sind bald dunkler, bald heller, je nachdem mehr oder weniger Sand zum Nilschlamm (dem eigentlichen Material) gekommen ist; auch die Beimischung von gehacktem Stroh, das nie fehlt, ist verschieden. Die Ziegel der Stadt Ramses (2 Mos. 1, 11; Vulg. Ramesses) enthalten weniger Häcksel, als die der Ziegelpyramide von Dashur, an denen man zugleich die Sorgfalt sieht, mit welcher die abgeschnittenen Halme (nicht ausgerissenen Stoppeln) behandelt wurden. Durchschnittlich haben sie Größe und Gestalt von zwei aufeinander gelegten Granitwürfeln des Straßenplasters unserer Hauptstädte und ein Gewicht von mehr als 10 kg. Ihre Oberfläche ist rauh und ihre Festigkeit so bedeutend, daß es kräftiger Hammerstreiche bedarf, um einen Ziegel in Trümmer zu schlagen (Unger, Botan. Streifzüge auf dem Gebiete der Culturgesch.; Abhandl. der Wiener Akad. d. Wiss. mathem.-naturw. Klasse, Bd. 45. S. 75, Bd. 54. S. 33 f.; vgl. auch Rosellini l. c. p. 252, Kenn. Loftus p. 168, nach dem die babylonischen Ziegel kleiner gewesen sein müßten). Plinius verlangt für Bausteine zwei Jahre Trockenlegung; von den Bewohnern der Stadt Utica berichtet er, daß sie nur ganz ausgetrocknete, fünf Jahre vorher gefertigte und vom Magistrate geprüfte Ziegel verwendeten (Pauly, Real-Encycl. IV, 797). Daß man Ziegel schon sehr frühe auch brannte, zeigt der biblische Bericht über die Erbauung Babylons (Genes. 11, 3), mit dem übereinstimmend Herodot sagt: „Indem sie den Graben ausstachen, machten sie zugleich Ziegel aus der (davon genommenen) Erde und brannten sie in Oefen. Hernach bedienten sie sich eines Mörtels von heißem Erdpech, stopften immer zwischen dreißig Lagen von Ziegeln Rohrgeflechte hinein und bauten so zuerst die Wände des Grabens und dann die Mauer" (1, 179). Diese Bauweise, welche die Ansammlung und Ableitung der Feuchtigkeit bezweckte, wurde von Reisenden aus Mauertrümmern bestätigt, nur daß sie die Rohrgeflechte schon zwischen je acht und weniger Ziegellagen vorfanden. Gebrannte Ziegel aber waren wegen Mangels an Brennmaterial in Mesopotamien und Aegypten und wegen der umständlichen Zubereitung immer etwas Außerordentliches. Wir finden sie an Prachtbauten in den zierlichen, hellgelb, blau, roth und schwarz glasirten Ziegeln der Königsburg des Nebukadnezar, als Estrich in den Palästen Ninive's und, wo getrocknete Ziegel (Luftziegel) gar nicht angewendet werden konnten, am Nildamme in Luxor. Auch im Abendlande (Athen und Rom, selbst an der Residenz des prachtliebenden Mausolus) waren sie das gewöhnliche Baumaterial. Die fast noch ganz erhaltene Umfassungsmauer der vollkommen zerstörten altägyptischen Stadt Eleithyia, deren Länge von Ost nach West 640 und von Süd nach Nord 560 m bei einer Dicke von wenigstens 12 m beträgt, „eine wahre babylonische Mauer" (Brugsch, Reiseberichte), und die größte Pyramide Aegyptens, die des Königs Asychis (bei Herodot 2, 136), waren von Lehmsteinen erbaut. Erst spät

wurde der Gebrauch getrockneter Ziegel in Rom verboten, weil die bloß anderthalb Fuß dicken Mauern mehrere Stockwerke nicht tragen konnten (Vitruv. 2, 8.)

Der Ziegel heißt im Hebräischen lebenah (לבנה, arab. libin), d. i. ein (an der Sonne) gebleichter. Für den Mörtel, wo er nicht Asphalt (am todten Meere, daher der Name Asphaltsee) war, hat der Hebräer die Worte mélet (מלט, lat. malta, griech. μάλθη, der glatte) und hómer (חמר, der röthliche), weil er aus derselben Masse wie der Ziegel bereitet wurde, was man an den ägyptischen Ziegelmauern sieht. Palästina hat einen großen Reichthum an Bruchsteinen; doch überwiegen an der Küstenebene und im Süden noch die Ziegel-, erst im Norden die Stein-Bauten; darum sprachen die Einwohner von Samaria im Uebermuthe ihres Herzens: „Ziegel sind eingefallen und mit Quaderstücken bauen wir auf“ (Is. 9, 8). In Damascus bestehen die gemeinen Wohnungen zu Tausenden aus Luftziegeln zwischen Holzrahmen, und der arabische Geschichtsschreiber Ibn Ketir sagt ausdrücklich, daß sich Mohammed ein Haus aus Lehm und Dattelreisern bauen ließ (v. Kremer, Topogr. von Dam. S. 24).

Altägyptische, neupalästinensische Wohnungen.

4. Rosellini gibt die Copien von zwei altägyptischen Häusern, welche er an Wandgemälden zu Theben fand (2. Bd. Fol. 68 und 69). Es sind aber nicht Stadtwohnungen, sondern Villen in von Mauern rings umgebenen Gärten, und das Haus selbst wieder nur Nebensache. Nach der eigenthümlichen Art ägyptischer Perspectivmalerei, in welcher Aufriß und Grundriß der Gebäude nach bestimmten Gesetzen verbunden werden, hält es schwer, sich vom Dargestellten eine klare Vorstellung zu machen. Auf dem ersten Bilde führt am linken Ende der (nehmen wir an, südlich laufenden) Mauer eine Thüre von der Straße her durch den Garten zum Hause, das am rechten Ende des Gartens liegt. Da betritt man zuerst eine hohe, gegen Westen zu offene, die ganze Breite des Hauses hinlaufende Vorhalle, an deren Nordwand mehrere Etagen mit zierlichen Gefäßen sind. Weiter gegen Osten gehend kommt man in einen etwas niedrigern, schmalen Gang, in den ein großes, offenes Fenster der eigentlichen Wohnung mündet, die gegen Süden noch zwei, mit schön bemaltem, hölzernem Gitterwerke versehene, kleine Fenster hat. Weiter gegen Osten am Ende der Südseite des Hauses befindet sich eine zweite Thüre, die aber nicht mit der Straße, sondern mit dem Garten in Verbindung steht. Ueber dem ersten Stocke erhebt sich eine freie Säulengallerie unter einer ebenen Decke, welche zugleich den schmalen Gang einschließt, darüber ein breites, den ganzen Bau, auch die Halle überdeckendes Gesims, das eigentliche Dach. Die (Vor-) Halle überragt den gegen Westen abgeschlossenen Säulengang, zu dem die östliche Thüre wahrscheinlich hinaufführte. Ein anderes ähnliches Haus hat neben der Thüre, die in das Innere des Hauses führt, eine Freitreppe, welche in unmittelbarer Verbindung mit der Säulenhalle im obern Stockwerk steht. Die zweite Abbildung zeigt hauptsächlich eine herrliche Gartenanlage. Die Villa hat zwei Thüren; die Zimmer zu ebener Erde erhalten durch zwei Gitterfenster Licht; darüber erheben sich noch drei Stockwerke. So hohe Häuser waren indeß nur in den großen Städten zahlreicher vertreten; sonst erhoben sie sich nicht über zwei Stockwerke, und wo es der Raum gestattete, zog man Parterre-Wohnungen vor. So weit man aus den Ruinen auf den Grundplan eines städtischen Hauses schließen kann, gehörte zu ihm ein geschlossener, unbedeckter Hofraum, in den sich wohl oft mehrere Familien theilen mußten. Das Britische Museum besitzt das in einem thebanischen Grabe

aufgefundene, 17 Zoll breite und 21 Zoll hohe Holzmodell eines altägyptischen Hauses. Da führt eine wegen der Nilüberschwemmungen ziemlich hoch angebrachte Thüre in den unbedeckten Hofraum, aus dem man auf einer Stiege zur Obergallerie gelangt, die zugleich das Dach für die Schlaf- und Vorrathskammer bildet. Letztere war, als man das Modell auffand, mit Getreide gefüllt und würde es noch sein, wenn nicht in der Quarantaine-Anstalt zu Livorno eine Ratte darüber gekommen wäre und in Einer Nacht zerstört hätte, was durch Jahrtausende verschont geblieben war (Wilkinson II, 108). Das Häuschen, welches der Verfasser in Bir Seit (bei Dschifna, Palästina) betrat, hatte einen kleinen Vorplatz, wo sich unter Tags Kinder und Ziegen, wenn sie nicht auf der Weide sind, aufhalten. Die Thüre war zugleich Fenster und Kamin. Im Innern waren zwei Abtheilungen; die erste, ein schmaler Gang in der Länge des ganzen Hauses, diente als Aufenthalt für die Ziegen während der Nacht; die zweite, um 3 bis 4 Fuß höher, für das Hausgesinde. Ein großer Mann konnte mit Mühe darin aufrechtstehen, eine zahlreiche Familie sich's zum Sitzen kaum bequem machen; doch wurde hier auch gekocht, wenn überhaupt gekocht wird; denn Zwiebel, Knoblauch, Bohnen, Linsen, Feigen reichen leicht zur täglichen Nahrung mit Brod und etwas Milch (Gedenkb. II, 54). — Wo möglich noch armseliger ist, was die assyrischen Monumente von Häuserabbildungen der arbeitenden Klasse der Bevölkerung enthalten. Auf dem Gebirge, wo Steine reichlich vorhanden sind, bestehen die besseren Wohnungen aus hohen, mit dicken Mauern versehenen und auf massiven Pfeilern ruhenden gewölbten Zimmern und geräumigen, durch feste Mauern eingeschlossenen Höfen für das Vieh, daß sie eher einem Castell als einem Wohnhaus gleichen. Wo die Mittel zu einem solchen, gegen feindliche Ueberfälle gesicherten Gewölbebau fehlen, werden vier Mauern aus theils rohen, theils behauenen Steinen mit Mörtel oder bloßem Lehm als Bindemittel aufgeführt, mit rohen Baumstämmen, Aesten und Reisig überdeckt und darüber eine etwa 1 Fuß dicke Schicht Erde ausgebreitet, gut gestampft und schließlich mit einem aus Lehm und Stroh bereiteten Brei überzogen, der an der Sonne bald trocknet. Diese Decke wird jedesmal am Anfange des Winters ausgebessert und mit einer Walze geebnet und festgedrückt. Wo dieses vernachlässigt wird, sickert der Regen in die Erdschicht hinein und macht die Erde so schwer, daß das ganze Dach, besonders wenn die tragenden Balken morsch geworden sind, zusammenbricht, was gar oft bei lange anhaltendem Regenwetter geschieht und nicht immer ohne Unglück vorübergeht. In den großen Ebenen (bei Gaza, Jafa, Akko u. s. w.), wo die Herbeischaffung von Steinen kostspielig ist, bauen die Leute ihre Häuser oder vielmehr Hütten aus an der Sonne getrockneten Backsteinen oder Schlamm. Wird ein solches Haus oder Dorf von seinen Bewohnern verlassen, was öfters geschieht, so verschwinden sie in kurzer Zeit gänzlich von der Erde. Licht und Luft bedarf der Fellache (der Bauer) nur wenig; große Fensteröffnungen würden ihn nur dem Regen, der Kälte und dem Winde aussetzen; außerdem ist er meistens auf dem Felde beschäftigt, und wenn nicht, überall lieber als zu Hause, wo er nur sein kärgliches Mittagsmahl einnimmt und Nachts schläft. Beim Bau eines Hauses, vorzüglich eines Gewölbebaues, kommt es vor Allem darauf an, daß man die Fundamente auf „Fels" lege, und man gräbt oft, wo man diesen nicht bald findet, ebenso tief hinab, als

man dann in die Höhe baut, und ist nicht eher beruhigt, als bis man festen Grund gefunden hat. Die winterlichen Regen bringen solche Massen Wasser, daß es mehrere Fuß tief in den Boden eindringt und Alles erweicht; ein Fundament von bloßer Erde, wenn auch im Sommer sehr fest, würde bald nachgeben und der Bau zusammenstürzen (Zeitschr. d. D. P.=V. III, 103 f.).

Privathäuser der Alten im Allgemeinen. 5. Die Privatwohnungen der Alten waren im Verhältniß zu den unsrigen, die spätrömischen ausgenommen, sehr bescheiden. Man sieht dieß in Pompeji, das nur wenige zwei= bis dreistöckige, mit größeren Vorhöfen versehene Häuser besitzt, wo zudem die Zimmer so klein sind, daß wir uns darin ziemlich unbehaglich finden würden, und deren finstere, feuchte, kaum mannslange Sklavenzellen dem Besuchenden unvergeßlich bleiben. Das altgriechische Haus, nach orientalischem Vorbilde gebaut, führte durch einen Gang, unserer Hausflur entsprechend, in einen Hof mit Arkaden auf drei Seiten und zwei Wandpfeilern auf der vierten (gegen Süden), deren Gebälke einen offenen, ungefähr zwei Drittel der Breite des Hofes einnehmenden Saal stützte, welcher den Mittelpunkt der Familie bildete. Rechts und links davon waren die Schlaf=, Lese= und Arbeitszimmer für Vater und Söhne, rückwärts die Gemächer für Mutter, Töchter und Mägde. In den Hallen und Räumlichkeiten, welche die Ost= und Westseite des Hofes einrahmten, befanden sich die übrigen Requisiten einer größern Haushaltung: Küche, Backofen, Mühle, Stallung, Badezimmer und die Zellen für die Sklaven und jene Sklavinnen, welche nicht unmittelbar im Dienste der Frau standen, sondern andere Arbeiten zu verrichten hatten. Wo ein Hof fehlte, das Haus aber ein oberes Stockwerk hatte, gehörte dieses der Frau; fehlte das eine wie das andere, dann begnügte sich der Grieche mit zwei Gemächern (dem Männer= und dem Frauengemache), während der Römer Alles im Atrium, einem bedeckten Raume mit kleiner oberer Oeffnung (impluvium), vereinigte; es war Speisesaal, Küche, Arbeitszimmer und Schlafstelle. Wie sparsame Leute, die vom täglichen Verdienste des Handwerks oder der Handelschaft lebten, mit dem Raume umgingen, lehrt ein Haus in Pompeji, das außer einem schmalen Eintritt, einem Stübchen, Küche und Treppe, die in ein oberes Stockwerk führte, nur noch Einen größeren Raum hatte. Vgl. Guhl, S. 445. Fig. 383. Marquardt I, 217.

Dieß sind freilich lauter Häuser in den Städten und aus späterer Zeit. Das Haus des Armen auf dem Lande und in den kleinen, meist weitläufig angelegten Städten des Orientes entbehrte auch bei großer Dürftigkeit nicht eines Hofraumes vor dem Hause, für den eine niedrige, aus rohen Steinen aufgeführte Mauer hinreichte; er bildete das Vestibulum, wenn auch zunächst nur für eine Ziege, ein paar Hühner und die Kinder. Aber auch die Städtewohnung des Aegypters und Palästinensers besaß vor dem griechisch=römischen und assyrischen Hause einen großen Vorzug, den der Helle in den Zimmern. Diese hatten zu ebener Erde nur die obere Oeffnung des Atriums oder die offen gelassene Thüre im Hofe, wo dieser fehlte, die offene Hausthüre und über derselben, da sie zu Zeiten geschlossen werden mußte, ein kleines Fenster für Licht und Luft. Die oberen Stockwerke, mit Ausnahme des mittlern Saales, waren mit engen, 3 Fuß hohen und 2 Fuß breiten Luftöffnungen gleich denen unserer Gefängnisse versehen, die bei Regen und Winterkälte mit Läden geschlossen wurden. Das hebräische Haus dagegen besaß in allen Stock=

werken entsprechend große Fenster und gitterartig durchbrochene Holzläden, die man auf- und zuschlagen konnte. Vgl. 2 (4) Kön. 13, 17, wo der kranke Prophet Elisäus zu dem ihn besuchenden Könige Joas sagt: „Oeffne das Fenster gegen Morgen." Salomo, vor dem Hause stehend, schaut durch die Fenster (die offenen Luken), blickt durch die Gitter (die vor denselben angebrachten, durchbrochenen, mit kleinen Oeffnungen versehenen Holzläden). Hohel. 2, 9. Ebenso Sprüchw. 7, 6: „Durch's Fenster meines Hauses hinter dem Gitter blickte ich; da sah ich einen Jüngling des Verstandes bar auf- und abgehen in der Straße."

Die Erweiterung des Hauses hing von der ursprünglichen Anlage ab und dem Umstande, ob das Areal erweitert werden konnte. Ein ansehnliches Haus muß das zu Troas gewesen sein, welches im dritten Stockwerk, d. i. über zwei Treppen, einen so großen Mittelsaal hatte, daß die Christen dort ihren sonntäglichen Gottesdienst halten konnten (Apg. 20, 7—12). Der Jüngling, welcher durch das Fenster fiel, hatte sich wahrscheinlich aus Ermüdung auf das Fenstergesims gesetzt. Die Privatwohnungen, auch der Vornehmen, hatten weder Vorhöfe von der Breite des ganzen Hauses, die zu Wartsälen gedient, noch Gallerien über den Arkaden, in welche die Fenster gemündet hätten, statt direct in den Hof oder auf die Straße.

6. Die Zimmer hatten je nach Lage und Bestimmung eigene, abgeschlossene Zimmer.
Zugänge, unter sich nur ausnahmsweise Verbindungsthüren. Ihre Wände waren weiß oder hellroth (Jer. 22, 14) übertüncht; die Decke bildete das sichtbare Gebälke. War es kunstreich aus Cedern geschnitzt (Agg. 1, 4. Jer. 22, 14), mit Gold und Elfenbein eingelegt, dem entsprechend der Fußboden, die Thür- und Fenstergesimse: so begreifen wir, wenn die heiligen Bücher von Elfenbeinpalästen (1 Kön. 22, 39. Ps. 45, 9) und Elfenbeinthürmen (Hohel. 7, 4) erzählen. Vgl. Homer, Od. 4, 72 ff.: „Wie's da blitzet von Erz ringsum in der hallenden Wohnung, Blitzet von Gold und Silber, von Elfenbein und Elektron! Also glänzet wohl innen der Hof des olympischen Königs. Welch' unermeßliche Pracht: mich erfüllet mit Staunen der Anblick." Getäfelte Zimmer kommen nicht vor und fehlen auch auf den monumentalen Darstellungen, wohl aber Sommer- und Wintergemächer, nach dem Wortlaute: Sommer- und Winterhäuser, d. i. größere Abtheilungen eines und desselben Palastes, je für die eine oder andere Jahreszeit besonders eingerichtet. Die Sommerzimmer waren mit Marmor gepflastert, zu ebener Erde, gegen Norden gerichtet und vielleicht, wie heutzutage in Syrien, oben mit Luftlöchern durch Hohlziegel versehen. Die Winterzimmer hatten möglich viel Sonne, waren klein und wurden im Fall der Noth mit ehernen Kohlenbecken geheizt. Die alten Baumeister beobachteten bei Anlegung der Zimmer viel mehr Himmelsgegend und Sonne, als heutzutage geschieht (Vitruv. 6, 4).

Die heiligen Bücher erwähnen oft einer ʿalijja (עליה), wörtlich: Auffsteigung, Auf- Die Alijja.
gang, dann Gemach, zu dem man hinauffsteigt (ὑπερῷον, Obergemach). Die Erklärer verstehen darunter ein isolirtes Gemach auf dem Dache, wie solche im Oriente gewöhnlich seien. Für beides aber fehlt der Beleg. Wir müssen vielmehr, da von diesem Worte ein ziemlich weiter Gebrauch gemacht wird, überall den Zusammenhang in's Auge fassen, um daraus die nähere sachliche Bedeutung zu ermitteln. Zunächst wird damit allgemein ein höher gelegenes Gemach bezeichnet. Der Psalmist (103, 1. 2) ruft anbetend aus: „Herr, mein Gott, herrlich bist du überaus! Du breitest den Himmel aus wie ein Zelt, du fügest mit Wassern (bauest mit Wassern) deine Söller (עליות, deine Obergemächer)". Er nennt den Himmel das Obergemach, die obere Wohnung Gottes gegenüber der

untern, welche die Erde ist; denn die ganze Welt zusammen macht das Haus Gottes aus. Ebenso steht Jer. 22, 14: „Ich will mir ein ausgedehntes Haus bauen und geräumige Obersäle" (Obergemächer, עֲלִיּוֹת). Ferner 2 Chron. 3, 9, wo berichtet wird, daß Salomon die Obergemächer des Allerheiligsten mit Gold bekleidete. David wartete zwischen dem innern und äußern Thore, d. i. im Thorwege der Stadt Manahaim, auf den Ausgang der Schlacht. Als er den Tod Absaloms erfuhr, ging er in das Obergemach (die Alijja) des Thores hinauf, ihn zu beweinen (2 Sam. 19, 1), d. i. in das Gemach über dem Thorbogen. Im Thorhofe waren rechts und links die meist steilen und engen Treppen (von Holz oder Stein), welche in die Kammern des obern Stockwerkes führten. Zwischen ihnen war das größere Zimmer unmittelbar über dem Thorbogen. Von einem Gemache auf dem Dache des Thores kann keine Rede sein (2 Sam. 19, 1). Dasselbe gilt auch von jener Alijja, in welcher Ehud (Vulg. Aod, LXX Ἀώδ) den Moabiterkönig Eglon ermordete. Diese bestand aus einem Vorzimmer und einem großen Empfangszimmer, wo der König von seinen Dienern umgeben war. Sie verließen die beiden Gemächer erst auf Befehl des Königs, weil ihm Ehud eine geheime Botschaft zu überbringen vorgab. Nach der Ermordung Eglons schloß Ehud die Thüre der Alijja und ging hinaus in die Halle (den Säulengang, porticus, מִסְדְּרוֹן) des königlichen Palastes zu Jericho. Hier ist die „Alijja der Kühlung" (Richt. 3, 20—25) ein freier, auf einer Terrasse befindlicher Pavillon im Palasthofe. Nach Wilkinson (II. p. 101 und 105) befand sich im altägyptischen Hause zunächst am Thore das Empfangszimmer für männliche Besuche entweder mit dem Hause verbunden, oder freistehend gleich einem Pavillon im Hofraume. Daß der „fette" Moabiterkönig kaum auf dem Dache seiner Residenz Gesandte empfing, sollte wohl einleuchtend sein, um so mehr, als in seiner Alijja eine tragbare Latrine (chaise percée, sella pertusa) war. Wenn über einer kleinen Parterrewohnung noch eine Kammer, die zu Allerlei verwendet wurde, hergerichtet wurde (siehe Grundriß S. 30, Guhl S. 445), dann befand sich diese bescheidene Alijja allerdings auf dem Dache. In den heißen Ebenen sieht man auf elenden Häusern aus Zweigen, Matten und Laub aufgerichtete Oberzimmer, wo die Hausbewohner während der Sommermonate besonders Nachts Schutz gegen Hitze und Ungeziefer suchen, welche die unteren Räumlichkeiten fast unbewohnbar machen. Daß aber Paläste und überhaupt geräumige Häuser auf dem Dache ein Oberzimmer gehabt hätten, zu dem außer der innern Treppe noch eine zweite von der Straße her geführt hätte, ist ebenso unerweislich als an sich unwahrscheinlich. Nur hie und da sieht man im Oriente eine äußere Treppe. Man findet solche auch noch an einigen der ärmsten Häuser in München. Deßhalb wird aber kaum jemand sagen: „In München führen von außen Treppen in das obere Stockwerk eines Hauses." Die großen Miethhäuser in Rom, insulae, Inseln genannt, dienten ganz anderen Zwecken. Die Alijja, durch deren Fenster Achasjah (Ochozias) fiel und krank wurde, befand sich auch nicht auf dem Dache, das mit einem schützenden Geländer umgeben war (2 Kön. 1, 2). Sie war nichts Anderes als der Söller, der Saal des zweiten Stockwerks im Palaste, dessen mittleres Fenstergitter (שְׂבָכָה), an welches er sich wahrscheinlich unvorsichtigerweise angelehnt hatte, durchbrach und seinen Sturz veranlaßte.

Latrinen. Aus Sorge für die Reinlichkeit und Reinheit (Deuter. 23, 13—15) wurden die Latrinen über den Abzugskanälen neben der Küche errichtet. Die Vornehmen hatten aber außerdem in ihren Gemächern selbst (Richt. 3, 24) tragbare Latrinen (sellae pertusae). Die Armen benützten die öffentlichen Kloaken (2 Kön. 10, 27; Dan. 2, 5; Esr. 6, 11). Die späteren Vorrichtungen im Oriente beschreibt Cotovicus (Arabia seu Arabum etc. leges, ritus . . . instituta et historia, Amsterdam 1633, 16°. p. 149).

Zimmereinrichtung. 7. Zur Ausstattung eines Wohnzimmers gehörten Bett, Tisch, Stuhl und Leuchter. Die Sunamitin, eine vornehme Frau, sprach zu ihrem Manne: „Laß uns doch ein kleines Obergemach (eine Alijja) machen, und wir wollen ihm (dem Propheten Elisäus) hineinstellen ein Bett, einen Tisch, einen Stuhl und einen Leuchter" (2 Kön. 4, 10). Dazu kamen bei den Reichen Teppiche, im Winter ein Wärmebecken, später auch freistehende oder an den Wänden befestigte Spiegel von geschliffenem Erze oder Silber, oft so groß, daß man

die ganze Gestalt sehen konnte (Jak. 1, 23), Alles von einer Eleganz und Pracht, die unserer Salonmöblirung nicht nachstand.

Das Bettgestelle (ʻéres, ערש, arab. ʻarascha, zimmern) war, wie im Wortlaute liegt, von Holz, doch frühzeitig auch schon von Erz (Eisen; das eiserne Bettgestell des Riesenkönigs Og, Deut. 3, 11; bei den Römern lecti aerati, Cic. in Verr. 4, 26; Plin. 34, 3, 8), oder von Holz mit ehernen Füßen. Die Bettgestelle wurden selbst mit Elfenbein und Gold ausgelegt (Am. 6, 4: „die da liegen auf Betten von Elfenbein". Hom. Od. 23, 200: „künstlich mit Gold und Silber und Elfenbein es verzierend"), auch so geformt, daß sie Thiere darstellten, auf denen man lag. Sie waren breit und hochgebaut mit einem Schemel (Serv. ad Verg. Aen. 4, 685: quia lecti antiquorum alti erant et gradibus ascendebantur), ausgenommen die Krankenbetten (Gell. 19, 10). Die Abbildungen der Gräber Altägyptens zeigen sie uns in verschiedenen Formen, die einen ganz eben gleich Ottomanen, andere an beiden Enden etwas erhaben durch angebrachte Verzierungen, wiederum solche mit einer hohen Lehne und in der Mitte oder am Ende, das der Lehne entgegengesetzt war, mit einem hufeisenförmig ausgebauchten Polster versehen, so daß man auch sitzend mit angelehntem Kopfe ausruhen konnte. Eine Rücklehne, gleich unseren Sophas (das arabische ṣoffa, eigentlich eine steinerne Bank vor einem Hause oder in einem Garten), wie wir an griechischen Bettgestellen sehen, haben die ägyptischen nicht. Dieß Alles gilt aber nur von den Vornehmen; die Armen und einfach Lebenden (z. B. Sokrates, Plat. Protag. 310 C.) begnügten sich mit einem bloßen Feldbette (κράββατος, grabatus, Marc. 2, 4. Joh. 5, 8), einer Pritsche, die man auch gleich den Klappstühlen zusammenlegen konnte. Es war das Bett des Landmannes. Membra locat sensim vili demissa grabato (Virg. Mor. 5). Deos immortales circumcursare omnium mortalium non modo lectos verum etiam grabatos (lecti der Vornehmen, grabati der Gemeinen, Cic. Divin. 2, 63. 129). Es gab aber auch fein gearbeitete, kostbare Feldbetten (grabati). Scaev. Dig. 33, 7. 20 fin.: grabatus argento inaurato tectus. Auf einem solchen feinen, leichten Feldbette brachten vier Männer einen Gelähmten, als Jesus zu Kapharnaum im Hause des Petrus lehrte (Marc. 2, 4). Sklaven schliefen auf bloßen Matten von Binsen oder Bast. Der arme Araber ist so sehr an das harte Lager gewöhnt, daß ihm bei Erkrankung unter europäischer Pflege nur Eines schwer fällt — in einem Bette zu liegen. Will man einem Kinde im Zustande der Reconvalescenz eine recht große Gunst erweisen, so darf es einige Stunden unter Tags auf dem bloßen Boden liegen (Gedenkb. I, 270). Wie nun dieses Lager zum Bette im eigentlichen, modernen Sinne (mitta, מטה, von nata, נטה, ausbreiten) wurde, schildert das Buch der Sprüche 7, 16: „Ich habe Polster gebreitet über mein Lager, buntgewebtes von ägyptischem Doppelgarne, habe es besprengt mit Myrrhe, Aloe und Zimmet." Man legte demnach auf das Gestelle eine Matraze sammt einem viereckigen Kissen für den Kopf, gefüllt mit Wolle oder Schilf, da ein ganz weiches (Flaum-) Bett im warmen Klima nicht zusagt, und breitete darüber mit wohlriechenden Essenzen besprengte Tücher aus. Farbige (gestreifte) Tücher (Teppiche) sieht man fast auf allen Vasenbildern, wo neben der Matraze auch die Kopfkissen leicht zu erkennen sind. Dieselbe Schilderung entwirft das Hohelied

(3, 9. 10) vom Prachtbette ('appirjon) Salomons, dessen Gestelle von Cedernholz, die Füße von Silber, die Kopflehne von Gold, die Matraze von Purpurtuch war, darüber ausgebreitet eine kostbare Decke. Der im (oder vielmehr auf dem) Bette Liegende deckte sich mit einem Ueberwurfe (couverture) zu, der aus einem groben Gewebe von Schafswolle (Richt. 4, 18, semichah, שמיכה), oder im Winter aus warmen Pelzen, in Ermangelung des einen und andern aus dem Mantel bestand. Der Mückenschleier (conopeum, κωνώπειον), eine gitterartig gewebte Gaze, die über das Bett ausgespannt wurde, kommt nur Jud. 10, 21 vor: „Holofernes ruhte (als Judith bei ihm eintrat) auf seinem Bette im Mückennetze", d. i. auf seinem Bette, das sich gleichsam in einem Mückennetze befand, nach der Schilderung, die Herodot (2, 95) vom Gebrauche desselben entwirft. Gegen die Mücken bedient sich der Aegypter seines Netzes, das er um das Bett, worin er schläft, aufstellt. Und die Mücken, die, woferne er in einen Rock oder in ein Linnentuch eingewickelt schliefe, durchstechen würden, machen beim Garne nicht einmal den Versuch, weil sie, fügen die Erklärer hinzu, das Netz für ein Spinnengewebe halten. Der Gebrauch des Mückenschleiers war also in Aegypten von jeher üblich; in den mehr nördlichen Gegenden wurde er aber als ein Zeichen der Verweichlichung angesehen. „Unter Römeradlern," ruft Horaz aus (Epod. 9. 16. 17), „sieht der Sonnengott, o welche Schmach! ein Mückenzelt."

Mückenschleier.

Stuhl.

Im Privatleben der Griechen und Römer nahm der Stuhl (Sessel) eine untergeordnete Stelle des Haushaltes ein. Der Arbeiter hatte seinen Arbeitsstuhl, die Frau einen Sessel mit Polster. Bänke standen da in Bereitschaft für vorübergehende Besuche; zum Ausruhen aber unter Tags, zur geselligen Unterhaltung und bei Tische lagen sie auf dem Bette (lectus, κλίνη). Dieß scheint uns wohl unbequemer, als es nach damaliger Lebensweise der Fall war, weil die Mahle lange dauerten, durch Spiel, Gesang, Vorträge und Gespräche unterbrochen und die Speisen in anderer Weise als jetzt von den Sklaven servirt wurden. Die Sitte des Liegens ist in der geschichtlich bekannten Zeit die herrschende gewesen; nur im Heroenzeitalter saß man zu Tisch, und die dorischen Kretenser allein behielten die alte Sitte unverändert bei (Müller, Dorer II, 274). Wann die Veränderung vor sich gegangen, läßt sich nicht nachweisen, sie scheint selbst in Sparta schon vor den Perserkriegen Eingang gefunden zu haben. Daß sie nur den Freien und Bürgern zu gute kam, versteht sich von selbst. Nicht so war es bei den semitischen Völkern und in Aegypten. Die ägyptischen Wandgemälde enthalten keine Spur, daß man zu Tische lag, und unter den assyrischen stoßen wir auf eine einzige Darstellung, in welcher die Königin sitzt und der König zu Tische liegt, doch so, daß es mit der griechischen Art nichts gemein hat. In den Büchern des A. T. fehlt jede Hinweisung auf eine solche Gewohnheit, und selbst im N. T. bezeichnet der Ausdruck: „zu Tische liegen" (ἀνακεῖσθαι, κατακεῖσθαι) nicht für sich allein, sondern nur nach dem Zusammenhange ein wirkliches zu Tische liegen. Es fand ausnahmsweise bei Gastmahlen statt, an denen Frauen keinen Theil nahmen, und beim Paschalamme, wo es aber besonders motivirt wird. R. Levi sagt zur Erläuterung des talmudischen Gebotes: „Auch der Aermste esse nicht vom Pascha, ehe er sich niedergelegt hat" (Pesach 10, 1); man esse liegend, zum Zeichen, daß die Kinder Israels aus Knechten, die stehend

aßen, Freie geworden sind. Und Maimonides (Comment. in Mischn.): „Wir sind gehalten, liegend zu essen, damit wir in Weise von Königen und Magnaten essen" (Otho, Lex. Rabb. p. 503. 504). Während die classischen Sprachen an Bezeichnungen für Stuhl und Sessel reich sind, hat das Hebräische dafür nur zwei Ausdrücke: moschab (מושב), allgemein Sitz, und kisse (כסא), speciell Stuhl in der mehr feierlichen Sprache (Königsstuhl, Hohepriesterstuhl, Richterstuhl, Thron); doch ohne scharfe Ausscheidung. 1 Sam. 20, 24 heißt der Sitz des Königs Saul moschab: er saß auf seinem Sitze, wie jedesmal auf dem Sitze an der Wand, d. i. dem der Wand zugekehrten Ehrenplatze (Harmar, Beobachtungen II, 66). Einer Beschreibung der Stühle bei den Alten bedarf es nicht; sie waren den unsrigen ganz gleich, mit und ohne Lehne für Rücken und Arme, mit und ohne Polster, hoch und niedrig.

Ob in den Zimmern Fußteppiche ausgebreitet waren, ist ungewiß, weil es an Nachweisungen und Belegen fehlt, doch kaum zu bezweifeln; denn der Fußboden war nicht von Holz (gediehlt), sondern von Stein oder festgetretener Erde (Estrich), im Winter also kalt und ungesund. Wilkinson vermuthet, die Zeichnung einer ganz niedern Bank könnte einen Teppich andeuten (II, 200), und Rosellini hält die Abbildung eines Tigerfells (M. C. pl. 75) für einen Fußteppich; doch sagt er: Non si vede alcun chiaro esempio (II, 466). Nach dem griechischen Texte breitete im Zelte des Holofernes die begleitende Dienerin der Judith Schaffelle (Vließe, κώδια) auf dem Boden aus, daß sie sich setze und das ihr bereitete Mahl nehme (12, 15). Hier aber vertrat das Vließ wohl die Stelle des Tisches. Teppiche.

Wenn von getäfelten Häusern die Rede ist (Agg. 1, 4: „zu wohnen in euern getäfelten Häusern"; ebenso Jer. 22, 14), so bezieht sich dieß nicht, wie angenommen wird, auf die Zimmerwände, als ob man sie gleich den Prachtgemächern der mittelalterlichen Häuser mit kostbarem Holze überkleidet hätte, sondern nur auf die Zimmerdecke und das Gebälk, wie der dafür gebrauchte Ausdruck saphan (ספן) erkennen läßt. 1 Kön. 6, 9: „Er (Salomon) baute das (Tempel-) Haus und vollendete es und deckte es (ספן) mit Balken und Brettern." Dan. 5, 5: „In selbigem Augenblick kamen Finger von einer Menschenhand hervor und schrieben auf den Kalk der Wand des königlichen Palastes." Nur solche getünchte Mauerwände enthalten die Paläste zu Nimrud und Khorsabad (Layard, Ninive und Babylon, S. 496 [651 der englischen Ausgabe]). Auch bei den Römern und Griechen beschränkte sich die Täfelung auf die Zimmerdecke. Hor. Od. 2, 18, 1: Non ebur, neque aureum mea renidet in domo lacunar (weder Elfenbein erglänzt in meinem Hause, noch goldene Tafeldecke). Virg. Cul. 62: „O wie glücklich der Hirt, wenn ihm nicht des Goldes Glanz von getäfelter Decke die geizige Seele beängstigt!" Apulej. Metam. 5 in.: Laquearia citro et ebore curiosa cavata. Die Stelle 1 Kön. 6, 15—22, auf die man sich beruft, zeugt deutlich vom Gegentheile. Die Holzbekleidung der Wände war etwas so Ungewöhnliches, daß sie mit größter Ausführlichkeit beschrieben wird. Im Innern des Tempelhauses mußte die Mauer überkleidet werden. Keine getäfelten Zimmer.

Die ägyptischen und assyrischen Monumente zeigen auch zweisitzige Stühle für Gemahl und Gemahlin oder auch für zwei Männer. Vgl. Botta, Monum. I. pl. 64: zwei auf Einem Stuhle sitzende Männer, reich gekleidet, mit Schalen in der Hand, dazwischen ein Tisch. Die Stühle sind so hoch, daß die Füße der Sitzenden nicht bis auf den Boden reichen; pl. 65 enthält eine Wiederholung derselben Scene. Hinwieder sieht man auch ganz niedrige Schemel, ohne für Sklaven bestimmt zu sein; denn die Lotusblume, welche die Sitzenden in der Hand haben, bezeichnet immer den freien Mann und die freie Frau. Doppelstühle.

Da sich der Hebräer den Tisch immer in Verbindung mit dem denkt, was sich darauf befindet, mit der Speise, so daß er (wie unser „Mittagstisch" u. s. w.) auch für das vorgesetzte Mahl (Ps. 69, 23) steht, hat sich die älteste Bezeichnung schulhan (שלחן) „das Hingebreitete" forterhalten, Tisch.

obgleich an die Stelle der Matte oder Bodendecke längst der Tisch von Holz getreten war, während das griechische Wort τράπεζα, der Vierfuß, schon von der Gestalt hergenommen ist. Wo das Zimmer ein und alles für den Bewohner war, wie jenes der Sunamitin für den Propheten, gehörte der Tisch zur Gesammteinrichtung, doch nicht nothwendig, da in den meisten Fällen das Bett (Lager, lectus) die Stelle des Tisches nach unserm Gebrauch vertrat. Er wurde in der Regel gleichzeitig mit dem Mahle her- und weggetragen, wenn nicht der Herd zugleich Tisch oder ein eigener Speisesaal zubereitet war. Die ursprüngliche und gewöhnliche Form war die eines Viereckes. Wir sehen dieß an der Beschreibung des heiligen Tisches der Stiftshütte (Exod. 25, 23), an der Abbildung auf dem Titusbogen und vielen alten Darstellungen. Ihre Größe hing vom Gebrauche ab. Niedrige Tische paßten nicht für jene, welche zu Tisch saßen. Der gefangene Kanaaniterkönig Adonibezek sprach: „Siebenzig Könige mit abgehauenen Daumen der Hände und Füße lasen auf unter meinem Tische" (Richt. 1, 7). Dieß setzt einen Tisch mit hohen, freistehenden Füßen voraus. Einen solchen stellt auch ein assyrisches Basrelief dar. Zum Lesen und Schreiben wurden die Tische nicht verwendet. Ihr Gebrauch beschränkte sich außer beim Mahle darauf, Trinkgeschirre und andere kostbare Geräthe zu tragen. Mit solchen Prunktischen wurde ein ungeheurer Luxus getrieben. Cicero (Verr. 4, 25) spricht von einer ganzen Reihe von Prunktischen für goldene Geräthe, die Verres sich widerrechtlich angeeignet hatte. Er selbst besaß einen Tisch im Werthe von einer Million Sestercien (150 000 M.). Die Tische der Geldwechsler spielen nicht die geringste Rolle im Gesellschaftsleben der Alten. Tische von Gold (wenigstens als Fourniture), von Silber mit Füßen von Elfenbein und kunstreich gearbeitet, sowie von Marmor werden oft genannt. Am Hofe Salomons waren alle Geräthe von Gold; Silber wurde für nichts geachtet (1 Kön. 10, 21).

Lampe. Die Lampe (ner, נֵר, das Leuchtende, Brennende) dient dem Semiten als Symbol des Glückes und ruhigen, gleichsam ununterbrochen fortbrennenden Lebens, das Erlöschen der Lampe als Bild des Untergangs. Darum heißt es vom Gottlosen: „Das Licht hat sich verfinstert in seinem Zelte, und die Lampe über ihm erlischt" (Job 18, 6), während David danksagend betet: „Du machst (o Herr) helle meine Leuchte" (Ps. 18, 29), und der heutige Araber in stumpfer Resignation spricht: „Das Geschick hat meine Lampe ausgelöscht." Dieser bildliche Gebrauch weist auf die Oellampe hin im Gegensatz zur Kerze (einem mit Talg oder Wachs in der alten Welt sehr unvollkommen überzogenen Dochte, candela) und zugleich auf die Sitte, eine immerfort brennende Lampe wenigstens während der Nacht im Zelte oder im Hause zu haben.

Gebrauch des Feuers. Der Gebrauch des Feuers reicht in die Anfänge des Menschengeschlechtes hinauf. Ohne Feuer läßt sich eine erhebliche Culturentwicklung gar nicht denken; der Mensch wäre thierischen Zuständen nicht entwachsen und längst im Kampfe mit der übermächtigen Thierwelt erlegen. Wie gegenwärtig jeder Volksstamm, auch der roheste, im Besitze des Feuers ist, so ist es zu jeder Zeit gewesen. Gott hat ihn darin unterwiesen, wie wir auch immer die Art und Weise der ersten Feuergewinnung uns vorstellen wollen. Zunächst geschah es wohl durch Reiben zweier Hölzer, bei welcher Art die Aegypter zu jeder Zeit geblieben sind, dann durch Aneinanderschlagen zweier Kieselsteine, zuletzt durch

Anwendung des Eisens (Stahles). Man brachte eine Spindel weichen Holzes in die Höhlung eines harten, und drehte sie darin, bis in Folge der Reibung Feuer entstand, und wählte dazu vorzüglich Lorbeer-, Epheu- und Maulbeerholz. Die Spindel hieß trypanon (τρύπανον, der Bohrer), das hohle Holz eschara (ἐσχάρα, die Unterlage, das Gestell). Die Art, durch Zusammenschlagen von Kieselsteinen Feuer zu erhalten, beschreibt Virgil (Aen. I. 174—176):

„Aber Achates schlug zuerst aus dem Kiesel den Funken,
Faßte das Feuer mit Laub und ringsum trockene Nahrung
Hüllend entfacht' er behend im Zunder die flackernde Flamme."

Cicero sagt: „Wir sehen, daß durch das Zusammenschlagen und Aneinanderreiben von Steinen diesen Feuer entlockt wird" (Nat. deor. 2, 9). Doch ist auch der Gebrauch des Stahles (Eisens) zum Feuerschlagen schon sehr alt. Loftus fand zu Warka (dem Erech der Bibel) auf dem Deckel von Steinsärgen wiederholt Stahl und Kiesel neben den Gebeinen eines Vogels [1].

Die Umständlichkeit, welche mit dem Anmachen eines Feuers verbunden war, und der Ueberfluß an Oel, das indeß nicht allerorts Olivenöl war (Herod. 2, 62 und 94), empfahlen von selbst die Unterhaltung eines ewigen Lichtes. Doch bediente sich nur der Wohlhabende einer Nachtlampe, und wie Sokrates in einer dunklen Kammer schlief (Plat. Protag. p. 310 C.), so zündete der Arme nur ausnahmsweise ein Licht an. Am Tage arbeitete, Nachts ruhte er. Von da und vom Materiale, aus dem die gewöhnliche Lampe geformt wurde, kommt es, daß sich bei Rosellini und Wilkinson keine Abbildungen von Lampen finden, bei Botta deren zwei (Monum. II, pl. 162), einige höchst armselige Grablampen bei Loftus (p. 211 und 212) und (nach Fillion, Atl. Arch. p. 9. pl. XIV) bei Tyre. Auf palästinensischem Grunde hat man außer Bruchstücken nur eine große Lampe am Berge Tantur in der Nähe des Grabes der Rachel und eine zweite in einem völlig unverletzten phönicischen Grabe bei Sidon aufgefunden (Ebers, Palästina II, 62). Alle anderen (Zeitschr. d. D. P.-V. V, 352 aufgezählten und Tafel X und XI abgebildeten) Lampen haben schon den griechischen Typus. Soviel sieht man, daß die alte, kanaanitische, phönicische und israelitische Lampe oben offen war, ein rundes Becken mit aufrecht gebogenem Rande, an dem eine oder mehrere Lippen für den Docht ausgeschweift waren: eine Form, die sich bei den palästinensischen Fellachen und Arbeitern bis auf den heutigen Tag erhalten hat, zum Beweise, daß die Lebensweise des Fellachen im Ganzen für eine richtige Erkenntniß der alten Zustände überaus lehrreich ist. Die Sammlungen aus dem classischen Alterthum sind dagegen an Lampen so reich, daß ihre Beschreibung Gegenstand einer ziemlich umfassenden Literatur geworden ist. Die gewöhnliche Lampe bestand aus dem Oelbehälter von ovaler, flacher Form, ohne Fuß, und aus dem Dochthalter (rostrum, auch vielleicht nasus), d. i. aus den am etwas gestreckten Ende des Oelbehälters befindlichen Oeffnungen (deren mehrere sein konnten) für die aus Flachs, Hanf oder Werg gedrehten Dochte. Da die Oeffnung zum Eingießen des Oels (gewöhnlich in Mitte der Lampe) klein

[1] The bones of a fowl with flint and steel were also frequently deposited of the lid. Und er sagt dazu in der Anmerkung: Slices of flint and obsidian are found upon the mounds, the former were designed for striking a light. p. 213.

war, hatte man besondere dünnhalsige, spitz zulaufende Kännchen und zur Reinigung des Dochtes kleine Scheeren oder Nadeln, welche nicht selten mit Kettchen an den Lampen befestigt waren. Die gewöhnliche Lampe, einem Auge ähnlich, hatte einen geringen Umfang; sie mußte, um eine ganze Nacht hindurch brennen zu können, wieder aufgefüllt werden. Darum ging den Jungfrauen, welche den Bräutigam erwarteten, das Licht fast ganz aus, und ließen die Römer bei ihren schwelgerischen Nachtmahlen oft wohlriechendes Salböl nachgießen[1]. Die Lampe bedurfte eines Untersatzes, der gewöhnlich in der Form eines zierlichen Dreifußes auf den Tisch gestellt wurde, dagegen auf den Boden, wenn er hoch war und die Lampe einen größern Raum beleuchten sollte. Zu diesem Zwecke hängte man sie auch an der Decke des Zimmers oder des Zeltes auf. An eine Hängelampe erinnern die Ausdrücke: „Die Lampe über ihm" (Job 18, 6), und: „Als seine Leuchte strahlte über meinem Haupte" (29, 3). Ein stehender Leuchter (Candelaber) war jener im Heiligthum des Tempels, von dessen Gestalt wir aber trotz der genauen Beschreibung nur eine sehr vage Vorstellung haben würden, enthielte nicht der Titusbogen sein Bild, weil er von dem anderer Candelaber mit mehreren Lampen ganz abweicht. Das Material der Lampe war gewöhnlich Thon (terra cotta nach dem jetzt geläufig gewordenen Ausdruck, fein geschlempter, weißer, lichtbrauner, grauer, gewöhnlich rother Thon). Man hatte für sie höchst zierliche Formen, die mit Stempeln versehen die Werkstätte bezeichneten, aus der sie hervorgegangen waren. Außer diesen fand man noch viele von Bronze, einzelne andere aus Alabaster, Glas, Silber, Gold (eine goldene Lampe gefunden in Pompeji), Blei und Eisen. Die Erfindung der Lampe schreibt Clemens von Alexandria den Aegyptern zu (Strom. I, 16. p. 306); ihr Gebrauch reicht in ein hohes Alter hinauf, da schon Homer der Pallas Athene eine goldene Lampe in die Hand gibt (Odyss. 19, 34), obwohl die Paläste seiner Heroen noch von Kienfackeln erleuchtet werden. Penelope löste beim Scheine der Fackeln ihr Gewebe auf (ebds. 150). Da man eine Lampe nicht so leichthin, wie wir thun, auslöschte, deckte man sie mit einem Gefäße zu oder stellte sie weg, wenn ihr Schein hinderlich war (Matth. 5, 15; vergl. dazu Apulej. Metam. 5: Lucernam claro lumine praenitentem subde claudentis aululae tegmine; aulula Deminut. von olla). Und daß man auch umgekehrt sie nicht so leichthin anzündete, weil eigens Feuer angemacht werden mußte, zeigen die Worte des Gleichnisses vom Weibe, das die Drachme verloren hatte: „Sie zündete eine Lampe an und kehrte das Haus" (Luc. 15, 8), recht anschaulich. Sie scheute keine Mühe, um wieder in den Besitz des Verlorenen zu gelangen.

Laterne. Nachts durfte man nur mit Licht, begleitet von einem Fackelträger, ausgehen; neben der Fackel kommt vom Zeitalter des Sokrates an auch die Laterne in Gebrauch. Sie war gewöhnlich aus Bronze; als Schirm gegen den Wind diente ölgetränkte Leinwand, dünn geschnittenes Horn, auch Glas (Isid. 20, 10: Laterna dicta, quod lucem interius habeat clausam. Beck, Gall. II, 350).

Wärmebecken. Daß in den kalten Wintertagen die Zimmer durch Kohlenbecken erwärmt wurden, sieht man aus der Erzählung bei Jer. 36, 22, 23: Der König

[1] Petr. 70: Hinc ex eodem unguento in vinarium atque lucernam liquatum est infusum. Beck, Gall. II, 350.

Jojakim (Joakim, Vulg.) ergriff die Buchrolle der Prophetien des Jeremias, zerschnitt sie mit dem Messer und warf sie in das Feuer des Kohlenbeckens, (אח). Zur Vermeidung des Rauches war es mit glühenden Kohlen oder ganz trockenen, brennenden Scheitern gefüllt. Man hat ihrer mehrere in Pompeji gefunden, und sieht daran, daß von einer Vertiefung in Mitte des Fußbodens zu ihrer Aufstellung keine Rede sein kann. Eine solche Annahme entsprang nur aus unberechtigter Uebertragung einer partiellen Beobachtung. Der Syrer in Damascus stellt sein Wärmebecken (kanûn oder mankâl) vor den Diwan, auf dem er sitzt (v. Kremer, Culturgesch. d. Orientes. Wien 1875. I, 133).

8. Das Thor war im Verhältniß zur Größe des Hauses. Haben die Häuser der Vornehmen im Oriente heutzutag aus Furcht vor Erpressungen und wegen der öffentlichen Unsicherheit enge, niedrige Thüren der Straße zu, so liebte man im Alterthum vielmehr ansehnliche Thore; und die Warnung: „Wer hoch macht seine Pforte, sucht Einsturz" (Spr. 17, 19), richtet sich, gleich dem rabbinischen Satze: „Der Baulustige kommt an den Bettelstab", ganz im Allgemeinen gegen Großthuerei und Prunksucht. Die Thüre an den gewöhnlichen Häusern war unter Tags geschlossen, aber nicht verschlossen; doch betrat niemand das Haus, ohne zu klopfen und seine Ankunft zu melden. Für nächtliche, ungewöhnliche Ankunft waren Klopfer an der Thüre angebracht. Neben dem großen Thore diente für den täglichen Geschäftsverkehr in der Stadt auch eine kleine Thüre seitwärts oder rückwärts vom Hause. Von einem sogenannten Einlaßpförtchen im großen Thore selbst, wie in unsern alten Stadtthoren und noch bei den Orientalen (die hauha des Arabers; Freytag, Lex. I, 535 a) wissen die Alten nichts. In keinem ansehnlichen Hause fehlte der Pförtner oder (bei den Hebräern) die Pförtnerin. Die Thore von Holz, an wichtigen Gebäuden (Kerkern, Apg. 10, 12; Stadtthoren, Js. 45, 2) mit Erz oder Eisen überkleidet, oft kostbar gearbeitet, drehten sich in Zapfen (nicht in Angeln), die in eine Höhlung der untern und obern, meist steinernen Schwelle eingriffen, und öffneten sich an Tempeln und Staatsgebäuden nach außen, an Privathäusern nach innen. Schon die Enge der Straßen machte ein Aufgehen der Thüren nach außen unthunlich; sie hätten vielfach den Verkehr gestört. Man liebte eine Ueberschrift über der Thüre an den altägyptischen wie griechischen (ἀγαθῇ τύχῃ) und römischen (salve, nihil intret mali) Häusern. Daran erinnert Deuter. 6, 9: „Du sollst diese Worte (V. 4 und 5) schreiben auf die Pfosten deines Hauses und an deine Thore"; und die Rabbinen, die Alles buchstäblich zu erfüllen suchten, beschrieben ein Pergamentblatt mit den Versen Deuter. 6, 4—9 und 11, 13—21, und hefteten es in einem Kästchen von Holz über den Thürpfosten ihrer Häuser und Zimmer an. *Das Thor.*

Schloß und Schlüssel. Schloß man die Thüre von innen und konnte sie auch nur von innen geöffnet werden, dann reichte ein Querriegel, selbst ein starkes Seil (Hom. Od. 21, 386 sq.) zum Verschließen hin, wie noch zum Theile an unseren Ställen und Scheunen zu sehen ist. Sonst wurden auch Riegel in die untere und obere Schwelle (Schwelle und Sturz) eingelassen, vorzugsweise bei Doppelthüren, weil man auf diese Weise nicht beide Flügel zu öffnen brauchte. Wurde die Thüre bei Gefängnissen, Vorrathskammern, Schatzhäusern, Tempeln von außen gesperrt, dann waren Riegel nothwendig, die nur mit einem Schlüssel zurückgeschoben werden konnten. Sollte die Thüre von außen und innen

geöffnet werden können, dann befestigte man das Schloß innen und versah die Thüre mit zwei Schlüsseln, einem mit kürzerem, der innen, und einem mit längerem Griffe, der außen seitwärts an der Thüre angebracht war und durch das dem Schlüssel angepaßte Schlüsselloch gesteckt wurde. Die aufgefundenen Schlüssel der Art enden in einen Ring, zum Zeichen, daß sie aufgehängt, selbstverständlich aber auch entfernt wurden, wo es nothwendig schien. Ein solches Schloß befand sich an dem Gemache, in welchem Eglon ermordet wurde. Oder man ließ oberhalb dem Schlosse eine Oeffnung, durch die man die Hand stecken und nach dem Schlüssel zum Oeffnen greifen konnte. Die Braut im Hoheliede sagt: „Mein Geliebter steckte die Hand durch die Lücke . . . aufstand ich, ihm zu öffnen." Apulejus (Met. 4, 10) erzählt, wie der Hausbesitzer einem Diebe, der von außen durch die Oeffnung hereinlangte, die Hand an die Thüre annagelte.

Eine ganz klare Vorstellung vom alten Schlosse und vom Eingreifen des Schlüssels fehlt uns, weil wir keine Ueberreste und Abbildungen davon besitzen, und gelegentliche Beschreibungen in allem, was auf einem unserer Zeit fremd gewordenen Mechanismus beruht, zu einem vollen Verständnisse nicht mehr ausreichen. Einige Schlösser aus der spätern Römerzeit haben sich erhalten, sie sind aber in einem so ruinösen Zustande, daß wir die Einrichtung derselben nicht mehr kennen; dagegen besitzen wir viele Schlüssel in gutem Zustande, vom gewaltigen hohlen Thorschlüssel bis zum zierlichen Toiletteschlüssel, den man an einem Ring tragen konnte. Lane (Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter I, S. 14 Taf. 8) gibt eine Zeichnung und Beschreibung des heutigen hölzernen Schlosses, wie ich es auch an der koptischen Kirche zu Fostat sah, und Heinrich Brugsch theilt in der Zeitschrift für ägyptische Sprach- und Alterthumskunde (1863 Nr. 5) theilweise die Inschrift eines Wiener Sarkophages ungefähr aus dem siebenten Jahrhundert v. Chr. mit, dessen auffallendes Deutezeichen für ein Vorlegeschloß (ein liegender Löwe mit hakenförmigem Aufsatze über dem Rücken), verglichen mit den gegenwärtig in Persien üblichen Vorlegeschlössern, ihn zur Entdeckung zweier altägyptischer Schlösser im Museum zu Berlin führte. „Es sind zwei Thierkörper in Bronze, der eine ein Pferd darstellend, der andere einen Löwen, welche entschieden dieselbe Construction (mit den neupersischen Vorlegeschlössern) darstellen und in ähnlicher Weise von den Aegyptern gebraucht worden sein müssen" (S. 44).

Das Dach. 9. Wer vom Ölberge aus über das heutige Jerusalem hinblickt, bemerkt fast auf jedem Hause eine, auch mehrere Kuppeln, die das Dach oder einen Theil davon ausmachen. Die althebräischen Nachrichten enthalten davon nichts, sie kennen nur das ebene Dach. Doch wäre es ein Irrthum, von ihnen einen Schluß auf das ganze Alterthum zu machen, weil die Form der Bedachung jederzeit vom Materiale abhing, mit dem gebaut wurde. Hatte man Bruchsteine, aber kein Holz, wie in Centralsyrien und Oberägypten, dann wurden die Dächer mit Steinplatten belegt. Fehlte es nicht an Waldungen, dagegen an brauchbarem Gesteine, so entstand bald das schiefe (Giebel-) Dach. Holzbauten aus alter Zeit konnten sich nicht erhalten; aber man sieht noch an den ältesten Gräbern Lyciens bis in's kleinste Detail durchgeführte Nachbildungen des Holzbaues (vgl. Charles Fellows, Ein Ausflug nach Kleinasien und Entdeckungen in Lycien. Uebers. von Zenker, Leipz., ohne Jahrzahl. Tafel 4, 7, 9 und 10). Wo Bruchsteine und Holz zugleich mangelten, so daß mit Ziegeln gebaut werden mußte, entstanden die Kuppeln. Die Abbildungen der assyrischen Häuser, so roh und unvollkommen sie sind, zeigen den Kuppelbau. Der Mangel des Gebälkes nöthigte zur Anwendung des Gewölbes, und seine Beibehaltung empfahl sich auch bei fortgeschrittener Archi-

tektur wegen der leichtern Ableitung des Regens und der Füllung der Cisternen. Das Normaldach der alten Welt war aber immerhin, die Tempel ausgenommen, das ebene, nur wenig schief sich neigende, wobei die nähere Art je nach dem Klima und dem Stande des Bewohners sehr verschieden sein konnte. Der arme Aegypter in seinem fast regenlosen Lande begnügte sich, Palmzweige, Binsen und dürre Stengel auf die Sparren der Palmstämme zu legen und darüber eine Schichte Lehm mit gehacktem Stroh zu streichen. Der Palästinenser mußte wegen der oft heftigen Regengüsse große Sorgfalt auf sein Dach verwenden. Der Araber sagt: Drei Dinge machen das Haus unerträglich: das Durchsickern des Regens, das Nergeln des Weibes und die Wanzen (die ṭakka, die naḳka und die baḳka). Vom Estrich aus festgetretener Erde, daß darauf Gras wuchs (2 Kön. 19, 26; Ps. 126, 9), wie auf unsern alten Dachrinnen, bis zur Terrasse, die Blumen und Bäume und Teiche zierten, die römischen solaria, war noch ein großer Schritt (Sen. contr. Exc. 5, 5: alunt in summis culminibus mentita nemora et navigabilium piscinarum freta. Becker, Gallus II, 239). Man legte auf die quadratischen Felder der sich kreuzenden Tragbalken des Dachstuhles gefalzte, genau fugende Bretter, nicht größer als das Quadrat selbst. Daraus entstanden die vertieften Felder der Zimmerdecke, die oft mit kostbarem Holze, Elfenbein und Gold überkleidet wurde. Indem die Bretter sammt den um ihre Dicke tiefer liegenden Balken mit einem festen Kitte (Estrich) überstrichen wurden, wurde ein Verschieben, wenn sie auch nicht festgenagelt waren, verhindert, und das Abdecken des Daches erleichtert. Der Estrich wurde verschieden zubereitet, aus Lehm mit Stroh, Binsen oder zerschlagenen Steinchen, worüber man, je nach Umständen, noch platte Ziegel (tegulae, κέραμοι, Luc. 5, 19) legte. Die Hebung des Daches sollte nach Plinius (36, 62) in 10 Fuß Entfernung um $1^1/_2$ Zoll zunehmen. Wahrscheinlich ging sie von den vier Seiten aus, ähnlich dem, was wir französischen Dachstuhl nennen. Moses gebot, das Dach durch ein Geländer zu sichern (Deut. 22, 8), das nach den Rabbinen bis an die Brust reichte; im heutigen Jerusalem ist die Brustwehr aus Thonröhren bedeutend höher. Das enge Zusammenleben in den Städten, der Mangel an frischer Luft und freier Aussicht brachte es von selbst mit sich, daß man gerne auf den Dächern weilte und auch schlief. Man bestieg sie, um öffentliche Belustigungen und sonstige Auftritte mit anzusehen (Richt. 16, 27); auch um Handlungen vorzunehmen, die eine gewisse Oeffentlichkeit bekommen sollten (2 Sam. 16, 22; Js. 15, 3: „Auf den Dächern und in den Straßen jammert Alles.“ Ebenso Jer. 48, 38. Hierher gehört auch 1 Sam. 9, 25). Samuel nahm den Saul mit sich in sein Haus und „redete mit ihm auf dem Dache“, um seinen Verkehr mit ihm offenbar zu machen, um ihm eine höhere Bedeutung zu geben, den Saul auszuzeichnen, nicht um sich mit ihm insgeheim zu besprechen, wie allerdings die Erklärer, welche an dem masoretischen Texte festhalten, annehmen. Gelegentlich redete man auch vom Dache herab zum Volke. Josephus Flavius, in Tarichäa von seinen Gegnern und dem aufgeregten Pöbel bedrängt, flüchtete sich in sein Haus und redete vom Dache her zu ihnen (B. jud. 2, 21, 5). Daher der sprüchwörtliche Ausdruck: Auf den Dächern predigen (Matth. 10, 27), der indeß in bildlichem Sinne gemeint ist. Von öffentlichen Verkündigungen und obrig-

feitlichen Bekanntmachungen, wozu die Dächer gedient hätten, findet sich keine Spur. Man betete auf dem Dache — aber nur außerhalb Jerusalems in der Richtung nach der heiligen Stadt (Apg. 10, 9). Daniel betete bei offenen Fenstern in seinem Obergemache gegen Jerusalem hin (6, 11). Unter den abgöttischen Königen wurde auf den Dächern dem ganzen Heere des Himmels geräuchert (Jer. 19, 13; 32, 29. Soph. 1, 5).

Zu Marc. 2, 9 u. Luc. 5, 18. Marc. 2, 9 f. und Luc. 5, 18 f. erzählen, daß vier Männer, als Jesus zu Kapharnaum im Hause der Schwiegereltern des Petrus lehrte, das Dach da durchbrachen, wo er saß, und einen Kranken zu seinen Füßen herabließen. Dieß gab zu manchen Bedenken Anlaß; doch ohne Noth. Kapharnaum, das Josephus (Vita § 72) einen Flecken, κώμη, die Evangelisten eine Stadt nennen, war eine nicht ummauerte Ortschaft, deren Häuser sich an dem sanft ansteigenden Nordufer des Sees ausbreiteten. Weder Petrus noch seine Schwiegereltern waren im engern Sinne des Wortes arm. Sie waren nicht Fischerknechte, sondern Fischer, die einen Theil des Sees in Pacht hatten. Ihre Vermögensverhältnisse wie ihr Gewerbe an sich lassen daher auf ein geräumiges, einstöckiges Haus schließen; sie brauchten Platz zum Trocknen ihrer Netze, wozu das Dach dienen mochte. Daß vor dem Hause, der Straße zu, ein Hof war, sagt der Evangelist mit deutlichen Worten: „Der Raum vor dem Hause (τὰ πρὸς τὴν θύραν, d. i. der Vorhof) konnte die Leute nicht mehr fassen.“ Da die Männer hier zu Jesus, der im allgemeinen, großen Wohnzimmer zu ebener Erde lehrte, nicht zu gelangen vermochten, brachten sie den Kranken durch die Thüre an der Rückseite des Hauses auf das Dach, das vielleicht wegen des besondern Zweckes, zum Trocknen und Aufbewahren der Netze zu dienen, eine Freitreppe hatte. Das Durchbrechen des Estrichs machte vier Männern, die mit dem Geschäfte bekannt waren, wenig Mühe. Sowie sie ein Quadratfeld bloßgelegt hatten, hoben sie das freiliegende Brett vorsichtig weg.

Städte. 10. Der Ursprung der Städte hängt nach dem tiefsinnigen Berichte der biblischen Erzählung mit dem ersten Brudermord zusammen. Kain erbaute eine Stadt und nannte sie gleich dem Namen seines Sohnes Chanoch (d. i. Einweihung; Gen. 4, 17). Streit, Neid und erwachte Raubsucht nöthigten, das Kostbarste, was man hatte, in Sicherheit zu bringen und mit einer Mauer oder einem Walle zu umgeben, wofern es anders nicht verborgen werden konnte. Diese Mauern waren ihrem Umfange nach klein, aber von möglichster Stärke und Unzugänglichkeit. In welch hohes Alter sie hinaufreichen, lehren uns nicht bloß Aegypten, Assyrien und Babylon, indem bei letzterem noch eine vorchaldäische Culturepoche angenommen wird, sondern auch die Berichte des Abendlandes, mit denen die Bauüberreste, die sich noch da und dort vorfinden, übereinstimmen. Aus der vorhellenischen oder (wie man gewöhnlich sagt) pelasgischen Zeit stammen Werke, die einen nicht geringen Grad von Cultur verrathen und wegen ihrer Großartigkeit Bewunderung verdienen: Anlagen, von der Sage den Heroen der Vorzeit, vor allen dem Hercules, zugeschrieben, zur Entwässerung und Urbarmachung des Landes, welches in manchen Gegenden ohne dergleichen gar nicht des Anbaues und der Bewohnung fähig sein würde; Straßen, welche den Verkehr zwischen den durch unwegsame Gebirge getrennten Theilen des Landes vermittelten, in Gegenden, wo heutzutage, da jene verfallen sind, nur Saumpfade einen schwierigen Verkehr gestatten, wo aber schon Homers achäische Helden ohne Beschwerde zu Wagen hin und her fuhren; endlich großartige Gebäude aus polygonen Steinen, zum Theil von kolossaler Dimension, theils Mauern und Thore, theils Gräber und Schatzhäuser, zur Aufbewahrung von Kostbarkeiten bestimmt und nach der Sage auf Veranstaltung dieses oder jenes Königs der

Vorzeit von den fabelhaften Cyklopen erbaut. Pausanias gedenkt mit Bewunderung des Schatzhauses des Minyas zu Orchomenos und der Mauern von Tiryntb als Bauten, die sich wohl mit denen der Aegypter messen dürften. Wenn dieß auch nicht buchstäblich zu nehmen ist, so sind doch die Ueberreste jener Cyklopenwerke wohl geeignet, uns zu überzeugen, daß in einer Zeit, die uns jetzt ganz und gar in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt ist, mächtige Herrscher über bedeutende Kräfte eines arbeitsamen Volkes geboten und Werke ausführten, die zwar keine höhere Kunstentwicklung, wohl aber eine beharrliche Ausdauer zahlreicher Arbeiter verrathen, deren Leistungen uns um so bewunderungswürdiger erscheinen müssen, wenn wir bedenken, daß noch keine künstlichen Maschinen die Arbeit erleichterten (Schömann, Griech. Alterth. I. S. 8. 9. 3. Aufl.). Die oben genannte Mauer von Tirynth (Τίρυνς) in Argolis bestand bei einer Dicke von 25 Fuß aus unbehauenen Steinen von einer Größe, daß, sagt Pausanias (2, 25, 8), zwei Maulthiere auch nicht den kleinsten von der Stelle bewegen konnten. Mit solchen Schutzwehren, die vermöge ihrer Construction nur ein enges Thor, gleich dem Löwenthor von Mykene, zuließen, umgab man die Tempel, die in der Vorzeit überaus heilig gehaltenen Gräber und die Königswohnungen, an die sich gleich Krystallen allmählich anderweitige Gebäude und Häuser reihten, die, mit dem Kranze einer neuen Mauer eingefaßt, Städte bildeten, doch so, daß ein Theil der Häuser, besonders die in der Regel weitläufig angelegten Oekonomiegebäude, außerhalb der Mauern blieben, in mehr oder weniger zerstreut liegenden Gehöften, welche die heilige Urkunde Dörfer (חצרים, hazerim) da nennt, wo sie von „Städten mit ihren Dörfern" redet. Ein ähnliches Bild stellten die großen Handelsplätze dar; sie hatten weithin sich erstreckende Vorstädte und Landhäuser, deren Bewohner nur zu ihren Geschäften in die Stadt kamen und in Zeiten der Gefahr mit ihren Habseligkeiten sich dahin flüchteten. Die reichen Kaufherren von Tyrus, die der Prophet Fürsten und Vornehmste der Erde nennt (Js. 23, 8), hatten ihre Magazine auf der doppeltummauerten Insel, ihre Villen und Paläste, umgeben von Gärten, auf dem nahen Festlande, die vom Brunnen Ras el-Ain bis zum schattigen Kasimîje (dem Leontes der Alten) eine Längenlinie von mehr als zwei Stunden beschrieben. Riesenstädte, wie Babylon und Ninive, auf einem Flächenraum von zwölf Quadratmeilen gleich einer Provinz mit Gärten, Wiesen und Ackerland, mit Häusern und Zelten, mit Straßen und abgegrenzten Tempel- und Burgbezirken, konnten nur ausnahmsweise und so lange sich erhalten, als ihnen die Culturrichtung und der Gang der Geschichte günstig waren. Herodot entwirft eine lebhafte Schilderung von Babylon, das er selbst gesehen hat, aber es ist immerhin ein bloßes Fragment mit dunkeln Partien und so gehalten, daß er Altes, längst Dahingeschwundenes und zu seiner Zeit noch Existirendes ohne Ausscheidung verbindet; denn von den kolossalen Mauern mit ihren Thürmen und hundert ehernen Thoren konnte er nur noch einzelne Trümmer sehen, da sie bei der zweiten Eroberung der Stadt durch Darius niedergerissen und abgebrochen wurden. Er selbst erzählt (3, 159): „Darius ließ, sobald er über Babylonien Herr geworden, ihre Mauern einreißen und alle Thore abbrechen, da Cyrus bei der frühern Eroberung deren keines gethan hatte." Noch mangelhafter sind die Beschreibungen anderer Großstädte der alten Welt (Ni-

nive, Theben, Ekbatana; Herod. 1, 98); die assyrischen Abbildungen sind das Aeußerste, was eine naive Zeichnung leisten kann, und selbst Aegyptens Ueberreste gewähren keinen Einblick in die Gliederung seiner Städte. Nicht viel besser ist, was wir vom alten Jerusalem erfahren.

Jerusalem vor dem babylonischen Exile.

11. Wäre Jerusalem, wie so viele Städte des Orientes, nach der Zerstörung durch Titus ein Trümmerhaufe geblieben, so würde die örtliche Nachweisung seiner ehemaligen Hauptbestandtheile und heiligen Oertlichkeiten im Wesentlichen kaum großen Schwierigkeiten unterliegen. Aber es war anders von Gott beschieden. Die Stadt wurde wieder aufgebaut, noch mehrere Male verwüstet, wenn auch nicht von Grund aus zerstört, und im Laufe der Jahrhunderte so umgestaltet, daß es nur dem kolossalen Charakter ihrer ersten Bauten und der Tradition, wo sie sich gleich geblieben ist, oder wo sie in ein hohes Alter hinaufreicht, zu verdanken ist, was wir von Einzelnheiten noch bestimmen können. Die alte Stadt lag am südlichen Ende einer Felsenzunge, die auf drei Seiten von zwei steil abfallenden Thälern umgeben ist und nur gegen Nordwest mit der Hochebene in einer ungefähren Breite von 800 Schritt zusammenhängt. Obwohl dritthalbtausend Fuß über dem Spiegel des nahen Meeres, wird sie doch rings von höheren Bergen eingefaßt; gegen Südwest allein öffnet sich etwas die Gegend. Die beiden Thäler sind im Osten das Kidron-, im Westen das Hinnomthal, deren Anfänge 2 km nordwestlich von der heutigen Stadt ziemlich nahe bei einander liegen. Kidron (Vulg. Cedron) ist zugleich der Name eines Winterbaches (torrens) ohne Quellenzufluß; er wendet sich gegen Osten und nach zehn Minuten südwärts, wo er den Oelberg von der Stadt trennt und in eine große Tiefe hinabsinkt, die am südöstlichen Ecke der Tempelarea 150 Fuß beträgt. Das westliche (Hinnom-) Thal läuft in südlicher Richtung und derselben Längenausdehnung wie das östliche, dann mit starkem Gefälle ostwärts dem Kidron zu. Den Vereinigungspunkt beider Thäler bildet ein offener, gartenähnlicher Platz von 5000 Fuß im Quadrate. Das von ihnen eingerahmte Felsenplateau ist aber kein ebenes Terrain, sondern durch drei Einschnitte abgetheilt. Der eine, wenig tief, hat eine westöstliche Richtung, entsprechend der jetzigen Davidsstraße vom Jafathore bis zum Tempel; der andere, von Nord nach Süd hart an der Tempelmauer hinstreichend und beim Siloeteiche in den Kidron mündend, war ursprünglich eine tiefe und stückweise bis zu 300 Fuß breite Schlucht. Sie heißt bei Josephus Tyropöon d. i. Käsemacherthal (Molkereithal). Den dritten Einschnitt bildete eine, das Tyropöon etwas nördlich von der Marienquelle mit dem Kidron verbindende Schlucht. Ueberall, wo das Plateau abfällt, sieht man Schutt und Geröll. Die Schlucht des Tyropöon ist nur noch eine flache Einsenkung, der erste Einschnitt überbaut, der dritte äußerlich nicht zu erkennen. Die Via dolorosa liegt 12—15 m über dem alten Straßenpflaster; im Bette des Kidron lagern Trümmerhaufen; die ehemaligen Felsenbergabstürze sind in Hügelabhänge mit Weizen- und Gemüsefeldern umgewandelt. Wo man aber den lebendigen Fels bloßlegen konnte, da zeigt es sich, daß seine Abhänge nicht bloß an und für sich sehr steil, sondern auch noch künstlich behauen waren, um sie ganz unzugänglich zu machen. Durch diese Einschnitte bekommen wir vier Terrassen (Quartiere): im Westen gegen Norden, jenseits der jetzigen Davidsstraße, den Golgatha- und Gareb-Hügel,

gegen Süden den traditionellen Sion; im Osten nordwärts den Moriah und gegen Süden den historischen Sion. Der Moriah bildet ein oblonges Viereck, der Sion ein spitz schließendes Dreieck.

Die heiligen Bücher berichten nicht, wann oder von wem die Stadt erbaut worden sei. Aus der Geschichte Abrahams erfahren wir nur ihren ältesten Namen Salem, und später bei der Besitznahme des Landes den jüngern Jebus, nach ihren kanaanitischen Einwohnern. Den vereinigten Kräften Juda's und Benjamins gelang es, sich der Stadt mit Ausnahme der Burg (Akropolis) auf dem südöstlichen Hügel zu bemächtigen und sie zu zerstören. Allmählich aber erhob sich theils im Tyropöon, theils am südwestlichen Hügel eine neue, offene Stadt, die von Kanaanitern und Israeliten gemeinsam bewohnt wurde, während die Burg in den Händen der ersteren (Jebusiter) blieb, bis sie endlich David im achten Jahre seiner Regierung nach großen Anstrengungen den Jebusitern entriß, erweiterte und Davids-Stadt (-Burg) nannte. Wenn es weiter an derselben Stelle (2 Sam. 5, 9) heißt: „Und David baute um den Millo (Vorwerke der Burg) und einwärts", so sind unter diesen Bauten gemeint: das Haus Davids (Neh. 12, 37, seine eigentliche Residenz mit dem Harem), der künstlich angelegte Teich, das Haus der Starken (die Kaserne für die 600 Mann zählende Leibwache) und das Erbbegräbniß (Neh. 3, 16), dessen würdige Herstellung in der alten Zeit einen Gegenstand vorzüglicher Sorgfalt ausmachte. Näheres darüber findet sich nicht vor. Es ist aber anzunehmen, daß diese Bauwerke einen von Mauern umschlossenen Complex ausmachten, und daß diesen neue Ansiedelungen folgten, die in Verbindung mit jenen älteren am Ostabhange des Tyropöons die Unterstadt ausmachten, gegenüber der höher gelegenen und weiter sich ausbreitenden Oberstadt. Schwere Kriege, die aber alle einen glänzenden Ausgang nahmen, waren die Ursache, daß der König die Ummauerung dieses außerhalb der Davidsburg liegenden Stadttheiles, sowie des Stadtbezirkes am westlichen Hügel sammt dem projectirten Tempel seinem Nachfolger überlassen mußte, was auch im großartigsten Stile zur Ausführung kam. Salomon baute zuerst den Tempel, dann einen zweiten Königspalast, machte den Millo zu einer Zwingburg der Stadt (Bastille) und umgab schließlich den östlichen und westlichen Hügel (die Davids- und Jebus-Stadt) mit einer Mauer, so daß sie mit dem Moriah zu einem Ganzen vereinigt wurden. Josephus nennt sie die erste Mauer um Jerusalem, zu der in den folgenden Jahrhunderten eine zweite und noch eine dritte kam. Das Quellthor, nahe am Siloeteiche, südwestlich davon (Neh. 2, 14), war ein Durchlaß, der aus der Davidsstadt (der Unterstadt) zum Kidronthale führte, das ihm gegenüberliegende Mistthor (a. a. O. 2, 13) ein Ausgang des westlichen Stadtgebietes; zwischen beiden Thoren breitete sich das Tyropöon aus. Noch heutzutage endigen die beiden vorwiegend benützten, aus der Stadt südwärts in's Kidronthal führenden Wege, der eine am Westrande des Südosthügels, der andere am Ostrande des Südwesthügels. Die salomonische Mauer zog nach der Beschreibung des Josephus im Norden von der westlichen Arkade des äußern Tempelvorhofes in gerader Richtung zum Hippikusthurme am jetzigen Jafathore, beschrieb von da südostwärts einen großen Halbkreis, dessen Ausdehnung er durch die beiden Localitäten Bethso (bethzoah, בית צואה d. i. Düngerplatz) und Essenerthor näher bestimmt, und endete am Ostrande

derselben Vorhofarkade, von welcher sie ausgegangen war. Die neuerlichst aufgedeckten, zerstreuten Reste einer alten Mauer lassen diesen ihren Lauf und damit den Umfang des damaligen Stadtgebietes und bis herab in die Zeit des Königs Ezechias mit Sicherheit nachweisen. Sie ging, wenn wir auf das heutige Jerusalem sehen, vom Südostpunkte der jetzigen Tempelarea aus, reichte südwärts bis zu den Stufen, die von der Stadt zum Siloeteiche führten, wo sie unterhalb desselben das Tyropöon absperrte. In der Richtung nach Westen bog sie beim englischen Missionshause gegenüber dem Sultansteiche nach Norden und beim Jafathore nach Osten um; parallel mit der Davidsstraße laufend erreichte sie wieder den Tempelplatz beim heutigen Kettenthore. Ob sie nun in ihrem ganzen Umfange das Werk des Salomon gewesen sei, und die Stadt selbst bereits diesen Umfang gehabt habe, sind zwei von einander unabhängige Fragen. Das Terrain wies auf diesen Mauerlauf hin, wenn die Stadt selbst auch noch nicht diesen Umfang hatte. Es trat hier eben derselbe Fall wie bei Rom ein. Die Mauer des Servius Tullius umfaßte außer den bewohnten Stadttheilen noch bedeutende Strecken offenen Feldes (Liv. 1, 1. Cic. Rep. 2, 6. Plin. H. N. 3, 5, 9). Der westliche, größere Theil dieses Areales, die Jebusstadt, hieß später Oberstadt, die in die Thalsenkung, das Tyropöon, eingebauten Häuser Unterstadt, die östliche Anhöhe mit ihren Gebäuden Sion oder Davidsstadt. Wir können die Gesammtheit Altstadt nennen gegenüber der Vorstadt, d. i. jenem Theile, welchen die von Ezechias wieder hergestellte und neu befestigte sogenannte zweite Mauer umschloß, und die den zwischen der Altstadt und dem Tempel entstandenen Winkel ausfüllte. Sie begann bei einem Thore der ersten Mauer, das Gennath (Gartenthor) hieß, und reichte bis zur Burg Antonia. Die Lage dieses Thores läßt sich nicht mehr nachweisen; man hat aber im Jahre 1861 zwischen der Heilig-Grab-Kirche und dem Oelhändler-Chan (Chan-es-set) eine ansehnliche, von Süd nach Nord ziehende Mauer entdeckt, welche für ein Stück der zweiten Mauer angesehen werden darf und ein Zeugniß für die Aechtheit des Heiligen Grabes ablegt. Jerusalem (als Gesammtname für das Ganze) war somit unter David eine offene Stadt mit fester Burg; Salomon zog den Tempelplatz in ihren Bezirk und umgab sie mit einer Mauer; dasselbe that Ezechias an der im Laufe der Jahrhunderte entstandenen Vorstadt. Diesen Umfang hatte Jerusalem auch zur Zeit Jesu.

Historischer und traditioneller Sion.

Wir haben den Ausdruck „traditioneller" Sion gegenüber dem „historischen" gebraucht. Ed. Caspari (Chronolog.-geogr. Einleit. in das Leben Jesu Christi, Hamburg 1869) war der erste, welcher behauptete, daß man den westlichen Hügel mit Unrecht Sion nenne. Dasselbe wiederholte, wie es scheint, unabhängig von Caspari, Dr. R. Rieß (Bibl. Geographie, Freiburg, Herder, Fol.). Beider Angaben wurden vollständig ignorirt, bis sie Baron von Alten in der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, 1879, II. Bd. S. 18—47, wieder aufgriff, und Decan Dr. Kleiber, ebendaselbst III. Bd. S. 189—213 und IV. Bd. S. 18—56 (1880, 1881), nach allen Seiten näher begründete und sicherstellte. Dadurch wurden wohl die bisherigen Localbezeichnungen hinfällig, aber ein fester Anhaltspunkt gewonnen, von dem man nicht mehr abweichen darf.

Der Name Sion (zijjon, ציון, nach Wetzstein zu Delitzsch, Genesis, S. 578, arx, die schirmend Umschließende) bezeichnet 1. die Feste der Jebusiter; 2. von der Zeit ihrer Eroberung an die Davidsstadt; 3. den Hügel, auf welchem sie stand (mons Sion); 4. im dichterischen und prophetischen Sprachgebrauche die ganze Stadt, vorzüglich ihren wichtigsten Theil, den Tempel mit der Königsburg. Jerusalem (im Hebräischen jeru-

schalem oder jeruschalaim, im Griechischen Ἱεροσόλυμα, von Tacitus einmal als fem., Hierosolymam, gebraucht, sonst neutr. pl.) bezeichnet im engern Sinne die Jebusstadt gegenüber der Davidsstadt (Richt. 19, 10), im weitern Sinne das ganze Stadtgebiet. Nach der Wortbedeutung: Gründung, Wohnung des Friedens (des Wohlseins, des Heiles, wie Bagdad Medinet es-salām genannt wird), scheint die Benennung der salomonischen Regierungszeit anzugehören. Da von einer Verdrängung der kanaanitischen Einwohnerschaft nichts berichtet wird, lebten Jebusiter und Israeliten friedlich neben einander, bis nach und nach die Minderheit (Jebusiter) in der Mehrheit (Israeliten) aufging. Als Aelius Hadrianus 136 n. Chr. die Stadt neu aufbaute, nannte er sie Aelia Colonia mit dem Beisatze Capitolina zu Ehren des Capitolinischen Jupiter. Jetzt heißt sie bei den Eingeborenen, Christen und Mohammedanern el Ḳuds (die Heilige).

12. Die wiederholten Belagerungen Jerusalems liefern das einzig dastehende Beispiel, daß die Belagerer vor Durst, die Belagerten vor Hunger umkamen. Aquädukte gab es viele; man entdeckt immer neue, wird aber nie mehr alle auffinden; manche sind gänzlich zerstört und verschüttet. So viel steht fest, daß sich unter der alten Stadt ein kunstreiches Kanalnetz hingezogen hat, von dem aber nur noch Weniges brauchbar ist. Der erste, noch benützte Kanal geht vom Mamillateiche aus. Dieses ursprünglich wohl mehr als 30 Millionen Liter fassende Becken führt sein von Regenbächen herrührendes Wasser unterhalb der Stadtmauer dem Ezechiasteiche (Patriarchenbade) zu und mündet wahrscheinlich in das Tyropöonthal. *Aquädukte in Jerusalem.*

Der zweite verbindet die Siloequelle (Marienquelle) mit dem Siloeteiche durch jenen merkwürdigen Felsentunnel, in welchem die älteste hebräische Inschrift entdeckt wurde. Aus der Mitte dieses Teiches ragt eine abgebrochene Säule hervor, andere wurden zu einem Neubau verwendet; der mit Schutt bedeckte Boden besteht zum Theil aus blauen Marmorplatten. Der wirkliche, d. i. bei Joh. 9, 7 genannte Siloeteich wurde erst 1881 durch die Ausgrabungen des Palästina-Vereins und mit ihm zugleich auch Reste alter, 7 m hoher Badezellen aufgefunden. Er liegt mehr gegen Osten und ist nicht wie sein Nachbar aufgebaut, sondern in den harten Felsen mit großer Sorgfalt eingehauen. *Die Siloequelle.*

Als die Sionsschwestern im Jahre 1864 an der Nordseite der Via dolorosa das Fundament zu ihrem Kloster aufgruben, entdeckte man am Fuße einer Felswand eine Quelle und bei weiterem Nachgraben eine Treppe, die in einen sehr hohen, 20 Fuß breiten und ungefähr 150 Fuß langen Tunnel führte, der sich bei weiteren Nachgrabungen bis unter die Kaserne am Tempelplatz verfolgen ließ, gleichzeitig einen zweiten, schmalen, aber sehr hohen, in den Felsen gehauenen Kanal. Bei Erweiterung des Klostergebäudes sechs Jahre später wurde gegen Osten hin ein zweiter Tunnel aufgefunden, der noch mehr Wasser enthielt. Ein dritter Kanal endlich wurde bis zur Jeremiasgrotte hin ausgeräumt, da wo sich ein sehr großer, jetzt freilich fast ganz verschütteter Teich befindet. Der Kanal diente als Rinnsal, das die hier sich sammelnden Regenmassen der Stadt zuführte; anderes Wasser lief aus den Ritzen des Gesteins zusammen und vereinigte sich in den beiden Tunnels zu einer Art Quelle. Aehnlich verhält es sich mit einer Leitung im Westen, sowohl innerhalb, als außerhalb der Stadt an der Jafastraße, deren Reste bis zur Goliathsburg an der Nordwestecke der Stadt erkennbar sind; auch sie diente als Rinnsal für die auf dem breitem Westplateau niedergehenden Regen- *Quelle unter dem Sionskloster.*

schauer. Der einzige Brunnen außerhalb der Stadt ist noch ein kanaanitisches

Die Rogelquelle.

Erbstück, die 38 m tiefe ausgemauerte Rogelquelle (עין רגל, d. i. die Walkerquelle, Jſ. 15, 7), jetzt Job- oder Nehemiasbrunnen genannt. In seiner Nähe deckte man einen nahezu 2 m hohen und 1 m breiten, ganz in den Felsen gehauenen Kanal auf, dessen Längenausdehnung nicht weniger als 547 m beträgt in einer Tiefe zwischen 21—28 m. An einigen Stellen ist er durch Felsentreppen von oben herab zugänglich. Auch dieses gewaltige Werk konnte für die Erbauer nur den Zweck haben, sich des den Kalkstein durchsickernden Wassers zu versichern. Der große, 80 Millionen Liter fassende, jetzt trockene Sultansteich im Hinnomthale sollte die tiefer liegenden Gärten bewässern. Dazu kommen noch die Cisternen, deren in neuester Zeit auf dem Osthügel „in Menge" bloßgelegt wurden, und die einen Beweis dafür liefern, daß er nach allen Richtungen hin stark bevölkert war. Man unterschied 1. solche, die ganz in Felsen gehauen sind; sie haben durchweg eine runde Form; der Mörtel, mit dem die Felswand überkleidet wurde, ist ein Cement von ausgezeichneter Qualität; 2. solche, deren unterer Theil in den Felsen gehauen, deren oberer Theil aber durch Mauerwerk vollendet worden ist. Sie haben eine eckige, meist viereckige Form, und ihren Verschluß bildet ein Gewölbe. Die Ueberwölbung ist von jüngerem Datum, das aber keinen Rückschluß auf das Alter der Cisterne selbst zuläßt; 3. solche, die im Schutt aufgemauert sind. Einige von ihnen sind schlechtes Machwerk; andere aber haben feste Wände und einen durch flache Tragbögen und Platten hergestellten Verschluß, der ein höheres Alter andeutet.

Die Teiche Salomons.

13. Aber all' diese Vorrichtungen hätten ohne Benützung der Quellgebiete des Wadi Bijjar (bijjar) und später des Wadi Arrub (ʿarrub), deren Vereinigungspunkt die salomonischen Teiche bilden, die alte Stadt so wenig vor Wassermangel beschützt, als sie die jetzige davor bewahren können. Die viel bewunderten salomonischen Teiche, 3 Stunden südlich von Jerusalem, diese größten Kunstteiche in Vorderasien, gegen 225 Millionen Liter ($7^1/_2$ Millionen Kubikfuß) fassend, bilden mit den beiden Aquädukten und vier Quellen in unmittelbarer Nähe der Teiche ein Ganzes, mit welchem uns erst Baurath Schick (Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem, Zeitschr. d. D. P.-V. I, 132—176, 1878, mit Originalkarten und Plänen) gründlich bekannt gemacht hat. Die Teiche hatten zunächst den Zweck, den Ueberfluß des hier zusammenkommenden Quell- und Regenwassers, soweit die nach Bethlehem und Jerusalem führenden Kanäle dessen nicht bedurften, aufzunehmen und so einen Vorrath zu sammeln, der in Zeiten der Dürre und des Bedürfnisses verwendet werden konnte zur Speisung der Leitungen selbst oder zur Bewässerung der Gärten des unter ihnen liegenden Thales von Artās.

Der Aquädukt des Wadi Bijjar, oder die obere Leitung.

Der Aquädukt des 6 km südlich von den salomonischen Teichen gelegenen Wadi Bijjar (Plur. von bir, Brunnen) ist ein viereckiger, anderthalb bis 2 Fuß breiter und stellenweise etwas tieferer Kanal, der, in möglichst gerader Linie angelegt, entweder als Tunnel durch die Berge, oder in Steinröhren (Siphon, σίφων) in die Höhe über ihren Rücken geleitet wurde. Diese merkwürdigen, in der alten Welt nirgends mehr vorgefundenen, oberirdischen Röhren sind 15 Zoll im Lichten weit und aus einzelnen Steinblöcken zusammengefügt, von denen eine vermittelst einer ringsum ausgehauenen Nute

in das nächste Stück eingefügt ist, so daß sie vollkommen unsern modernen Röhrenleitungen entsprechen. Unterhalb der salomonischen Teiche nennt man diesen Aquäduct die obere Leitung. Er erreichte Jerusalem am Abhange des Südwesthügels der Tempelarea. Von der Zerstörung Jerusalems und dem babylonischen Exile an gerieth er immer mehr und mehr in Verfall; aber eine Wiederherstellung nach seiner ersten Anlage erschien so schwierig, daß man sich lieber zur Herstellung eines neuen Kanales, der sogenannten untern Leitung, aus dem weiter südlich gelegenen, $5^1/_2$ Stunde entfernten Wadi 'Arrub entschloß, dessen Länge mit seinen Windungen bis Jerusalem nicht weniger als 20 Stunden beträgt, da er, um z. B. eine 25 Minuten entfernte Stelle zu erreichen, einen Weg von 3 Stunden machte. Daß er ein jüngeres Bauwerk ist, unterliegt keinem Zweifel; ebenso wenig aber auch, daß die obere Leitung mit der Anlage der Teiche selbst zusammenhängt. Beide Werke sind gleich großartig angelegt, kunstvoll ausgeführt und eines Salomon als ihres traditionellen Bauherrn würdig. Ob die untere Wasserleitung von Herodes herrühre, ob sie ein älteres Werk noch vorexilischer Könige, oder ein jüngeres nachexilischer Hohenpriester sei, das von Herodes sowie von Pilatus nur wieder in Stand gesetzt wurde, läßt sich mit Sicherheit nicht beantworten. Sie überschreitet das Tyropöonthal auf dem sogenannten Wilsonsbogen und tritt unter dem Kettenthore in die Tempelarea ein. Von da theilt sie sich in mehrere Zweige ab. Alles überflüssige Wasser wird in den Cisternen, die gegen 50 Millionen Liter fassen, gesammelt. Die Ableitungskanäle führten theils nordwärts zum Bethesdateiche, theils südwärts zum Siloe unter dem sogenannten dreifachen Thore hinab.

Der Aquäduct des Wadi 'Arrub oder die untere Leitung.

Salomons Bauten.

14. Nachdem Salomon den Tempel in sieben Jahren vollendet hatte, begann er den Palastbau für sich und die ägyptische Königstochter. Dieser Neubau, der allein von allen weltlichen Bauwerken wenigstens theilweise beschrieben wird, bestand aus dem Hause vom Walde des Libanon, einem Porticus, dem Gerichtssaale und dem eigentlichen Palaste mit dem Harem, die zusammen ein längliches Viereck mit zwei Hofräumen oder Gärten bildeten. Das Waldhaus war eine gedeckte Halle (Basilika) von 100 Ellen Länge, 50 Ellen Breite und 30 Ellen Höhe, abgetheilt in drei Stockwerke mit 45 Zellen, je sechs auf den beiden Langseiten ($6 + 6 \times 3 = 36$) und je drei ($3 \times 3 = 9$) oder fünf, da die Eckzellen doppelt gezählt wurden, an der (östlichen) Rückwand, unter sich durch Thüren verbunden, an den Langseiten mit Fenstergittern versehen und von einer vierfachen Pfeilerreihe getragen, der Art, daß der vierte Pfeiler ein Wandpfeiler war, die drei freistehenden zwei Gänge bildeten, das ganze Innere somit eine fünfschiffige Basilika darstellte, vier niedere Seitenschiffe und ein hohes bis an das Dachgebälke reichendes Mittelschiff. Weil mit Ausnahme der Umfassungsmauer Alles von Cedernholz war: Säulen, Gebälk, Scheidewände, Fenstergitter, Dach und wahrscheinlich auch die innere Mauerwand getäfelt war, hieß die Halle das Haus vom Walde des Libanon. Das erste Stockwerk (Parterre, ohne Fenster) hatte eine Höhe von 9, die drei sich darüber erhebenden von je 7 Ellen ($9 + 21 = 30$), Länge und Tiefe war bei allen gleich (Länge $6 \times 15 = 90$, Tiefe $15 + 15 = 30$). Darnach hatte der mittlere Gang eine Breite von 20 Ellen ($20 + 30 = 50$) und blieben 10 Ellen für die Treppen an der

östlichen Rückwand frei (90 + 10 = 100). Die quadratischen Pfeiler standen der Länge nach je 15, der Breite nach je $7^1/_2$ Ellen von einander ab. In dieser Halle wurden die für die Leibwache Salomons angefertigten goldenen Schilde, 200 große, den ganzen Leib bedeckende und 300 kleine (Brust-) Schilde aufbewahrt und zur Schau ausgestellt. Deßhalb wird auf die vielen Fenster der beiden Langseiten ein besonderer Nachdruck gelegt. An die Westseite der Halle stieß der Porticus, 50 Ellen lang und 30 tief (die Höhe wird nicht angegeben). Er war gegen Süden offen, gegen Norden geschlossen und hatte wahrscheinlich zwei Säulenreihen, die eine am Eingang, die andere in der Mitte des Porticus. Stufen unter einem von Säulen getragenen Dache führten zu ihm hinauf und von da rechts in die Schildbasilika, links in den Gerichtssaal, der mit ihr dieselbe Höhe (30) sammt Länge (100) hatte, und aus einem Vorplatze und dem Prachtzimmer bestand, in welchem der Thron Salomons aufgestellt war. Beide zusammen gehörten bereits zum Königspalaste selbst, der aber wie das Frauengemach nicht näher beschrieben wird. Er mochte gegen Süden gleich dem Schildhause 100, gegen West und Nord je 150 Ellen Ausdehnung haben; daran stieß in westöstlicher Längenrichtung von 200 Ellen und einer Breite von 50 Ellen der Harem mit dem ostwärts an die Schildbasilika angelehnten großen Vorhof (Garten), einem Quadrate von 100 Ellen. Er war 24 bis 30 Ellen mit großen Steinplatten gepflastert, von einer Cedernarkade umgeben und in der Mitte mit einem beschatteten Bassin versehen, und diente vorzugsweise zum Lustwandeln für die Haremsfrauen. Somit nahm von Süden aus gesehen das Haus vom Walde des Libanon die Mitte ein, lings folgten der Porticus und der Königspalast, rechts der Garten der Königsgemahlin. Das Ganze war ein Oblongum von 350 zu 150 Ellen.

Der Elfenbeinthron.

Von der Einrichtung des Palastes wird nur der Thron genannt und näher beschrieben. Er war von Elfenbein, mit Gold eingelegt, hatte Armlehnen, eine oben nach auswärts etwas gebogene Rückwand und stand über einem Podium von sechs Stufen, die rechts und links liegende (sphinxartige) Löwen flankirten, während zu beiden Seiten des Thrones selbst zwei Löwen standen. Unmittelbar vor dem Throne war ein goldener Schemel. Hier, zu seinen Füßen, empfing Salomon die Huldigungen der tributbringenden Völker, hier lagen auf ihrem Angesichte Flehende und Recht Suchende. Da wir den Thron vom Podium trennen müssen, steht nichts im Wege, den Ausdruck „Thron von Elfenbein" im buchstäblichen Sinne zu nehmen, weil die Alten eine besondere Vorliebe für dieses herrliche Material hatten. Am Bilde der Pallas Athene, 26 Ellen hoch, waren Gesicht, Hals, Arme, Hände und Füße von Elfenbein, die Gewandung von Gold, wozu 40 Talente (Thuk. 2, 13) verwendet wurden; ebenso waren am Bilde des Zeus zu Olympia, das in sitzender Figur die Höhe von 40 Fuß hatte, Antlitz, Brust, der nicht bedeckte Theil des Oberleibes und die Füße von Elfenbein, die Locken des Hauptes und Bartes und die Gewandung von Gold. Stufen und Löwen werden nicht beschrieben; jene waren wohl von Cedernholz, mit Elfenbein und Gold ausgelegt, diese getriebene Arbeit von Gold. Die Rücklehne wird also beschrieben: „ein gerundetes Haupt war dem Sessel an seiner Rückseite", wobei man an eine baldachinartige Ueberdachung des Thrones dachte; wir finden aber dafür

nirgends ein Beispiel. Griechische, römische, assyrische und ägyptische Abbildungen haben keinen Baldachin (im Hebräischen ḥuppah, חפה, Jſ. 4, 5), wohl aber zierlich ausgebogene Rücklehnen, die der Hebräer wie das Kapitäl einer Säule Haupt (rosch, ראש, überhaupt das Oberste an einer Sache, Kopf) nennen konnte.

Die Größe der beim Palastbau verwendeten, mit der Säge geschnittenen Steine, 8 bis 10 Ellen lang, ist ansehnlich, befremdet aber nicht. Von der Anwendung der Säge fand Jomard (Description de l'Égypte Antique tom. I in fine) nur einmal eine Spur (ils ont coupé le rocher avec une espèce de scie, j'ai remarqué des indices de cette opération un peu au sud de Syène). Es ist nun aber ein großer Unterschied zwischen dem harten Granit Oberägyptens und dem Kalksteinboden Palästina's. Wir können täglich sehen, wie die Steine gesägt werden. Ein Musterbild für die Mauern haben wir wohl noch an der Mauer der Patriarchengruft in Hebron (dem Grabe Abrahams). „Sie ist," sagt Rosen (Zeitschr. für allgem. Erdk. Berlin 1863), „bei weitem das Vollendetste, was uns von einheimischer Architektonik in Palästina aufbewahrt worden ist. Man denke sich eine Mauer von ungefähr 45 Fuß Höhe aus regelmäßigen, gegen 3 Fuß hohen Quaderlagern bestehend, die einzelnen Quadern von verschiedener, oft erstaunlicher Länge, sämmtlich auf das Sorgfältigste mit einem wenige Linien zurücktretenden, handbreiten Rande gearbeitet, sowohl das Mittelfeld als auch dieser Rand vortrefflich geglättet und so fein in einander gefügt, daß in viel Jahrhunderten die sonst in Palästina so üppig gedeihende Mauervegetation noch kaum Eingang gefunden hat. Für den Gesammteindruck verschwindet die schwache Vertiefung der Fugenränder, und so bildet die ganze Wand eine Fläche, in welcher zwischen einem untern und obern Karnies und breitem Eckrande ein durch pilasterähnliche Perpendiculärstreifen unterbrochenes Mittelfeld zurücktritt. Das gegenseitige Verhältniß der Maße ist der Art, um einen wunderbaren Eindruck von Großartigkeit und Feierlichkeit hervorzurufen." Das Gewicht der über einen großen Schild gezogenen Goldplatte betrug 600 königliche Sekel, das über einen kleinen 3 Minen, d. i. 300 Sekel; jenes entspricht einem Werthe von 2500, dieses von 1250 Mark, macht zusammen 875 000 Mark; wenn aber mosaische Sekel gemeint sind, das Doppelte, was mehr zu einem asiatischen Aufwande paßt.

Die Bausteine. — Die Mauer. — Die Schilde.

Diese Darstellung ist nur ein Versuch, die kurzen Angaben 1 (3) Kön. 7, 1—12 und 10, 16—19 zu veranschaulichen. Josephus gibt eine ausführliche Beschreibung des salomonischen Baues (Ant. 8, 5), die aber für uns so unbrauchbar ist, wie seine phantasievolle Schilderung der Rosse, Diener und Spazierfahrten Salomons (ebd. 8, 7, 3).

Der Flächenraum des Moriah betrug in runder Zahl 14 Hektare. Vom tiefer liegenden Osthügel kommen mehrere Lokalbenennungen vor, die aber auch wieder im weitern Sinne gebraucht werden: Akra, Ophel, Sion im engern Sinne, alle zusammen machen die Unterstadt aus, den historischen Sion. Zunächst an der Tempelarea lag der Stadtbezirk Akra, benannt nach der abgetragenen Akraburg, dem alten Millo; östlich davon war der zweite Bezirk Ophel (Ophla, Ὠφλᾶ), von Nehemias als Quartier der Tempelknechte (נתינים, nethinim, d. i. Geschenkte, Geweihte) bezeichnet, welche die niederen Arbeiten und Dienste am Tempel als Untergebene der Leviten zu verrichten hatten. Südlich von beiden der Sion im engern Sinne. Sion und Akra werden auch vom Ganzen gebraucht (Akra oder Unterstadt). Nach den oben gegebenen Maßbestimmungen

Flächeninhalt und Lage der salomonischen und davidischen Bauten.

hatte der Palast Salomons eine Größe von 1,3 ha. Er war somit etwas kleiner als das Quadrat des sogenannten Königsbaues (1,5 ha) der Münchener Residenz, deren Gesammtareal, die Maße nach dem Quadrate des Festsaalbaues genommen, 5 ha (15 bayer., 20 preuß. Tagwerk) einnimmt. Die Peterskirche in Rom bedeckt einen Platz von 2, der Vatikan von nahezu 10 ha (291 600 Fuß), gleich den ägyptischen und assyrischen Steinkolossen.

Weder Lage noch Umfang der davidischen Bauten wird in den heiligen Urkunden angegeben. Soviel scheint gewiß zu sein, daß die Jebusiterburg über der Marienquelle, welche sie beherrschte, südlich von der das Tyropöon mit dem Kidronthale verbindenden Schlucht und nördlich von einer mindestens 30, wahrscheinlich aber 50 m breiten Mulde lag. Das Gesammtareal der davidischen Bauten reichte wahrscheinlich von der zweiten bis zur vierten Terrasse in einer Länge von 200 m und einer durchschnittlichen Breite von 100 m, einen Flächeninhalt von 2 ha umfassend. Außerdem überdeckten aber den ganzen Sion Cisternen, Häuser und selbst Höhlenwohnungen, die dann Salomon mit einer Mauer umgab. Nordwärts von der Schlucht, auf der ersten Terrasse westlich am Tyropöon, gegenüber dem heutigen Düngerthor (725 m), stand der Palast des Salomon (704 m), 10 m höher als die Davidsstadt. Darum heißt es: „Die Tochter Pharao's stieg hinauf von der Stadt Davids in das Haus, welches ihr Salomon gebaut hatte" (1 Kön. 9, 24).

Jerusalem nach dem Exile.

15. Als die Israeliten aus dem babylonischen Exile zurückkehrten, war der Sion durch die Zerstörung des Tempels, der Königspaläste und der Stadtmauern ein so gewaltiger Schutthaufen geworden, daß bis zur vollständigen Wegräumung der Trümmer viele Jahre vergingen. Eine erste Ansiedelung war nur auf dem westlichen, breiten Bergrücken möglich. Als Folge davon wurde dieser Stadttheil die eigentliche cité, zumal der Tempelplatz als heiliger Bezirk dem profanen Verkehre mehr und mehr entzogen wurde. Das von Jason errichtete Gymnasium (Xystus, 1 Macc. 1, 14. 2 Macc. 4, 12) stand auf der Ostseite gegenüber der syrischen, über dem Millo erbauten Akra auf dem Sion. An der Seite des Gymnasiums, das als freier, von einer gedeckten Säulenhalle umgebener Platz für Volksversammlungen auch nach Niederlegung der Zwingburg stehen blieb und durch eine Brücke (über den Wilsonsbogen) mit dem Tempelberge verbunden war, erhob sich der Palast der hasmonäischen Fürsten; den westlichen Theil bis zu den Gärten des armenischen Klosters überdeckte der Prachtbau des herodianischen Palastes. Er war von einer 30 Ellen hohen Mauer mit drei gewaltigen Thürmen umgeben und umfaßte Festhallen von ungeheurer Größe und zahlreiche, reich geschmückte Gemächer. Was noch von ihm übrig geblieben ist, liegt unter einem mehr als 10 m tiefen Schutte begraben; nur Stücke der Thürme lassen sich noch in der Citadelle erkennen und rechtfertigen die Schilderung, welche Josephus von ihnen entwirft. Sie gehören zu dem Schönsten, was an Mauerresten aufgedeckt worden ist. Die Stirnflächen der Steine sind mit bewunderungswürdiger Feinheit bearbeitet, und das Ganze bildete eine glatte Fläche, die es unersteigbar machte. Die Quadern, von ungewöhnlicher Größe, waren, sagt Josephus, so sorgfältig ineinander gefügt, daß sie wie ein einziges, riesiges Felsstück aussahen. Als Titus die Stadt zerstörte, ließ er zum Denkzeichen ihrer Befestigungswerke die Thürme stehen, zugleich aber eine Besatzung in sie legen. Nach Abbruch der Akra wurde die Baris (βάρις, Jos. Ant. 15, 11, 4. bira, בירה, d. i. Burg, Neh. 2, 8. 7, 2) in der Nordwestecke des Tempelplatzes zu dessen Schutze erweitert, von Hyrkan, der längere Zeit in ihr wohnte, zum Aufbewahrungsorte des hohepriesterlichen Ornates bestimmt, und von Herodes,

der sie Antonia nannte, umgebaut und prachtvoll ausgestattet. Sie wurde das Prätorium der Römer, der Ort der Verurtheilung Jesu durch Pilatus.

Prätorium.

Die römischen Procuratoren residirten in Cäsarea am Meere, wo sie vom herodianischen Königspalaste Besitz ergriffen hatten. In Jerusalem hatte aber Herodes noch zwei Paläste: den einen oben beschriebenen, den andern neben dem Tempel, die Antonia. Wenn die Procuratoren während der großen Feste nach Jerusalem übersiedelten, konnten sie nur in Einer der beiden Residenzen wohnen. Wäre es die erstere gewesen, dann hätten sie die herodianische Familie aller ihrer Paläste beraubt, wozu kein Grund vorlag. Die herodianische Familie war nicht depossedirt, wie man jetzt zu sagen beliebt, sondern nur in ihrem Herrschaftsbesitze beschränkt. Blieb ihr ein Palast in Jerusalem, dann konnte es nur der ersterwähnte sein, denn die Antonia war Prätorium oder Kaserne. An und für sich war es schon natürlich, daß der Procurator das Prätorium während seines kurzen Aufenthaltes in Jerusalem bezog. An Raum war kein Mangel. Es hatte die Weite und Einrichtung eines Palastes, und war mit Gemächern, Bädern und Exercierplätzen so ausgestattet, daß es vermöge der Pracht einem Königsschlosse glich (Jos. B. j. 5, 5, 8). Die Apostelgeschichte berichtet, daß Paulus von den Juden im innern Tempelvorhofe ergriffen und heraus, d. i. in den äußern, geschleppt wurde, wo sie ihn tödten wollten. Der Oberst der Wache in der Antonia kam zwar dem Bedrängten rechtzeitig zu Hülfe, mußte ihn aber auf den Schultern der Soldaten über die Treppe hinauftragen lassen, um ihn vor dem nachdrängenden Volke in das Innere des Prätoriums bringen zu können. Oben angelangt, erbat sich Paulus vom commandirenden Offiziere die Erlaubniß, daß er zum Volke reden dürfe (21, 30—40). Josephus sagt ausdrücklich, daß von der Antonia zwei freiliegende Treppen in den Tempelvorhof herabführten, während er die anderen Seiten der Burg in einer Weise beschreibt, daß sie unmöglich dem Volke zugängliche Freitreppen haben konnten. Sie nahm die Nordwestecke des Tempelplatzes ein, war erbaut über einem 50 Ellen hohen, von allen Seiten abschüssigen Felsen und hatte vor sich noch eine Mauer von 3 Ellen Höhe. Nur in den äußern Tempelvorhof (στοαὶ τοῦ ἱεροῦ) führten auf beiden Seiten, d. i. der östlichen und südlichen, Treppen herab (εἰς ἀμφοτέρας εἶχε καταβάσεις, l. c.). Die alte Tradition, welche die Antonia als Prätorium bezeichnet und zum Ausgangspunkte des Kreuzweges, der via dolorosa, macht, ist im Rechte.

Jerusalem zur Zeit des römisch-jüdischen Krieges.

16. Ein Enkel des ersten Herodes, mit dem Beinamen Agrippa, von 41 bis 44 n. Chr., fing an, auch die inzwischen entstandene zweite Vorstadt, Bezetha, d. i. Neustadt, mit einer Mauer zu umgeben, der dritten nach Josephus, welche allen menschlichen Anstrengungen unbezwingbar geworden wäre, wenn der Kaiser Claudius nicht dazwischen getreten wäre, ohne indeß ihren Ausbau verhindern zu können. Daß die jetzige nördliche Stadtmauer mit ihr im Wesentlichen zusammenfällt, darf als sicher angenommen werden, und wird selbst von Socin zugegeben (Bädeker, Palästina und Syrien, S. 161: „Dafür sprechen im Ganzen die Entfernungsangaben des freilich nicht immer genauen Josephus, 4 Stadien bis zu den Königsgräbern, 7 Stadien bis zum Scopus"). Die alte Mauer hatte 60, die zweite 14, die dritte 90 Thürme. Der Gesammtumfang der Stadt nach dieser ihrer größten Ausdehnung betrug 33 Stadien (B. j. 5, 6, 3), 1 Stunde 40 Minuten.

Zahl und Beschaffenheit der Thürme in Jerusalem. Das Bild, welches Josephus von einem Thurme entwirft, weicht stark von der Vorstellung ab, die wir damit verbinden. Wir stellen uns einen Thurm als ein hohes, festes, verhältnißmäßig schlankes Gebäude vor, das innen hohl ist und sich in Stockwerke abtheilt, die durch innere Treppen mit einander verbunden sind. Josephus hingegen schildert die Thürme als massive Würfel, auf welche ein Oberbau mit inneren Räumlichkeiten aufgesetzt war, zu dem von außen eine Treppe hinaufführte. Die Untersuchungen am Davidsthurme haben nachgewiesen, daß er nach seinen alten Bestandtheilen ein massiver Bau aus lauter übereinandergelegten Quadersteinen gewesen ist. Ohne Mörtel mit einander verbunden, gewährten sie der Luft einen Durchzug, der sie trocken erhielt. Der massive Bau ohne einen innern Raum erschwerte selbstverständlich das Durchbrechen von Seite eines feindlichen Angriffes. Weitere Untersuchungen haben ferner dargethan, daß die Eckthürme je nach der Lage 13, 22 und 12 m, die Zwischenthürme im Durchschnitte 10 m (20 Ellen) stark gewesen sind. Die Angabe des Umfanges der Stadt zu 33 Stadien läßt erkennen, daß Josephus bei der dritten Mauer die Gesammtringmauer im Auge hatte, ferner, daß die zweite Angabe, sie seien je 200 Ellen von einander entfernt gewesen, auf einen alten Schreibfehler zurückgeführt werden muß, weil die aufgedeckten, aus dem Felsen gehauenen Thurmwürfel durchschnittlich in einer Distanz von 60 m (120 Ellen) von einander liegen. „Nehmen wir zu dieser Distanz von 120 Ellen die Breite eines Thurmes mit 20 Ellen und multipliciren wir dieß mit 90, so ergeben sich 12 400 Ellen oder 35 Stadien, also zwei Stadien mehr als der gewöhnliche Umkreis, ein Ueberschuß, der wohl auf die Krümmungen fällt, und Alles ist in Ordnung."

Dichte Bevölkerung. Da der Orientale wenig Raum für eine Wohnung in Anspruch nimmt, da Ein Zimmer für Eine Familie genügt: so folgert Schick, dessen Worte ich oben angeführt habe, weiter, daß Jerusalem 200 000 bis 250 000 ständige Einwohner gehabt habe (Studien über die Einwohnerschaft des alten Jerusalem, Zeitschr. des D. P.-V. IV. 1881, S. 211—221). Zu demselben Resultate gelangte auch Th. Chaplin (Note on the population of Jerusalem during the siege by Titus, Athenaeum, 23. Februar 1878): „bequem 250 000 Menschen, nach den heutigen Verhältnissen bemessen". Mir scheint es aber doch bedenklich, die heutigen Zustände dieser Art auf die alten Verhältnisse überzutragen. Es war in Zeiten des Wohlstandes Regel, daß je in Einem Hause nur Eine Familie wohnte, wenn man auch an die Wohnung selbst wenig Ansprüche machte. Sokrates war im Besitz eines Hauses, schätzte aber den Werth seiner ganzen Habe nicht höher als auf 5 Minen, d. i. 375 Mark (Xen. Oec. 2, 3). In Athen gab es um 400 v. Chr. mehr als 10 000 Häuser, die Zahl der Bürger in Attika betrug nur 20 000, und kaum die Hälfte von ihnen wohnte in der Stadt selbst. Vierzehn Freie in Einem Hause war schon eine große Zahl. Das Fundament und der untere Theil des Hauses waren Bruchsteine, der obere Bau ein Fachwerk mit an der Luft getrockneten Ziegeln, die Herstellung also mit geringen Kosten verbunden; die Straßen eng und krumm; ein Fremder, sagt Dikäarch, möchte beim plötzlichen Anblick zweifeln, ob dieses wirklich der Athener Stadt sei. Erst mit dem Verfalle des Staates erhoben sich Prachtbauten. Demosthenes macht darüber den Athenern die bittersten Vorwürfe (Böckh, Staatsh. der Athener I, 57. 92). Hekatäus aus Abdera, im zweiten Jahrhundert v. Chr., der über die Juden (περὶ Ἰουδαίων) schrieb, schätzt die Einwohnerzahl auf 120 000. Zu Zeiten feindlicher Einfälle flüchtete das Landvolk in die Stadt und verursachte eine Ueberfüllung, die meist die traurigsten Folgen hatte. Antiochus Epiphanes gestattete seinen Truppen drei Tage zu Mord und Plünderung in Jerusalem. 80 000 Menschen kamen theils durch das Schwert, theils durch Gefangenschaft (Sklaverei) um (2 Macc. 5, 14). Nicht anders verhielt es sich im letzten jüdisch-römischen Kriege.

Providentielle Bedeutung der Stadt. 17. Jerusalem blieb auch zur Zeit seiner größten Ausdehnung nicht bloß hinter den Hauptstädten der Nachbarreiche: Tyrus, Damascus, Antiochia, sondern vielleicht auch hinter mancher Provinzialstadt zurück: Cäsarea am Meere, Gaza, Philadelphia, Gerasa. In Mitte eines schwer zugänglichen Gebirges, außerhalb der großen Verkehrswege der alten Welt, ohne politisches Gewicht, ohne Fluß, auf einem Felsengrunde mit spärlicher Vegetation, er-

mangelte die Stadt jener Vorbedingungen und Hülfsmittel, welche über Krisen und Katastrophen hinwegheben, und sie wäre trotz der Anstrengungen des Kaisers Hadrian (118—138), eine neue Stadt mit Prachtbauten herzustellen, woran noch der Ecce-homo-Bogen und das goldene Thor erinnern, längst gleich den oben genannten eine verlassene Ruine, wenn ihr nicht der Besitz des Tempels, als Centralpunkt der göttlichen Offenbarung, eine unvergängliche Stelle in der Welt- und Menschengeschichte gesichert hätte.

Eine der schönsten Städte auf dem Ost-Jordangebiet, in der Alpenlandschaft Gilead, der heutigen Belka, von der die Araber sagen: „Du wirst kein Land finden wie die Belka", war Gerasa (τὰ Γέρασα bei Josephus u. a.), aus dem Evangelium (Matth. 8, 28) wenigstens dem Namen nach bekannt — in gleicher Linie und gleicher Entfernung ostwärts, wie Samaria westwärts vom Jordan. Ihre Ruinen, die an Schönheit, wenn auch nicht an Größe, denen von Balbek (Ba-'albek) gleichkommen und auf denselben Erbauer wie das neue Jerusalem zurückgeführt werden, haben eine Stunde im Umfang und liegen an beiden Ufern des mit Oleandergebüschen überwucherten Wadi Deïr (ed Dēr). Der westliche Abhang ist sanfter und enthielt daher nicht bloß den Haupttheil der Stadt mit den meisten öffentlichen Gebäuden, sondern auch die am besten conservirten Ruinen, während am östlichen, steilern Abhange ein Mauerwerk über das andere bei Zerstörungen oder Erdbeben herabstürzte und einen großen, vielfach unkenntlichen und schwer zugänglichen Schutt anhäufte. Am südöstlichen Ende vor der Stadt steht ein noch fast ganz erhaltenes (Vor- oder Triumph-) Thor. Der Mittelbogen, 30 Fuß hoch und 20 Fuß breit, von schönster Construction, für Reiter und Wagen, führt an zwei gewaltigen, aus Quadern erbauten Wasserbassins vorüber, von denen das größere einige siebenzig Schritt in der Länge hatte und beide für Lustfahrten auf Kähnen bestimmt waren, zum eigentlichen, jetzt zerfallenen Stadtthore, von dem sich rechts und links die Ringmauer über die Anhöhen hinzieht und zweimal den Bach überschreitet. Ihre frühere Höhe läßt sich nicht mehr angeben, ihre Festigkeit aber zeigen die behauenen Quadern und ihre Dicke von 8 Fuß. Die innere Stadt durchzog der ganzen Länge nach von Süden gegen Norden, parallel dem östlich fließenden Bache, eine breite, gut gepflasterte Säulenstraße, die von vier anderen, nur minder hohen Säulenstraßen in rechten Winkeln durchkreuzt wurde, und die insgesammt eine Breite hatten, daß sich Fuhrwerke in ihnen bewegen konnten, da man Wagengeleise beobachtet hat. Zwei dieser Querstraßen lagen nördlich, zwei südlich vom großen (Sonnen-) Tempel, der auf einer 6 Fuß hohen gemauerten Terrasse in einer Area steht, die mehr als 200 Säulen von schönster Architektur umringten. Die beiden südlichen Kreuzstraßen verbanden durch Brücken die West- und Ostseite der Stadt; an der einen Brücke ist der Mittelbogen eingestürzt, während die andere sich erhalten hat; sie ist, wie alle antiken Brückenbauten, steil, gepflastert und 14 Fuß breit, was ohne Zweifel auch die Breite der Querstraße gewesen sein wird. An ihr erreicht der Aquäduct, auf vielen Bogen von der Osthöhe herabkommend, den Bach und folgt östlich, gegenüber der großen Säulenstraße, seinem Lauf nach Süden, um die Reservoirs und Anderes mit Wasser zu versehen. Die Privathäuser füllten die Quadrate der Querstraßen aus, sind aber gegenwärtig ein mit Gesträuch überwachsener Schutt, der an manchen Stellen so hoch ist, daß er die herrlichen Säulen bis an das Gebälke bedeckt. Diese an Schönheit Balbek und Palmyra vergleichbare Stadt, mit drei Prachtthoren, drei Tempeln, von denen einer in eine christliche Kirche umgestaltet wurde, zwei Amphitheatern, zwei Brücken, zwei großen Bädern, einem Forum, an 200 ganz, über 100 halb aufrechtstehenden und unzähligen zertrümmerten Säulen, in fruchtbarster Umgebung, war noch vor wenigen Jahrzehnten ohne Bewohner, nur hie und da von Räubern durchstöbert, die auf Fremdlinge lauerten (Burckhardt, Reisen, deutsche Ausg. S. 401—417; Ritter XV, 2, 1077 f.; Dieterici, Reisebilder, Berlin, 1853, II, 295 f.).

Gerasa.

18. Wir gewinnen vom gegenwärtigen Jerusalem, mit Ausnahme einiger wenigen festen Punkte: der Ringmauer, der Tempelarea und zweier Paläste, keinen Einblick in das Innere der alten Stadt. Besser gelingt uns dieß bei einer andern, Jerusalem gleich alten, immer noch blühenden und sehr großen

Damascus.

Stadt. Es ist Damascus nach der Schilderung, die v. Kremer (Culturgesch. des Orientes, Wien 1875. S. 119) entwirft: „Zur Zeit, als die ersten arabischen Heere bis Damascus vordrangen, war die Stadt noch nicht so ausgedehnt wie jetzt, hingegen war die Umgebung reicher und sorgfältiger bebaut, als dieß in der Gegenwart der Fall ist. Der damalige Umfang läßt sich leicht erkennen aus den Resten der alten Stadtmauern, die als stumme Zeugen der großen Vergangenheit noch heute ziemlich unverändert an ihrer alten Stelle aufrecht stehen. Sie umschließen ein von Osten nach Westen sich ausdehnendes längliches Viereck, an dessen nordwestlicher Ecke, gleich der jetzigen Citadelle, ein bedeutendes Castell war. Ihre Höhe betrug 20, ihre Dicke 15 Fuß; Quadern, die zum Theil auf einem viel ältern Unterbaue ruhten, der in die vorgriechische Zeit zurückreicht und leicht erkennbar ist durch den gewaltigen Umfang von ohne Mörtel zusammengefügten, sorgfältig behauenen Steinblöcken. Viereckige, vorspringende Thürme, mit Mauerzinnen gekrönt, die in der Entfernung von etwa 50 Schritt auf einander folgten, dienten den Bogenschützen und Schleuderern, um die Ersteigung der Wälle zu verhindern, und ein 10 bis 15 Fuß breiter Graben, mit Wasser aus dem Baradâ gefüllt, erschwerte den Angriff. Oben auf den Stadtwällen waren theilweise Wohnhäuser erbaut, die in der Höhe von einem bis zwei Stockwerken über den Wällen emporragten, wie man dieß noch jetzt besonders vom Thomasthor bis zum Bab (Thor) Alfarag vorfindet. Mehrere Thore, mit schweren, eisenbeschlagenen doppelten Flügelthüren versehen und von zahlreichen Wachtposten besetzt, vermittelten den Verkehr mit dem offenen Lande. Das Stadtthor, welches den Arabern vermuthlich am ersten zu Gesicht kam, war das Ostthor. Vor demselben stand ein großer Tempel aus römischer Zeit, dessen Portal sich bis zum Jahre 602 H. d. i. 1205—1206 n. Chr. erhielt. Seitdem ist zwar dieses Bauwerk spurlos verschwunden, aber das Ostthor selbst ist ganz unverändert so erhalten, wie es in römischer Zeit war, als der Apostel Paulus es durchschritt. Es besteht nämlich aus einem großen mittlern Portale festen römischen Baues mit hartem, schön polirtem röthlichem Sandsteine und ist im Rundbogen gewölbt; zu beiden Seiten des Hauptportales befinden sich zwei kleinere, ebenfalls rund gewölbte Thore. Das mittlere große Thor, das jetzt (wie das südliche Seitenthor) zugemauert ist, war für Reiter, Kameele und Lastthiere bestimmt, und von den zwei Nebenthoren diente das eine für die heraus-, das andere für die hineinströmende Volksmenge. Solcher Thore befanden sich noch mehrere an anderen Stellen. Auf der nördlichen Seite ist das Thor zu nennen, welches jetzt Bab alkaradys heißt (richtiger bab alfaradys, d. i. Thor der Gärten), ganz aus Steinblöcken und nicht gewölbt, sondern mit einer großen Steinschwelle gedeckt, eine Bauart, die zweifellos aus dem höchsten Alterthume stammt. Von dem Ostthore zog sich die in der Apostelgeschichte erwähnte via recta (die gerade Straße) in der Breite von ungefähr 15 Fuß als das eigentliche Forum der Stadt in der Länge von einer guten Viertelmeile bis zum Westthore, jetzt Bab algabijah. Auf halbem Wege zwischen den beiden Thoren, also fast in der Mitte der Stadt, lag die Metropolitankirche, welche Johannes dem Täufer gewidmet war und nach ihm benannt gewesen sein soll. Sie stand an der Stelle eines alten heidnischen Tempels, auf dessen gewaltigen Grundfesten ihre Mauern ruhen. Große Portale, von korinthischen Säulen

getragen, mit reich von Sculpturen des spätern römischen Renaissancestiles geschmückten Architraven, verzierten den Eingang, und es hat sich von einer dieser alten Tempelpforten, deren großartige Proportionen lebhaft an Balbek erinnern, ein bedeutender Rest erhalten auf der Westseite der jetzigen Hauptmoschee, ebenso wie auf der Südseite ein dreifaches, aber kleineres Portal ganz unversehrt ist, das aber nicht dem alten heidnischen Tempel, sondern der byzantinisch-christlichen Kirche angehört. Rings um die Johanneskirche, welche so recht das eigentliche Herz der Stadt war, verzweigten sich nach allen Richtungen hin mit Pflasterwegen für die Fußgänger versehene Straßen, wo Säulengänge, deren Reste noch heute verfolgt werden können, im Sommer vor der Hitze, im Winter aber gegen den Regen willkommenen Schutz gewährten. Eine aus hohem Alterthume stammende Wasserleitung führte auf mächtigen Gewölben aus riesigen Quadersteinen das frische Wasser des Chrysorrhoas (Baradâ) in die Stadt. Bei dreizehn andere Kirchen außer der Kathedrale gaben Beweis für den Reichthum und den frommen Sinn der Bewohner. Da auch viele byzantinische Große und Würdenträger hier ihren Sitz hatten, so fehlte es nicht an prachtvollen privaten Bauwerken, von denen jetzt freilich kaum mehr nennenswerthe Spuren erhalten sind."

19. In Centralsyrien (dem Hauran im weitern Sinne, östlich von der Pilgerstraße nach Mekka, südlich von Bosra und Salchat begrenzt), einer Landschaft ohne Wald und Fluß, einst von einer seßhaften, schon im zweiten Jahrhundert christianisirten arabischen Bevölkerung bewohnt, jetzt nur noch von Beduinenzelten bedeckt, sieht man in Mitte grüner Wiesen Thürme von bedeutender Höhe, eng zusammengedrängte Häuser, Thore und Wasserbecken, die von weitherkommenden Kanälen gespeist werden, kurz größere und kleinere, gänzlich verlassene Städte in einem Zustande, daß man glaubt, es müßten Leute ein- und ausgehen. Sie haben in der Regel keine Mauern, da sie der Rücken der eng an einander geschlossenen Häuser ersetzen konnte. Ihr Baumaterial ist nur sorgfältig behauener, schwärzlicher Basalt; die schönen, meist großen Quadern, ohne Cement verbunden, liegen wie gegossen übereinander. Die meisten in die Gassen oder in's Freie führenden Thüren sind so niedrig, daß man sie nur gebückt passiren kann; doch gibt es, besonders an Gassenmündungen, auch größere, mit Sculpturen und griechischen Inschriften verzierte Doppelthore. Sie bestehen alle aus einer Steinplatte und sind so schwer, daß sie ein Mann in ihren Zapfen nur bewegen kann, wenn er sich mit dem Rücken oder den Füßen an die Wand stemmt und mit beiden Händen die Thüre vorwärts drückt. Vom Erdgeschoße gehen keine Fenster in's Freie, wohl aber vom ersten Stocke; dieselben bestehen aus einer oft sehr zierlich und mannigfach durchlöcherten Steinplatte. Die Straßen sind fast nie über acht Schritt breit, auch enger, also für jeden Wagen unzugänglich. Die meist zweistöckigen Häuser sind jetzt verschlossen, indem man hinter die zugemachten Thüren einige Blöcke gelegt hat. Nach arabischer Anschauung liegt hierin ein überaus wehmuthsvoller Gedanke. Man sagt: „Sie haben ihm sein Haus geschlossen", d. h. man hat ihn zu Grunde gerichtet. Als die Bewohner aus ihren Wohnsitzen wanderten, übten sie noch den symbolischen Akt des Thorschließens aus, um anzuzeigen, daß sie ruinirt seien. Steigt man über das Dach, um in das Innere zu gelangen, so bemerkt man eine Menge Thüren;

Verlassene Städte in Centralsyrien.

denn jedes Zimmer hatte seine Thüre für sich. Selten findet man (wie noch jetzt in Syrien) ein Zimmer, in welches man durch ein anderes gelangt. Im Erdgeschoße hatten alle Thüren steinerne Flügel. Eine Treppe führte unbedeckt in den obern Stock. Hin und wieder fand man in die Stufen Löcher eingemeißelt, was auf das frühere Vorhandensein eines eisernen Geländers schließen läßt. Holz scheint von allen diesen Bauten entschieden ausgeschlossen gewesen zu sein. Die Treppe führt zu einem Gange, der äußerlich um den obern Stock herumläuft und zu den einzelnen Zimmern leitet. Er besteht aus langen steinernen Platten, die nur mit dem Ende in der Mauer befestigt sind und sonst frei schweben. Im Innern der Häuser haben die Fenster im Erdgeschoße steinerne Läden, im ersten Stock nicht mehr, sie scheinen da gleich den Thüren immer offen gewesen zu sein. An den Wänden sieht man steinerne Wandschränke mit Fächern und rings herumlaufende Bänke, zum Zeichen, daß die Bewohner auf Stühlen saßen, nicht auf Divanen lagen. Deßgleichen bemerkt man in den Zimmern schlanke, gewöhnlich 1 m hohe, viereckige, steinerne Leuchter, die oben keine Vertiefung haben, woraus man auf den Gebrauch von Kerzen schließen könnte. Man wird also nur die Lampe (sirâg) gekannt haben. In El Kusêb fand Wetzstein eine solche Lampe noch auf dem Leuchter stehen. Sie ist von gebranntem Thon, vollkommen oval, mit Arabesken bedeckt und gleicht beinahe ganz jenen antiken Lampen, die häufig auf Cypern ausgegraben werden. Am meisten aber fallen beim Eintritte in ein Zimmer, gleichviel ob ein oberes oder unteres, die beiden merkwürdigsten Theile der hauranischen Bauart auf, nämlich der Bogen und der Plafond. Um das steinerne Dach zu tragen, mußten die Bogen sehr stark sein; da aber die Masse fast immer etwas Plumpes hat, so mußte man durch die sauberste Bearbeitung der Steine und den meist kühnen Schwung der Bogen eine anscheinende Leichtigkeit herzustellen. Tausende von Bogen sind noch so unversehrt und fest unter der Last ihrer gleichfalls unversehrten Decke, wie am Tage ihres Aufbaues. Die Balken der Decke, Rebita (rebîta) genannt, sind in den besseren Häusern stets geglättet, so daß sie sich wie gehobelte Holzplanken eng an einander schließen. Sie liegen nicht unmittelbar auf dem Bogen oder auf der Mauer, sondern auf einer Unterlage, welche die Breite des Balkens ($^1/_4$ m) und eine Länge von $1^3/_4$ m hat. Erwähnenswerth sind die vielen Mausoleen, welche man im Hauran findet. Ganz in oben beschriebenem Stile gebaut, stammen sie aus derselben Zeit und von derselben Nation, auf welche alle übrigen Bauwerke des Landes zurückzuführen sind. Sie stehen meistens getrennt, oft auch in ziemlicher Entfernung von den Ortschaften; sie haben die Form niedriger, viereckiger Thürme von 35 bis 40 Fuß Höhe, 10 bis 14 Schritt Breite und sind immer aus sorgfältig bearbeiteten Quadern aufgebaut.

Von wem stammen diese Bauten, diese Städte mit Kirchen und Klöstern in einem Lande, das uns unbewohnbar vorkommen muß? Die Antwort lautet: Von zwei sabäischen Völkern, dem Stamm der Azdiden (azd) und dem Stamm der Himjariden (himjar), welche um die Zeit von Christi Geburt aus Südarabien (Jemen) auswanderten und, nachdem sie ein Schutz- und Trutzbündniß geschlossen hatten, wonach sie die Tenuchiden genannt wurden (tenûch, Eidgenossen), sich so abzweigten, daß sich die ersten am Euphrat, die zweiten im Hauran niederließen und ein Reich gründeten, das nach Selih (selîh), dem Oberhaupt ihres Hauptzweiges, gewöhnlich das Reich der Selihiden genannt wird. Was die Niederlassung dieser Völker ungemein erleichtern mußte, war der Umstand, daß

sie, wie alle seßhaften und ackerbauenden Völker, nicht jenen unbändigen Freiheitstrieb mitbrachten, der den Zeltarabern bis auf den heutigen Tag eigen ist. An ein strenges, ja tyrannisches Regiment gewöhnt, erboten sie sich, Tribut zu zahlen, und darum wurden sie sowohl von den Parthern als von den Römern um so williger empfangen, als sie die verödeten Länder neu bevölkerten und zugleich einen starken Damm gegen die räuberischen Wüstenstämme machten. Den Selihiden, unter welchen die neue Cultur in Peräa begonnen hatte, war es nicht vergönnt, diese zu vollenden; nach einem vielleicht noch nicht 140 Jahre langen Besitze des Landes traten sie vom Schauplatze der Geschichte ab und machten einem andern Volke Platz. Es waren dieß die Dschefniden, ein Zweig der Azdiden. Sie hatten später als die Obengenannten ihre Heimath Jemen verlassen und sich theilweise am Wasser Gassan (ġassân), nach dem arabischen Geographen Jakut auf edomitischem Gebiete, gelagert, von wo aus sie mit den Selihiden und Römern wegen Aufnahme in Syrien unterhandelten. Von diesem ersten Lagerplatze an erhielten sie den Namen Gassaniden. Bald entstand zwischen beiden Stämmen Streit, die Selihiden erlagen, und die Dschefniden traten, nicht zerstörend, sondern das begonnene Werk der Cultivirung fortsetzend, an ihre Stelle. Der erste König (Dschefne I.) erbaute die Stadt Kreje (krêje, d. i. Stadt) um 140, sein Nachfolger ('Amr I.) eine Anzahl Klöster, unter ihnen das berühmte Hiobskloster. Dieß beweist, daß Amr ein Christ war; ob dieß auch sein Vorgänger oder schon die letzten Könige der Selihiden gewesen, von denen behauptet wird, daß sie den Gassaniden nur unter der Bedingung, das Christenthum anzunehmen, die Aufnahme in Syrien gewährt hatten, muß dahingestellt bleiben. Unmöglich wäre dieß nicht, sagt Wetzstein, dem wir die ganze Mittheilung verdanken (Reisebericht über Hauran und die Trachonen, Berlin 1860, 8°, 150 S.). Vgl. zum Prachtwerke: La Syrie centrale par M. de Voguë et W. H. Waddington, Paris 1865—1867, den instructiven Artikel von Gaston Boissier (Revue des Deux Mondes, 1878, p. 64—90): Les villes inconnues de la Syrie. 1. Architecture civile et religieuse. 2. Inscriptions sémitiques. 3. Inscriptions grecques et latines. Unter den Inscriptionen ist auch eine arabische aufgefunden worden, die älteste, welche man kennt. „Ist es nicht sehr bemerkenswerth," sagt Boissier, „daß die älteste arabische Inschrift über dem Thore einer christlichen Kirche zu lesen ist?"

20. Die Mauern der Städte hatten nach den assyrischen Denkmälern in Uebereinstimmung mit den Angaben der Alten Brustwehren (tirah, טירה) und darüber Zinnen (zahnförmige Einschnitte, Schießscharten, daher die hebräische Benennung schemaschoth, שמשׁות, Sonnen, d. i. kammartige, sonnenstrahlförmige Zacken, Hohel. 8, 9), hinter denen die Belagerten stehen und von ihren Waffen Gebrauch machen konnten. Längs der Mauer hin liefen Thürme, die mit den Gängen der Brustwehren in Verbindung und je nach Bedürfniß mehr oder weniger weit von einander entfernt standen. In Babylon stand auf je zwei Stadien, d. i. 300 römische (Doppel-) Schritte, ein Thurm, in Damascus (wie wir oben sahen) auf 50 (einfache) Schritte, in Pompeji an der Westseite auf 80, an der Ostseite in größeren Zwischenräumen zu 200 bis 400 Schritt. Je näher die Thürme bei einander waren, desto mehr erschienen sie als die Hauptbollwerke einer Stadt. Sie entstanden aus den Vorsprüngen, welche an den Seiten der Thore angebracht werden mußten, um sie mit Erfolg vertheidigen zu können, und waren demnach ursprünglich Ausladungen der Mauer, die in gewissen Zwischenräumen die gerade Linie durchbrachen und in viereckiger, frühzeitig auch schon in halbrunder Form einen Vorbau bildeten, von dem aus nach allen Seiten hin gekämpft werden konnte. Die ältesten Städte hatten keine hohen Mauern; sie wurden erst bei Vervollkommnung der Kriegskunst eine Nothwendigkeit, oder nach theilweisen Zerstörungen höher wieder hergestellt, so daß man bei vielen alten Mauern.

Mauern verschiedene Perioden wie die Jahresringe an einem Baume unterscheiden kann. In Damascus erkennt man drei Epochen an der Bauart der Thürme auf der Ostseite der Mauer: die neusaracenische an ihren kleinen, unbehauenen, mit Mörtel verbundenen Steinen, die altsaracenische an schön behauenen, länglich viereckigen, röthlichbraunen Quadern, die antike an den weißen, behauenen, gewaltigen Blöcken, die sich durch ihre eigene Schwere halten. Nicht selten errichtete man hinter der ersten Mauer noch eine zweite, so gleich in Babylon trotz der ungeheuren Höhe von 200 Ellen (die Elle zu 233 Pariser Linien) der äußern Mauer (nach Herodot 1, 178), eine Höhe, die allerdings von anderen viel niedriger angegeben wird. Auch die verhältnißmäßig kleine Stadt Pompeji hatte zwei gleichalte (Cyklopen-) Mauern, die äußere zu 20, die innere zu 25 Fuß Höhe bei einem Zwischenraume von 14 Fuß.

Einige Städte wurden schon in frühester Zeit so weitläufig angelegt und mit Mauern oder Wällen umgeben, daß sie sich erst nach Jahrhunderten darüber hinaus erstreckten, damit aber auch gleichzeitig offene Plätze wurden, nur noch mit ein Paar festen Punkten im Innern, die vertheidigt werden konnten. Als Rom die alten servianischen Mauern überschritt, war es, nach den punischen Kriegen, zu so großer Macht herangewachsen, daß es einen Angriff nicht mehr zu befürchten hatte; es blieb eine offene Stadt bis auf Kaiser Aurelian im 3. Jahrhundert n. Chr. Andere, aber wenige Städte umgaben auch ihre Vorstädte mit Mauern, so daß von einer zweiten und selbst einer dritten Stadtmauer, wie in Jerusalem, gesprochen wird. Bei den meisten und selbst bei so bedeutenden Orten, wie Theben und Athen, blieben die Vorstädte sammt ihren herrlichen öffentlichen Bauten außer dem Kreise der Befestigungen liegen.

Stadtthore. 21. Die Stadtthore nahmen im öffentlichen Leben der alten Hebräer und überhaupt der Semiten, so lange sie die einfachen, patriarchalischen Einrichtungen beibehielten', eine hervorragende Stelle ein; sie galten ihnen so viel, als dem Römer das Forum und dem Griechen die Agora (ἀγορά, der Markt). Im Thore saß man, um sich zu unterhalten, Neuigkeiten zu vernehmen, oder jemand zu erwarten. Loth befand sich im Thore von Sodoma, als die beiden Engel dahinkamen (1 Mos. 19, 1); der Prophet Samuel empfing unter dem Thore Saul, ihm seine Erwählung anzukündigen (1 Sam. 4, 9. 18); zur Seite des Thores saß Heli (1 Sam. 4, 13. 18), und im Innern des Thores verweilte David, auf die Kunde vom Ausgang der Schlacht harrend (2 Sam. 18, 24). Im Thore wurden Berathungen gepflogen (Job 29, 7), Verträge geschlossen und gelöst (Ruth 4, 1), überhaupt Gerichtsverhandlungen vorgenommen (5 Mos. 21, 19). Doch müssen da bei jedem einzelnen Falle Zeit, Ort und andere Umstände wohl in's Auge gefaßt werden. Der einfache Ausdruck „im Thore" entscheidet nicht; er kann 1) den königlichen Palast bezeichnen, 2) sprüchwörtlich stehen, 3) ganz allgemein im Sinne von „Gericht", also bildlich angewendet werden; vgl. Is. 29, 21: „im Thore Schlingen legen"; Spr. 22, 22: „Zertritt nicht im Thore den Gebeugten"; Am. 5, 10: „Sie hassen im Thore den Zurechtweisenden". Da die Gerichtsversammlungen öffentlich sein sollten, wählte man gewöhnlich Plätze, die jedermann zugänglich waren. Dafür reichten aber in großen Städten die Thore nicht mehr aus, auch paßten sie

nicht mehr zum Luxus der orientalischen Könige; nun wurde in der Residenz selbst Gericht gehalten, und nur in den kleinen Städten behielten die Thore längere Zeit, aber auch nicht immer, ihre alte Bedeutung als Wahlstätte (öffentlicher Gerichtsplatz) bei. Wenn von Absalom berichtet wird: „Er stellte sich früh morgens an die Seite des Weges zum Thore" (2 Sam. 15, 2), so ist darunter schon nicht mehr ein Stadtthor von Jerusalem, sondern der königliche Palast gemeint. Da die Thore nur mit den großen Straßen, in denen sich zugleich die Bazare befanden, in Verbindung standen, da sich vor ihnen sowohl nach außen als nach innen freie Plätze ausdehnten: so wurden sie gerne gewählt, wenn sich Könige öffentlich zeigen wollten, oder wenn sie die Truppen vorbeidefiliren ließen. Die Könige Ahab von Israel und Josaphat von Juda saßen ein jeder auf seinem Throne in königlichem Schmucke am (äußern) Eingange des Thores (vor dem Thore) von Samaria, die Worte des Propheten zu hören (1 Kön. 22, 10). David setzte sich im Thore von Mahanaim nieder und ließ die Truppen zum Zeichen der Anerkennung ihrer Tapferkeit an sich vorbeimarschiren (2 Sam. 19, 9). Die Thore konnten in der Regel doppelt abgesperrt werden und hatten zwischen beiden Thüren einen gewölbten Raum und Vertiefungen an den Seiten, mit einem Stockwerke über der Wölbung und zwei Thüren an den Seiten. Das schöne Säulen- oder Damascusthor in Jerusalem, ein saracenischer Bau, aber auf alten Grundlagen, hat zwei 50 Fuß voneinander abstehende Thürme. Jetzt führt der Weg nach den Gesetzen der mittelalterlichen Befestigungskunst immer in einem rechten Winkel vom äußern Eingange des Thores zum innern; in der alten Welt haben wir davon kein Beispiel.

22. Alle heutigen Städte Palästina's und die meisten im Orient haben so enge oder durch die Verkaufsläden verengte Gassen, daß sie kein Wagen passiren kann. Früher war dieß nicht der Fall; doch sieht man in Pompeji, daß nur die eigentlichen Hauptstraßen für Fuhrwerk berechnet waren. Enge Straßen gewährten größern Schutz gegen die glühende Sonne, und weite Straßen waren kein Bedürfniß, weil die Lasten von Thieren getragen wurden, und Wagen nur zum Kriege und königlichen Haushalt bestimmt waren. Namen von Straßen finden sich bloß gelegentlich in den Schriften der Alten vor; man bezeichnete sie nach den Thoren, nach dem Markte, nach den Waaren, die dort feilgeboten wurden (Bäckergasse, Käsemacherthal u. s. w.), nach besonderen Vorzügen, die sie haben mochten (die via sacra, die Prozessionsstraße in den römischen Städten), nach der Richtung, die sie einhielten (gerade Straße), meist aber gar nicht. Ebenso verhielt es sich mit den verschiedenen Quartieren. Rom hatte schon frühe seine 14 Regionen, die aber nur gezählt, erst spät auch benannt wurden. Der gemeine Damascener nennt nur die innere (alte) Stadt Medine (Stadt, cité), alles Uebrige ohne Unterschied Beled (beled, balad, eigentlich Bleibstätte, womit auch eine ganze Landschaft bezeichnet werden kann). Sonst kennt er noch verschiedene Suks (Bazare), den Meidan (meidân, Rennweg) und etwa auch das Viertel (mahalla) und die Straße (ḥâra, ḥare, in Verbindung mit einem folgenden Wort ḥaret, überhaupt Abtheilung nahe beisammen stehender Wohnplätze, z. B. ḥaret dēr es-surjān, Quartier des syrischen Klosters), in welcher er wohnt, wenn es nicht eine namenlose Neben-, Sack- oder Kreuz-Gasse ist; denn die Benennungen sind nicht officiell; Straßen.

sie erhalten sich nur im Munde der Einwohner fort und reichen da oft kaum über die einzelne Gasse hinaus. Die Straßen mit ihren Seitengassen und elenden Hütten, nach den assyrischen Abbildungen selbst bloßen Zelten, haben hölzerne Thore, die in der Nacht geschlossen und vom Wächter nur demjenigen geöffnet werden, der mit einer Laterne versehen ist. Außerdem machen Polizeidiener die Runde durch die Stadt, um sich von der Anwesenheit der Thorhüter zu überzeugen. Solche ängstliche Maßregeln waren in der alten Welt bei einem geordneten Staatsleben unnöthig; doch wissen wir, daß auch damals die Städte ihre bestellten Wächter in den Straßen, an den Thoren und auf den Thürmen hatten (Hohel. 3, 3. Js. 22, 11. Ps. 127, 1). Vor dem Herculanumsthore in Pompeji ist in der Stadtmauer eine Nische, worin man das Skelett eines den Speer haltenden Soldaten fand (Pauly, Realencyklopädie V. S. 1861).

Der gewöhnliche Name für Stadt im Hebräischen ist Jr (ʿîr, עיר, von dunkler Etymologie, ohne Analogie in den verwandten Dialecten), für Dorf Chazer (ḥazer, חצר, das Umzäunte, Umschlossene). Da beide Benennungen allgemeiner Natur sind, erhalten sie hie und da näher bestimmende Zusätze: ummauerte Stadt (ʿîr ḥomah), befestigte Stadt (ʿîr mibzar), offene Stadt (ʿîr ha-perazi, הפרזי, Stadt des Landbewohners), und ebenso steht bei Chazer einmal: „ohne Mauer" (3 Mos. 25, 31). Ein fester Sprachgebrauch findet nur insoferne statt, als Chazer nie von einer größern Stadt (Hauptstadt, cité) und nie von einer im engern Sinne befestigten Stadt vorkommt. Für letztere wechseln die Ausdrücke je nach dem mehr prosaischen oder dichterischen Stile; zum letztern gehören auch die Benennungen: Kir (qîr), Kirjah (qirjah, nur in Zusammensetzungen), Kereth (qêreth, קרת). Die Unterscheidung von „Mutter- und Töchterstädten mit ihren Dörfern" („Azotus, ihre Töchterstädte und ihre Dörfer; Gaza, ihre Töchterstädte und ihre Dörfer", Jos. 15, 47; „Bethsan und ihre Töchterstädte", 17, 11 u. s. w.) ist nicht national, sondern philistäisch und kanaanitisch (phönicisch: Tyrus, die Tochterstadt von Sidon). Eine solche Mutterstadt (Metropole) behauptete mit großer Eifersucht ihre Vorrechte und besonders die Einheit des Cultus (einer und derselben Gottheit, als Schutzpatrons der Stadt), was beim hebräischen Volke von selbst wegfiel. Eine dritte Benennung „Kaphar" bezeichnet im Althebräischen, wo es für sich allein steht, eine offene Dorfschaft, im directen Gegensatz zur Stadt (1 Sam. 6, 18; 1 Chron. 27, 25; Hohel. 7, 12: „Auf's Land wollen wir gehen, weilen in Dörfern"); sonst kommt es nur in Zusammensetzungen vor, z. B. Kapharnaum, wo dieser Gegensatz verschwindet. Städtchen heißt im Syrischen Kaphruno (kaphrûno).

Zweites Kapitel.

Landwirthschaft. Viehzucht. Hausthiere.

Aegypten, ein Musterbild für Pflege des Bodens.

1. Die erste Bedingung zum gesicherten Wohlstande einer Nation ist die Unabhängigkeit. Wir meinen dabei aber nicht die politische, sondern die natürliche (ökonomische). Ein Volk, das eine Zukunft haben will, muß sich selbst ernähren können; es muß vom Ertrage seines Bodens zu leben im Stande sein; anders verkümmert es früher oder später. Flotten, Fabriken, Kriegs-

Heere mögen bereichern und eine große Machtstellung verschaffen: eine Sicherheit gewähren sie nicht. Der Handel ist ein Kind des Zufalles, Metallschätze werden erschöpft, Fabrikate werthlos: immer gleich nothwendig und unabhängig von den Schwankungen des Weltganges bleibt das sich alljährlich erneuernde Erträgniß des Bodens, die Landwirthschaft. Jenes Volk, das mit dem Philosophen sagen kann: „Ich trage Alles bei mir", hat Bestand; es erholt sich aus jedem Sturme. Ein glänzendes Beispiel in der alten Zeit ist Aegypten. Kein Volk, dessen Geschichte wir verfolgen können, ist sich Jahrtausende hindurch so gleich geblieben, als das ägyptische (von China, das außer dem Kreise unserer Culturentwicklung liegt, abgesehen), weil keines den Boden so treu gepflegt und die Landwirthschaft trotz der Kasteneintheilung so hoch geschätzt hat; denn verachtet waren nur die Hirten ohne festen Wohnsitz. Aegypten war in den Tagen der römischen Kaiser und als römische Provinz nicht weniger die Kornkammer weit entlegener Länder, als dritthalbtausend Jahre zuvor, da Abraham und Jakob dahin wanderten. Und daß mit dem Ackerbau von jeher die Viehzucht gleichen Schritt hielt, obwohl sie theilweise durch die Nilüberschwemmungen beschränkt wurde, zeigen Grabinschriften noch aus dem alten Reiche (d. i. aus der Zeit vor Abraham). Auf einem Wandgemälde der Gräber des Pyramidenfeldes von Dschiseh (gizeh) wird der Besitzstand eines Verstorbenen in Bildern und folgenden Zahlen angegeben: 834 Ochsen, 220 Kühe, 760 Esel, 974 Schafe, 2235 Ziegen (Wilkinson, 2 Ser. I. S. 131. Lepsius, Denkm. II, 9). Aehnlich auf einer Grabinschrift zu Eleithya (Eileithya) in Oberägypten: 122 Ochsen, 300 Widder, 1200 Ziegen, 1500 Schweine (Rosellini, Monum. civili, I. p. 266). Die Zahl der Kühe ist immer gering, weil sie nicht geschlachtet werden durften. In gleicher Weise zeigen uns ägyptische Darstellungen, in welcher Hochachtung der Landbau stand. Sie stellen den König dar, wie er im höchsten Schmucke, umgeben von der Priesterschaft, seinem Hofe und den heiligen Musikchören im Tempel dankt und hierauf mit einer goldenen Sichel eine Korngarbe schneidet (Lepsius über eine hieroglyphische Inschrift am Tempel zu Edfu, S. 73 Taf. II.). Prinzessinnen werden Kränze von Aehren zum Zeichen der Vergötterung aufgesetzt, und die Seligen in der Unterwelt erfreuen sich reich bewässerter Kornfelder, welche sie selbst besäten und ernteten (Todtenb. 149, 4 und 5. Ebers l. c. S. 360). Dem Götterpaare Osiris und Isis (ägyptisch: hesiri und hes, Sonne und Mond) galten die Erstlinge der Ernte, und Brod war überhaupt ein nie fehlender Bestandtheil ägyptischer Opfer.

2. Ackerbau zur Ernährung und Viehzucht zur Bekleidung werden von der heiligen Urkunde als eine Anordnung Gottes dargestellt, also auf ihn selbst zurückgeführt, wenn sie sagt: Gott trieb den Adam aus dem Paradiese, „auf daß er die Erde bebaue", und von seinen Söhnen erzählt, daß der ältere, Kain, ein Ackerbauer, der jüngere, Abel, ein Hirte geworden sei, und daß ihr Opfer in den Früchten des Feldes und in den Erstlingen der Heerde bestanden habe. In ihrer Weise wiederholten dasselbe die übrigen Culturvölker der alten Welt. Sie nennen den Ackerbau ein Geschenk der Gottheit und sprechen von einer ungetrübten Reinheit des ländlichen Lebensgenusses, welche sie das goldene Zeitalter nennen, da die Götter mit dem Menschengeschlechte liebreich verkehrten. Als aber Mord die Erde zu beflecken anfing, kehrten als erste

Anfänge des Ackerbaues.

die jungfräuliche Asträa, die segenbringende Göttin der Gerechtigkeit, und ihre gleichgesinnte Schwester Pudicitia (die Schamhaftigkeit) in den Himmel zurück (Juven. VI, 19; etwas anders Ovid. Met. 1, 149: virgo caede madentes ultima coelestum terras Astraea reliquit).

Werthschätzung des Ackerbaues bei den Alten.

Die hohe Bedeutung, welche die Alten der Landwirthschaft zuerkannten, zeigt sich auch darin, daß sie nicht bloß praktisch betrieben, sondern schon frühzeitig theoretisch behandelt und gelehrt wurde. Die Aegypter und Karthager hatten ihre einheimischen Lehrbücher, und die späteren Werke der Griechen und Römer über den Landbau machen einen nicht unbedeutenden Theil ihrer Literatur aus. Als Schriftsteller im landwirthschaftlichen Fache wird unter den Aegyptern ein Balus aus Mendes, unter den Karthagern Mago und Hamilkar genannt. Die Schrift des Letzteren schien so wichtig, daß sie auf Befehl des römischen Senates aus der ältern griechischen Uebersetzung des Cassius Dionysius in's Lateinische übertragen werden mußte. Der Grieche Cassianus Bassus verfaßte auf Befehl des Kaisers Konstantin VI. (911—959) eine Schrift über Landwirthschaft (unter dem Titel Γεωπονικά, zuletzt Leipzig 1781, 4 voll., von Niclas besorgt) in 20 Büchern, worin er Auszüge aus 27 älteren Schriftstellern über denselben Gegenstand mittheilte. Darnach wird es nicht befremden, wenn einer der frühesten römischen Schriftsteller, Cato Censorius, ein Eiferer für die alte Sitte, ein noch, allerdings in sehr verdorbenem Zustande, erhaltenes Buch über den Landbau (De re rustica) schrieb und viele Nachfolger hatte, von denen wir nur Terentius Varro, den Dichter Virgilius und den elegant schreibenden Columella namentlich aufführen wollen. Wohl gerieth der Ackerbau bereits zur Zeit Cato's in Verfall, dem die eben genannten Männer vergeblich zu steuern suchten; indeß lag die hohe Bedeutung des römischen Ackerbaues viel weniger in der Cultivirung Italiens, wo die ungeheuren und vielen Städte, die zahllosen Villen mit Gärten, Teichen und Parkanlagen dem Ackergrunde immer mehr Terrain entzogen, als in der Verbreitung der Landwirthschaft über das ganze Reich hin; denn jeder römische Soldat war mit dem Feldbaue vertraut. Als Colonist führte er in Spanien, Frankreich, England und den übrigen Provinzen neben dem Schwerte auch den Pflug.

Arbeitstheilung in Ackerbau und Viehzucht.

3. Die Arbeitstheilung in Ackerbau und Viehzucht, welche die heilige Urkunde schon bei der ersten Menschenfamilie eintreten läßt, erhielt sich fort und fort, nur daß sie im großen Ganzen nicht mehr vom Willen des Einzelnen abhing, sondern von der Natur selbst bestimmt wurde. Wenn die moderne Wirthschaftslehre um einen dicht bevölkerten, gedachten Mittelpunkt Kreise mit sich immer erweiternden Peripherien zieht und diese in Gärten, Aecker, Wiesen und Wälder theilt, wobei sie von dem Grundsatze ausgeht, daß dem Mittelpunkte dasjenige zunächst sein müsse, was man aus der Ferne nicht oder nur schwer beziehen könne: so ist dieß im Naturgesetze an und für sich begründet und allen Perioden der Culturentwicklung gemeinsam, mag auch die Erscheinungsweise eine unendlich mannigfache sein.

Von der semitischen Völkerfamilie waren also jene Glieder, welche zunächst den Centralpunkt Babylon umwohnten, naturgemäß an die Scholle gebunden, so daß die Pflege des Ackers und Gartens, der Fruchtbäume und kleinen Nutzpflanzen ihre Hauptbeschäftigung ausmachte, während die anderen, welche ferne

von Babylon sich ungehindert über weite Länderstrecken ausbreiten konnten, diese Freiheit benützten und vorzugsweise vom Ertrage ihrer Heerden lebten, auch wo sie nicht in Zelten, sondern gleich Job in Häusern wohnten, und selbst kleine Städte und feste Plätze in ihrer Mitte hatten.

Die Aufgabe des israelitischen Volkes angezeigt durch seine Besitznahme von Palästina.

Die Israeliten gehörten durch ihre Stammeltern den letzteren an, sollten aber zu einem Volke heranwachsen, das die Vorzüge beider Lebensweisen in sich vereinigte und die Landwirthschaft nach allen ihren Verzweigungen in richtigem Ebenmaße betrieb. Darum wurden sie nach dem alten Culturlande Aegypten gebracht, durch vierzigjährigen Aufenthalt in der Wüste mit den Beschwerden und Fährlichkeiten des Wanderlebens vertraut gemacht und endlich in den dauernden Besitz eines Landes eingesetzt, das, weit verschieden von Aegypten und der mesopotamischen Ebene, bei aller Fruchtbarkeit nur durch den Fleiß seiner Bewohner voll der Milch und des Honigs, wie die Verheißung lautete, werden konnte.

Physikalische Beschaffenheit von Palästina.

Denn jede alpine Landschaft, und eine solche ist Palästina, bedarf immerfort der schützenden und nachhelfenden menschlichen Hand, sowie hinwieder sie selbst durch den Wechsel der Fruchtzeit und die Mannigfaltigkeit der Produkte den Menschen in steter Thätigkeit erhält. Die heilige Urkunde bezeichnet als einen besondern Vorzug, daß Palästina ein Gebirgsland sei. „Das Land, wohin du ziehst, es einzunehmen, ist ein Land mit Bergen und Thälern" (Deuter. 11, 11), und gegenüber den kahlen Gebirgen der Wüste heißt es: „Der Herr, dein Gott, bringt dich in ein schönes Land, ein Land der Bäche, Quellen und Seen" (ebend. 8, 7). Die Schönheit Palästina's und die wunderbare Erzeugung fast aller Früchte der mittlern und warmen Zone lernen wir aus den biblischen Berichten kennen und rühmen sie fremde wie einheimische Schriftsteller der alten Welt. Der geschworene Feind der Juden, Tacitus, sagt vom Lande: „Der Boden ist sehr ergiebig (uber solum), die Erzeugnisse gleichen den unsrigen; außer diesen hat es noch Balsam und Palmen" (Hist. 5, 6). Ammianus Marcellinus nennt es „reich an bebauten, üppigen Fluren" (14, 8), und Hieronymus schreibt: „Wie herrlich das Land sei und andere an Fruchtbarkeit übertreffe, wird derjenige nicht mehr bestreiten, der es durchwandert und seine Städte und die Anmuth der Gegend von Süd bis Nord mit eigenen Augen gesehen hat" (zu Ezech. c. 20). Und doch war es schon damals nicht mehr das altbiblische Palästina und ist es heutzutage noch viel weniger, obwohl es nie aufgehört hat, ein gesegnetes Land zu sein und jene Früchte zu tragen, die ihm an eben derselben Stelle zugeschrieben werden: „Ein Land des Weizens und der Gerste, des Weinstockes, des Feigenbaumes und der Granate, ein Land der Olive und des Honigs."

Conder zieht zwischen dem jetzigen und dem altbiblischen Palästina folgende Vergleichungspunkte: „Die Jahreszeiten (das Klima) erlitten keine Veränderung. Ein Ausfall der Regenmenge (Früh- und Spätregen) ist nicht nachweisbar. Die spontane Productivität des Bodens (das spontane Wachsthum) blieb sich im Wesentlichen gleich; das Nutzholz (der Waldbestand) hat sich nur in einigen Districten erhalten. Anbau und Bewässerung sind vernachlässigt worden; mit Aufwand von wenig Arbeit könnte eine völlige Umgestaltung im Ertrage des Bodens bewerkstelligt werden. Der gegenwärtige Wasserbestand (in Flüssen und Quellen) entspricht den Angaben der Bibel, des Josephus und des Talmud. Er hängt von der geologischen Bodengestaltung ab. Der nördliche Theil von Palästina war zu jeder Zeit fruchtbarer als der südliche. Das jüdische Ge-

birge hat sich wenigstens seit dem zwölften Jahrhundert nicht geändert; wahrscheinlich bot es immer denselben düstern Anblick kahler Höhen. Die Wüstengebiete des Ostens und Südens sind sich gleich geblieben. Das Klima des heutigen Palästina ist der Gesundheit nicht zuträglich. Seine üble Einwirkung kommt aber weniger von der hohen Temperatur (selten unter 95° C. im Schatten), als von dem kalten Winde bei großer Sonnenhitze im Herbst und besonders von der Malaria aus Mangel an Wasser. Würde für Bewässerung und Cultur geeigneter Pflanzen und Bäume (z. B. der Sonnenblume, des blauen Gummibaumes oder des Eukalyptus) Sorge getragen, so würde der Herbst bald seinen lebengefährdenden Charakter verlieren. Wenn der Bach in Beit Jibrin (Eleutheropolis) versiegt, nehmen die Fieber überhand; es soll im Jahre 1874 die halbe Bevölkerung dem Fieber erlegen sein. Die Niederung war nie gesund; in ihr kam keine große Stadt auf. Die oftmalige Erwähnung von Fieberkranken und Blinden in den heiligen Büchern bezeugen Wirkungen des Klimas, wie sie noch da sind. Alles in Allem ist der Unterschied von einst und jetzt einzig der des Grades, nicht der Art" (The Survey of Western Palestine. Special Papers of Topography etc., 4. Bd. 1881: The Fertility of Ancient Pal. p. 495 s.). Dasselbe wiederholt er in Tent work, 2. vol. p. 317: „We have no reason for supposing the geological formation to have undergone any change since the days of Moses" (p. 322). The change in productiveness which has really occurred in Palestine, is due to decay of cultivation, to decrease of population, and to bad government. It is man and not Nature, who has ruined the good land in which was ‚no lack', and it is therefore within the power of human industry, to restore the country to its old condition of agricultural prosperity."

Ganz anders lautet das Urtheil des Geologen Oskar Fraas. Er sagt: „Ob es auch jedem das eigene Nachdenken sagen wird, daß sich die Verwitterungen der Gesteine unter einem fast regenlosen Himmel nothwendig anders gestalten werden, als in der gemäßigten Zone, so wird man doch über die eine und andere Erscheinung betroffen. — Hierzu rechne ich vor Allem den Mangel an Humus. Weder in den Gärten von Rhoda und Schubra (in Kairo), noch in den Palmenhainen des Feirans, weder in der Ebene Saron, noch auf den Bergen Juda's ist auch nur eine Spur jener schwarzen, mulmigen Erde, die vorzugsweise aus den modernden Pflanzenstoffen besteht und in Folge der Cultur sich mit den mineralischen Bestandtheilen des Bodens vermengt. — Die Entstehung des Humus ist nach meiner Ansicht abhängig von einem Winter, in welchem das Wachsthum der Pflanze stille steht, die Blätter der Bäume fallen und die der Kräuter und Gräser welk zu Boden sinken. Unter der Schneedecke oder wenigstens bei erniedrigter Temperatur geht der Zersetzungsprozeß nur langsam vor sich, bleibt theilweise auf dem Stadium der sauren Gährung stehen und bildet sich ein Pflanzenmoder. — Ganz anders in den Ländern, die nur wenig Regentage im Jahre haben, wie Aegypten und Arabien, oder wo, wie in Palästina, zwischen den beiden regnerischen Jahreszeiten (dem sogen. Frühregen im November und December und dem Spätregen im März und April) 5—6 regenlose Monate liegen. — Der Stillstand der Pflanze fällt hier in die heiße Periode, das Grün trocknet ab, die Pflanzenfaser zerstaubt — ein Pflanzenmoder existirt gar nicht, noch viel weniger bildet er Decken über die Schichten, und nur auf dem Libanon und Hermon fängt ein grüner Rasen an, wie ihn der Europäer von seinen heimathlichen Wiesen her gewohnt ist. — Selbst die grüne Ebene zwischen Meer und Gebirge, die Ebene Saron und Esdrelon, bietet wohl den lieblichsten Anblick und gewährt namentlich dem Wüstenreisenden doppeltes Entzücken — aber von Rasenvegetation ist keine Rede. Es ist vielmehr eine kräuterreiche Steppenvegetation, üppig zwar in der Niederung, entzückend durch hundertfache Farbennüancen — aber immer tritt der Fuß auf nackten Boden, auf Sand in allen Farben, auf rothen und braunen Lehm, der über den Kalken liegt, auf lichte Mengungen von Kalk und Kreide — nur nicht auf europäischen Grasboden. Damit hängt zusammen das Fehlen des Waldes. — Das muß einst anders gewesen sein, wenn man den alten Ruhm Palästina's begreifen will; ein gelobtes Land, da Milch und Honig fleußt, muß Wiesen haben und Holz, der Libanon Wälder von Cedern und der Hermon von Cypressen, wenn Salomon von dorther das Holz hatte zu seinen Flotten. Heutzutage reicht das einheimische Holz, das in Juda wächst, nicht einmal mehr für Särge aus, die Todten zu bestatten. — Wenn von den Rinderheerden Abrahams, Lots und Jakobs die Rede ist, wenn nach dem Siege über die Midianiter

72 000 Rinder, 61 000 Esel und 675 000 Schafe zur Vertheilung kamen: muß sich jeder sagen, daß zu solchem Viehstand ein glänzender Wieswachs erste Voraussetzung ist. — Waren nun einst Wiesen und Wälder in Juda, so gab's auch einst Humus; gab's aber Humus, so gab es auch einen Wechsel von Sommer und Winter, es war mit anderen Worten das Klima ein anderes. Diese Aenderung des Klimas aber konnte der Mensch durch Cultur und Raubbau, durch Devastation der Wälder allein nicht vollbringen. Dazu gehörten noch andere Factoren, jedenfalls die wichtigsten in ihren Consequenzen: es sind dieß die Niveauveränderungen der Erdoberfläche, die zu allen Zeiten, ob auch jederzeit unbemerkt von den Menschen, wirken und die Richtung der Winde und Wolken, der atmosphärischen Niederschläge, die Vertheilung der Sonnenwärme u. s. w. bedingen" (Aus dem Orient, Stuttgart 1867, S. 196—199). In meinem „Gedenkbuche" sagte ich von Jafa: „Vor dem Thore in einer Höhe von wenigstens 50 Fuß über dem Meere sind Millionen und Millionen von theils verwitterten, theils zertretenen, aber auch noch ganzen Muscheln. Wie kamen sie hierher? Reichte die Brandung einst so weit herauf? Hebt sich das Land immer mehr, wie man von Schweden und Norwegen sagt? Ich finde darauf nirgends eine Antwort" (I, 216). Fraas machte dieselbe Beobachtung und antwortet zugleich: „Die ganze uralte Geschichte, die Jafa hat, weist darauf hin, was dem aufmerksamen Beobachter der dortigen Umgegend nicht entgehen wird, daß diese Veränderungen durch langsame Hebung der Küste vor sich gingen" (S. 45). Ein zweites Zeugniß tief eingreifender klimatischer Veränderungen ist der gegenwärtige Wasserstand des todten und des galiläischen Meeres. „In feuchten Jahren und nach größeren Schneefällen auf dem Libanon steigt der Wasserspiegel des todten Meeres um 4, ja 6 Fuß, um welche die Fluthmarke über die der trockenen Jahrgänge sich erhebt; bemerken wir nun am Ufer eine alte, den jetzigen Wasserspiegel um 300 Fuß überragende Fluthmarke, so ist der Schluß auf frühere bedeutendere Niederschläge sehr einfach. Louis Lartets Beobachtungen im Süden des todten Meeres bestätigen vollständig diese Anschauung. — Diese Niederschläge, die Lartet auch am Südufer des Tiberiassees in analoger Weise wieder gefunden hat, erweisen sich als moderne Niederschläge — Fossilreste hat Lartet so wenig gefunden, als er unter den Geschieben irgend eine Spur vulkanischen Gesteins traf. — Hält man alle diese Erscheinungen zusammen, die tief eingenagten, zahlreichen Wadi's mit ihren Geschiebmassen, die heutzutage Jahr aus Jahr ein trocken liegen, und den frühern hohen Wasserstand im Ghor, so bedarf es der Annahme tiefgreifender klimatischer Umwandlungen in diesen asiatischen Ländern, um den Contrast der jetzigen Wasserarmuth und Dürre des Landes zu erklären. Unter den biblischen Personen waren Abraham, Jakob, Josue bis in die Zeiten der Propheten noch Zeugen dieses Reichthums an Wasser, der aber schon zu Christi Zeiten in einer Weise abnahm, daß bereits die Bildung der Steppe und Wüste begann, die denn auch im Laufe von 18 Jahrhunderten, gefördert durch die elendeste Wirthschaft der Menschen, in kläglicher Weise zugenommen hat. Ganz dieselben Resultate liefert ein Blick auf die Länder am rothen Meere und am Nil. — Alle Thäler der Wüste sind alte Wasserläufe, alle Felsplatten, Zinnen und Zacken an den Bergen sind Reste alter Wasserstürze, und die ganze Sinai-Halbinsel, wie die ungeheure Länderfläche im Osten und Westen des Niles gibt auf jeden Schritt und Tritt hierzu Belege. — Lassen wir die schwindelnden Jahrtausende bei Seite, die sich aus dem Nilschlamm nach Belieben ausrechnen lassen. Das Alter der ägyptischen Culturzeit muß sich selber bestimmen aus den Werken der Cultur, aus den Inschriften, Zahlen und Bildwerken auf Stein. — Die neuesten Ausgrabungen Mariette-Bey's haben mit einem Male ganz neue Blicke in die Vergangenheit eröffnet, die nur denen verglichen werden können, welche uns neuerdings die Entdeckungen in den deutschen Sümpfen und Mooren eröffnet haben. — So viel steht bis jetzt hier wie dort fest: ein vollständig verändertes Klima bezeichnet jene Zeit, die sich in Deutschland durch Gletscher nebst Renthier und Bär charakterisirt, während in Aegypten das Fehlen der Wüste zur nothwendigen Voraussetzung wird. Auf der Sinai-Halbinsel hatte ich schon einigemale Veranlassung, auf frühere wasserreiche Zeiten hinzuweisen, deßgleichen die absolute Unmöglichkeit darzuthun, daß einst, wenn die Wüste schon bestanden hätte, aus der Wüste von Hamamat und Abu Grueh die Steinkolosse zu den thebaischen Bauten hätten geliefert werden können. — In den Gräbern von Memphis (aus der Zeit des alten Reichs) sind die Hausthiere Ochsen, Esel, Hunde, Affen, Antilopen, Gazellen, Gänse, Kraniche, Enten,

Störche und Turteltauben. Keine Spur in der ganzen Todtenstadt vom Kameel, dem unentbehrlichen Hausthier Aegyptens. — Es fehlt selbst auf den (viel jüngeren) Tempelwänden von Theben und war sicherlich zur Zeit der Gründung von Theben nicht eingeführt, denn es gab noch keine Wüste; Prachtbauten, wie im Assassifberge oder in Denderah, zu denen wir heute nur im tiefsten Gefühl eigener Armseligkeit hinanblicken, solche Bauten setzt man in keine Wüste abseits, in die man erst mit Noth und Mühe gelangt. — Die Reste des ältesten und des alten Aegyptens reden so laut von dem veränderten Klima der Nilländer, als das Gerölle in den Wadi's der libyschen Wüste von Wasserfluthen Zeugniß gibt, ob auch heute Jahr aus Jahr ein kein Tropfen mehr fließt" (S. 205—215). Schon in der Vorrede sagt der Verfasser: „Weitaus der größte Theil unserer reichen Orientliteratur legt seinen wissenschaftlichen Forschungen im Gebiete der biblischen Geschichte und Geographie den heutigen Orient zu Grunde. Sie geht dabei von der Voraussetzung aus, die Veränderungen des Landes, die im Laufe von drei bis vier Jahrtausenden vor sich gegangen, wären nur unwesentlicher Art, und hätte die heutige Verwüstung des Landes ihren Hauptgrund in türkischer Uncultur und Barbarei. Solchen beliebten Anschauungen gegenüber, als ob der Mensch allein Schuld trüge an dem „Fluch, der auf dem Lande ruht", weise ich gerne auf geologische Thatsachen hin, welche unwiderlegliche Zeugen sind für tiefgreifende klimatische Aenderungen und mit einer Reihe anderweitiger Erscheinungen auf unserm Planeten in Verbindung stehen."

Ackerland und Weidegründe.

4. Da die Uferebene im Süden philistäisches, die im Norden phönicisches Gebiet war, erscheinen als vorwiegende Getreideregionen des alten Landes die Ebenen Esdrelon und Makneh (bei Nablus, dem alten Sichem, Joh. 4, 25), die Meeresniederung um Akko und die kleineren, vielfach unterbrochenen Hochebenen zwischen Jerusalem und Hebron, sowie zwischen dem Tabor und dem See von Genesareth; als Weidegründe die Ebenen von Saron und Battauf (im Stamme Zabulon), jene vielen Triften, welche die Urkunde midbar (מדבר, Wüste als Weideland) im Gegensatze zur ʿarabah (ערבה, eigentliche Sandwüste) nennt, das nördliche Galiläa und gegenüber die ostjordanischen Landschaften, in denen noch heutzutage neben den ansäßigen Hirtenstämmen mehr als 300 000 Kameele der Wanderhirten sechs Monate hindurch auf der Weide sind (Wetzstein, Reisebericht, S. 82). „Du hast gekrönt, o Herr," ruft danksagend der Psalmist aus, „das Jahr mit deiner Güte, und deine Geleise triefen von Fett; es triefen die Auen der Wüsten und mit Frohlocken gürten sich die Hügel, bekleidet haben sich die Anger mit Schafheerden und die Thäler hüllen sich in Korn, sie jauchzen und singen" (Ps. 65 [64], 12—14).

Es lag somit in der physischen Beschaffenheit des Landes selbst, wenn Reichthum nach dem Besitze von Heerden bestimmt, Tribut in Thieren gegeben, um Weideplätze gekämpft wurde. Job besaß 7000 Schafe und Ziegen, 3000 Kameele, 500 Paar Rinder und 500 Esel (1, 3). Nach dem Siege über die Midianiter bestand die Beute an Vieh in 675 000 Schafen und Ziegen, 72 000 Rindern und 61 000 Eseln (Num. 31, 32—34). Bei einem spätern Kriege, in den die transjordanischen Stämme mit arabischen Hirtenvölkern verwickelt wurden, erbeuteten sie 50 000 Kameele, 250 000 Schafe und Ziegen und 2000 Esel (1 Chron. 5, 21). David bestellte über seine Domänen zwölf Intendanten, von denen fünf die Heerden auf fünf Weideplätzen unter sich hatten, zwei Stationen für die Rinder und je eine Station für die Kameele, die Esel und das Kleinvieh (1 Chron. 27, 29. 30). Vom König Ozias (Usia) lesen wir: „Er baute Thürme in der Wüste und grub viele Brunnen, denn er hatte viele Heerden sowohl in der Niederung (am Meere) als in der Ebene (auf der Ostseite des Jordans), und Ackerleute und Winzer hatte er auf

den Bergen und dem Karmel, denn er liebte den Ackerbau" (2 Chron. 26, 10). Auch Ezechias (Hiskia) hatte Heerden von Rindern und Kleinvieh in Menge (2 Chron. 32, 29). Der jährliche Tribut, welchen Moab an Israel zu zahlen hatte, bestand in 100 000 Lämmern und in der Wolle von 100 000 Widdern (2 Kön. 3, 4; vgl. damit Js. 16, 1: „Sendet den landesherrlichen Lämmertribut"). Wenn Eumäos den Reichthum des Odysseus schildern will, so zählt er die Heerden seines Herrn auf (14, 100. 101):

„Drüben im Festland sind zwölf Rinderheerden, der Schafe
Zwölf auch und der Schweine soviel und der schweifenden Ziegen."

Unter dem Besitze des Tydeus werden die vielen Schafheerden nicht vergessen (Jl. 14, 124). Die Beute, welche Nestor auf Elis machte, waren 50 Rinderheerden, ebensoviele an Schafen, Ziegen, Schweinen und 150 goldfarbiger Stuten, von Füllen begleitet (Jl. 11, 678 ff.).

Es gehörte selbstverständlich zu einem geordneten Staatsleben und zur Sicherheit des Eigenthumes, daß, wie Aecker und Gärten, so auch die Weideplätze abgegrenzt waren. Schon die genauen Grenzbestimmungen in der Vertheilung des Landes unter die einzelnen Stämme weisen darauf hin. Hätte nach dem Talmud (Bav. Kam. 8) jeder Stamm das Recht gehabt, in den Halbwüsten und Wäldern eines andern Stammes zu weiden, so würde dieß Zustände hervorgerufen haben, die jetzt Hauran und die meisten Nomadengebiete in Syrien und Arabien zum Schauplatze fast ununterbrochener Fehden machen. Die Hochebene zwischen Nisibis und Mossul, voll des herrlichsten Graswuchses ist, trotz ihrer Breite von 40 deutschen Meilen und ohne ein einziges Dorf, genau nach Weideplätzen abgetheilt. Wollte ein Stamm seine Grenzen überschreiten, so würde augenblicklich Krieg entstehen; „denn dieser Gegenstand ist zu wichtig, da im ganzen Oriente nirgends der Gebrauch eingeführt ist, Heu zu machen" (Ritter XI, 422). Abgrenzung der Weidedistricte.

Wetzstein begegnete auf seiner Reise durch den Hauran nahe bei Bosra dem ihm wohlbekannten Scheich der Schalan (s'alân). Auf sein Befragen, wohin er ziehe, antwortete der alte Mann: „In den Krieg!" Heuer müsse es sich entscheiden, wem die Nukra (nukra, das Gebiet der ehemaligen Tetrarchie Batanea) gehöre. Und er fuhr fort, indem er seine Lanze gegen eine lange Reihe vorüberziehender Kameele ausstreckte: „Siehe diese Heerden; seit sechs Tagen ziehen sie von Osten nach Westen und nach zehn Tagen kannst du sie noch ziehen sehen. Die Ruwala (von denen die Schalan einen Zweigstamm bilden) sind wie die Heerschaaren Gottes (in der Sprache der Beduinen: die Heuschrecken) geworden. Entweder wir besiegen die Beni Zmer (zmêr) und werfen sie hinaus, oder sie besiegen uns: ein Drittes gibt es nicht." Von da an (Mitte Juni) wurde zwischen beiden Gegnern fast täglich gekämpft, bis es (am 19. Juli 1858) zu einem Haupttreffen kam, in welchem die Beni Zmer 600 Mann, das Lager und 12 000 Kameele verloren (Reiseb. S. 138). Wenn aber eine solche Niederlage dem Kriege auch vorübergehend ein Ende macht: den Frieden stellt sie nicht her, und die Feindseligkeiten beginnen auf's Neue, sowie sich der Gegner wieder erholt hat.

5. Nicht alle Heerdenbesitzer haben die Gesinnung eines Abraham oder Isaak, und selbst wo sich die einzelnen Heerden ungehindert ausbreiten können, fehlt es nicht an Anlässen zum Streit, vorzüglich auch wegen Benützung der Brunnen, die in das höchste Alterthum hinaufreichen und mit großen Kosten angelegt und sorgsam behütet wurden. Abraham grub sich überall seine eigenen Brunnen im Gebiete der Philister bei Gerar (südlich von Gaza) und hernach weiter östlich in der Wüste. Ein Bündniß mit dem Philisterkönig Abimelech Brunnen der Weideplätze.

ging er nur unter der Bedingung ein, daß ihm dieser den Besitz des Wüstenbrunnens, den die königlichen Hirten bereits an sich gerissen hatten, feierlich zuschwor, wonach jener Brunnen zum ewigen Gedächtniß Versabee (be'er scheb'a באר שבע), d. i. Schwurbrunnen, oder Brunnen der sieben (geschlachteten Lämmer) genannt wurde (Gen. 21, 31). Aus Eifersucht gegen den zunehmenden Reichthum Isaaks verschütteten die Philister die Brunnen Abrahams bei Gerar. Isaak zog um des Friedens willen weiter, nachdem er sie wieder hergestellt hatte, damit das Andenken seines Vaters in Ehren bleibe, grub sich neue und wanderte, als nochmals Streit entstand, tiefer in die Wüste, bis er zufolge einer göttlichen Erscheinung bei Versabee sein Zelt bleibend aufschlug und wegen seiner großen Herden neben dem Brunnen seines Vaters einen zweiten anlegte, dessen Eigenthum er sich auch zuschwören ließ (Gen. 26, 14—33). Wie wichtig der Besitz eines Brunnens auf eigenem Grund und Boden selbst mitten in einer reich bewässerten Landschaft war, lehrt uns der Brunnen Jakobs bei Sichem (Joh. 4, 12). Da die Genesis nicht berichtet, daß Jakob den Brunnen gegraben, sondern nur, daß er den Acker um 100 Kesitha (400 Sekel) gekauft habe, reichte er vielleicht in ein noch höheres Alter hinauf (1 Mos. 33, 19).

Cisternen.

Außer den Brunnen legte man auch Cisternen und Teiche an; ob das eine oder andere, bedingte die Beschaffenheit des Bodens. Als Regel gilt indeß, daß in der Nähe menschlicher Wohnungen Cisternen und Teiche, ferne von ihnen Brunnen vorwiegen; denn die ersteren bedürfen steter Nachhülfe in der Zuleitung des Wassers, der Brunnen, einmal gegraben, reicht für viele Generationen aus. Darum hat Palästina und das Ostjordangebiet viele Cisternen und Teiche, aber wenige Brunnen, die sinaitische und arabische Halbinsel wenige Cisternen und verhältnißmäßig viele Brunnen.

Cisterne (cisterna, vgl. cista = κίστη, b'or, באר) und Brunnen (puteus, be'er, באר) unterscheiden sich darin, daß jene das Regenwasser, dieser das aus dem Gesteine rinnende, durchtröpfelnde Wasser sammelt. Die Cisterne ist daher entweder ganz in Felsen gehauen oder von oben bis unten gut cementirt, der Brunnen im untern Theile cementirt, von oben herab ausgemauert oder in die Felsenschicht gehauen. Weder die Mauer noch der Fels hindert das Durchsickern des Wassers. Die in Felsen gehauenen Cisternen gelten als die ältesten; Ortslagen lassen sich nach ihnen bestimmen. Da im palästinensischen Kalkgebirge das weiche Gestein (meleke) zumeist von einer härtern Steinschicht (mezze, misse) überlagert ist, so wurde die harte Felsdecke in der Regel nur zwei Fuß im Durchmesser durchbrochen und die Oeffnung in der weichen Schicht erweitert. Die Cisternen auf der Tempelarea sind 8 bis 16 m tief; diejenige, welche vor der Akça-Moschee gelegen ist und der „große See" heißt, würde über 70 000 hl fassen; im Ganzen könnten die verschiedenen Cisternen daselbst mehr als 470 000 hl aufnehmen, wenn noch die alten Wasserleitungen existirten. Zu einem guten Hause gehörte auch eine Cisterne. Bei den Römern befand sich die Cisterne in der Mitte des Atriums oder Impluviums. Sie waren oft in Marmor ausgehauen, oder bestanden in einem aus Erz gegossenen und mit kostbaren Reliefs verzierten Becken. Die älteste Epoche städtischer Wasserbauten in Griechenland bezeichnen die Cisternen. Man findet sie häufig auf Delos, in Messenien, zu Athen im südlichen Stadttheile. Die sogenannte Siegessäule des Moabiterkönigs Mesa

(9. Jahrh. v. Chr.) enthält die Verordnung, daß jedes Haus in Dibon (Num. 32, 3. Js. 15, 2) eine Cisterne habe. In nicht mehr benützte Cisternen wurden Lebende (Joseph, Jeremias), gewaltsam Getödtete (70 Leichen in Eine Cisterne, Jer. 41, 9), Hingerichtete mit den Marterwerkzeugen geworfen — die beiden Schächer und die drei Kreuze; die Kreuzauffindungskapelle am Golgotha war ursprünglich eine Cisterne. In sorgfältig verdeckten Cisternen verbarg man Lebensmittel, Kostbarkeiten und Anderes vor eindringenden Feinden.

Die beiden Brunnen von Bersabee (12 Stunden südlich von Hebron), in deren Nähe auf der Anhöhe später eine Stadt angelegt wurde (immer als die Grenze Palästina's bezeichnet: von Dan bis Bersabee), werden noch von den Nomaden für ihre Heerden benützt. Sie liegen etwa 300 Schritt von einander, sind rund, solid ausgemauert und tragen alle Spuren eines sehr hohen Alters an sich. Der größere hat $12\frac{1}{2}$ Fuß im Durchmesser und eine Tiefe von $44\frac{1}{2}$ Fuß, wovon die untersten 16 in Felsen gehauen sind. Der kleinere ist nur 5 Fuß weit und 42 Fuß tief. Sie enthalten vortreffliches Wasser; um sie herum liegen steinerne Tröge zum Tränken der Heerden, und die Ränder der Einfassungssteine zeigen tiefe Einschnitte von den Seilen, an denen die Schläuche herabgelassen und wieder heraufgezogen wurden (Robinson, Paläst. I. 337. Palmer, The Desert of the Exodus. II, 387. Cambridge 1871). Brunnen von Bersabee.

Der sogenannte Jobsbrunnen (bir êjub, Quelle Rogel der Bibel, Jos. 15, 7. 18, 16) bei Jerusalem ist noch ein altkanaanitisches Erbstück. Er bildet ein längliches, sich allmählich verengendes Viereck, das am obern Rande 10 Ellen Länge und 4 Ellen Breite hat. Seine Tiefe wird von Tobler, der im Jahre 1865 auf den Grund des Brunnens hinabstieg, zu 20 Klafter angegeben (Ausland. 1866. Nr. 12). Das Mauerwerk ist cyklopische Arbeit. Der Araber El Kasem, welcher auch in den Brunnen hinabgestiegen sein will, ruft aus: „Ich war erstaunt wegen der Größe der Steine (die er zu 5 Ellen Länge und 2 Ellen Höhe angibt) und wegen der Schwierigkeit, welche das Hinablassen derselben mit sich bringen mußte.“ (Medschr-ed-Din [1495], Geschichte von Jerusalem, aus dem Arabischen in's Französische übersetzt von Hammer, Fundgruben des Orientes. II. Bd. S. 130; bei Tobler, Topographie von Jerusalem. II. S. 52). Der Stand des Wassers ist sehr verschieden; bei großer Dürre trocknet der Brunnen fast aus, nach starken Winterregen wird er voll und fließt selbst über, was von den Bewohnern Jerusalems als Zeichen eines fruchtbaren Jahres freudig begrüßt und festlich begangen wird. Jobsbrunnen.

Der Jakobsbrunnen bei Sichem verräth sein hohes Alter schon dadurch, daß er bei einer Tiefe von 75 Fuß und bei 9 Fuß Durchmesser mitten in einem quellenreichen Gebiete ganz aus dem Felsen gehauen wurde, was man in späterer Zeit unterlassen hätte. Jakobsbrunnen.

Die gänzlich verödeten Städte des Hauran haben vor den Thoren noch ihre gut erhaltenen Wasserbehälter; denn die nomadisirenden Araberstämme unterlassen es nicht, sie im Winter zu füllen. Da es nur in den höheren Gebirgslagen Quellen gibt, werden sie bloß von den Winterströmen gespeist, die ihnen durch alte Kanäle zugeführt werden. Man unterscheidet da drei Arten von Wasserbehältern: die natürliche, zu einem Wasserbecken benützte Niederung auf felsigem Grunde; den künstlichen, rund oder im Viereck aus- Teiche und Cisternen im Hauran.

gemauerten Teich, mit mächtigen, selbst bis zu 3 m dicken Wänden; endlich die Cisterne im eigentlichen Sinne, unterirdisch, bauchig, mit enger Oeffnung und, wo sie groß und weit ist, auf Pfeilern ruhend, die bisweilen zwei Stockwerke bilden (Wetzstein, Reiseb. S. 49).

Verschluß der Cisternen und Brunnen. Der Verschluß von Cisternen zur Reinhaltung des Wassers war leicht; weniger bei den ausgemauerten Brunnen von größerer Peripherie; sie machten einen künstlichen Ueberbau nothwendig, auf den die Steindecke zu liegen kam, die nicht selten bloß durch vereinigte Kräfte weggehoben werden konnte. Es wird darum als etwas Außerordentliches berichtet, daß Jakob allein den Brunnen aufgedeckt habe. Die Freude, bei Verwandten zu sein, verlieh ihm ungewöhnliche Kraft (1 Mos. 29, 10).

Schöpfgeräthe. Schöpfeimer und Seile führten die Hirten mit sich; öffentliche Brunnen in Dörfern und Städten hatten Winden (Räder), Stricke und Eimer (Pred. 12, 6: „Zertrümmert wird der Eimer am Quell und zerschlagen wird das Rad in den Brunnen hinein“).

Quellbrunnen. War der Brunnen eine nicht tiefliegende Quelle, dann führten Stufen zum Wasserspiegel hinab. In diesem Falle schöpfte man das Wasser in irdenen, auch steinernen Krügen, im andern Falle gewöhnlich in ledernen Eimern, oder wenn das Wasser weiter getragen wurde, in Schläuchen, die man zuband und auf die Schulter legte oder wie eine Waidtasche umhing.

Schläuche. Die Schläuche werden aus Ziegenhäuten verfertigt, indem man das Fell, mit Ausnahme des Kopfes, der zuvor abgetrennt wird, so weit als möglich auch von den Füßen des Thieres löst, mit Spänen ausspannt und mit Lohe von Eichenrinde angefüllt läßt, bis das Haar fest und die Haut hinreichend gegerbt ist, worauf sie so zugenäht wird, daß ein gefüllter Schlauch die ungefähre Gestalt des Thieres wieder bekömmt, und der Hals die Oeffnung des Schlauches bildet. Für Transporte von Wasser oder Wein näht man auch mehrere Häute zusammen; zwei solcher größeren Schläuche machen eine Kameellast aus.

Hirten. 6. In den patriarchalischen Zeiten finden wir auch die Töchter des Hauses als Hirtinnen bei den Heerden. Es ist dieß ein Zeichen öffentlicher Sicherheit und der Freiheit der Frauen gegenüber späterer Einschränkung; aber für einen idyllischen Zustand, als ob Hirten neben Hirtinnen auf der Weide gewesen seien, dürfen wir es nicht halten. Immer war das Hüten in der Wüste und unter einer brennenden Sonne eine schwere Arbeit, und es gereicht dem Laban wenig zur Ehre, daß er daheim blieb und die Rachel hinausschickte auf das Feld. Anders verhielt es sich mit der Rebekka, die zum Wasserschöpfen an den Brunnen vor der Stadt herauskam (Gen. 24, 11), wie es noch gegenwärtig Frauen und Mädchen im Oriente als ein besonderes Hausrecht betrachten und Männern am Brunnen nicht gerne Platz machen. Im Hüten lag etwas Geringschätziges für die Frau; denn nicht alles, was den Mann ehrt, kommt ihr in demselben Maße zu. Der Hirte wurde mit Recht geachtet; er hatte Tag für Tag Gelegenheit, seine Sorgfalt für die Heerde, den Muth in ihrer Vertheidigung, die Kenntniß in ihrer Pflege und Führung zu bewähren, und das ganze Leben des Hirten, sein Wandern in Gottes freier Natur und unter seinem Schutze weckte den poetischen und belebte den religiösen Sinn. Die heilige Urkunde bringt Lyra und Flöte in unmittelbare Verbindung mit dem Hirtenleben (Gen. 4, 20. 21), und wenn auch beides aus kainitischem Schooße entsprang, liegt darin doch keine Verurtheilung der Sache selbst, die so ehrwürdig war, daß sich Gott selbst den Hirten Israels nennt, der nach seiner Heerde fragen und sich ihrer annehmen wird (Ezech. 34, 11 f.), und der Psalmist freudig ausruft: „Der Herr ist mein Hirte, nichts wird mir mangeln“ (Ps. 23, 1). Daß der Besitzer selbst

hütete, trat nur bei solchen ein, die über keine anderen Kräfte zu gebieten und kein anderes Eigenthum als ihre jedenfalls kleine Heerde hatten; sonst theilten sich die Kinder und Knechte, die zum Hause gehörten, d. i. leibeigen waren, in diese Arbeit. Als David in das Lager zu seinen Brüdern zog, übergab er die Schafe einem Hüter (1 Sam. 17, 20). Nach dem mosaischen Gesetze betreffs der Freilassung (2 Mos. 21, 2) konnte indeß für einen großen Besitz selten Alles durch leibeigene Knechte besorgt werden, daher wir beim hebräischen Volke die freie Arbeit um Taglohn oder Pacht in einer Ausdehnung wie bei keinem andern antreffen. Wir werden davon später noch besonders zu sprechen haben und wollen hier nur bemerken, daß durch das Gesetz nach älterm Gewohnheitsrechte der Hirte Beschädigungen ersetzen mußte (Exod. 22, 9—12), über deren Härte sich Jakob gegen Laban bitter beklagte: „Zerrissenes habe ich dir nicht heimgebracht, ich mußte es büßen; von meiner Hand forderteſt du es, das Gestohlene am Tage und das Gestohlene bei der Nacht" (Gen. 31, 39).

Die Ausrüstung des Hirten bestand nicht bloß in einer Tasche und dem friedlichen Stabe (dem Hirtensymbole, pedum) mit einer kleinen Krümmung, die Schafe und Ziegen einzufangen (vgl. Serv. zu Virg. Bucol. 5, 48: pedum virga incurvata, unde retinentur pecudum pedes), auf den gestützt er seine Heerde überschaute (Ps. 23, 4), oder unter dem die Heerde, wenn der Zehent gegeben wurde, beim Zählen hindurchging, sondern je nach Umständen in einer vollkommenen Bewaffnung. Es mußte eine ganz respectable Keule sein, mit der David Löwen und Bären erschlagen konnte (1 Sam. 17, 34—36), und die Schleuder schwang er mit einer Sicherheit und Wucht, daß Goliath, an der Stirne getroffen, todt niederfiel. Ausrüstung des Hirten.

Die Schleuder bestand aus einem in der Mitte breiten und nach den Enden zu schmalen Riemen, oder aus einem Geflechte, das aber auch in der Mitte breit war. Auf diesen breitern Theil wurde der Stein (oder die Bleikugel) gelegt, ein paarmal um das Haupt geschwungen und dann durch Loslassen des einen Endes auf den Feind geworfen. In einer geschickten Hand wurde die Schleuder zu einer furchtbaren Waffe. Die Bleikugel fiel mit einer solchen Gewalt auf den getroffenen harten Gegenstand, daß sie platt gedrückt wurde. Von den 700 auserlesenen Benjaminiten heißt es: „Ein jeder schleuderte mit dem Steine auf das Haupt und fehlte nicht" (Richt. 20, 16). (Die Abbildung eines Schleuderers bei Guhl, Das Leben der Griechen und Römer. 4. Aufl. S. 761. Vgl. Lipsius, Poliorcetes IV, 3, Pauly, Realenc. III, 535. Das Bild eines gekrümmten Hirtenstabes findet sich auf den ägyptischen Wandgemälden, aber nur bei solchen, die Federvieh zu hüten haben.) Schleuder.

7. Aus den Stellen bei Job 30, 11 („Jetzt verlachen mich solche, deren Väter den Hunden meiner Heerde beizugesellen ich verschmähte") und Is. 56, 10 („Seine Wächter sind blind, stumme Hunde") ersehen wir, daß man zur Bewachung der Heerden, der Zelte und der einzeln gelegenen Wohnungen Hunde hielt. Die Beduinenhirten, welche ihre Schaf- und Ziegenheerden im Sommer auf die Berghöhen von Obergaliläa treiben, führen große, zottige Hunde mit sich (Ritter XVI, 813). Die bewaffneten Hirten im Kidronthale bei Saba waren von Hunden begleitet, die ich mehr fürchtete, als ihre Herren (Gedenkb. I, 481). Gute, kräftige Hunde sind in Ländern, wo Jagd auf wilde Thiere gemacht wird, unentbehrlich. Die ägyptischen Denkmäler des alten Hunde bei den Heerden.

Reiches enthalten Darstellungen prachtvoller Hunde verschiedener Rassen (Haus-, Hof-, Schäfer-, Wind- und Jagdhunde bis auf den jetzt nicht mehr zähmbaren Dongola, den Steppenhund). Sie wurden sorgfältig gepflegt und abgerichtet und hatten ihre eigenen Namen, die man noch in Hieroglyphen über ihnen lesen kann. Indien, das Land reißender Thiere, war ausgezeichnet durch seine Hunde. Im Ramájana schenkt der Großvater des Açvapati dem Bruder des Ráma schnelle Esel und Hunde, „im Palast großgezogene, mit der Stärke der Tiger begabte, mit den Zähnen kämpfende, von großem Körper" (Ram. II, 70, 21 f.). Man gebrauchte sie zur Jagd selbst auf Löwen (Strabo 15, 1, 31). Darum nahm der König Sopeithes keinen Anstand, dem Sieger Alexander solche Hunde zu schenken (Lassen, Ind. Alterthumsk. Bonn 1847, I, 299). Der Jagdhund (salâki oder salûki, d. i. der von Seleucia kommende) wird von den arabischen Dichtern wie das Jagdroß gefeiert (Ahlwardt, Chalef elahmars Qassîde, 1859, S. 205). Ein aramäisches Sprüchwort lautet: „In einer Stadt, da kein Pferd wiehert und kein Hund bellt, verweile nicht" (Fürst, Perlenschnüre, p. 4. c. 2, 6). Der „Lendengegürtete" (zarzîr mothnáim, זרזיר מתנים), dessen Schritt der Spruchdichter preist (Spr. 30, 31), ist nicht das Pferd, oder das nicht zähmbare Zebra, sondern der flinke, zur Jagd abgerichtete Windhund (Delitzsch, Spr. S. 512). Doch war der Hund bei den Hebräern und Arabern nicht ein Hausthier im engern Sinne des Wortes, wie z. B. das Pferd. Mit der Beschränkung seines Gebrauches, weil große Jagden auf wilde Thiere in Palästina nach und nach selten wurden, und auch nicht Sache der arabischen Beduinen waren, nahm Pflege und Zucht des Hundes ab. Er wurde mehr geduldet als gepflegt, und verwilderte theilweise zum Pariahunde, ähnlich dem Schakale, mit dem er sich gelegentlich auch kreuzt. Diese Rasse (der Name vom indischen Schäferhunde hergenommen) ist jetzt wohl eine Plage der Städte in Syrien und Aegypten, aber auch, was man weniger in Anschlag bringt, eine Wohlthat, welche die Plage aufwiegt; denn sie sind die einzigen Straßenreiniger und bewahren die Luft vor Verpestung, die unvermeidlich wäre, indem der Orientale Aas und Abfall der Küchen, Schlächtereien und sonstigen Handwerke, die faulende Stoffe bearbeiten, mit größter Sorglosigkeit auf die Straße wirft. Während in Kairo auf Kosten alter, eigens dafür gemachter Stiftungen täglich Katzen gefüttert werden, erfährt der Hund fast nur Mißhandlungen, die ihn noch scheuer, mißtrauischer und wilder machen. Und doch verläugnet er auch da Treue und Dankbarkeit gegen empfangene Wohlthaten nicht, wie Europäer, wenn sie sich eines solchen verlassenen Geschöpfes annehmen, immer erfahren. Hund ist ein bekanntes, auch im Abendland übliches Schimpfwort, und er nimmt im bildlichen Sprachgebrauche keine ehrende Stellung ein; doch hinderte dieß zu keiner Zeit, das Thier lieb zu gewinnen, wie wir am Hündchen des Tobias (6, 1) und an der bekannten Antwort der syrophönicischen Frau sehen (Matth. 15, 27). Die gegenwärtige Abneigung gegen den Hund ist mehr ein mohammedanisches als ein altsemitisches Erbstück und kein Zeichen fortgeschrittener Cultur.

Dem hebräischen Namen kéleb (כלב) „Hund", der allen semitischen Dialecten gemein ist, liegt wahrscheinlich die Bedeutung „fassen, packen" (Dietrich, Abhandlung über semit. Wortforschung, Leipzig 1844, S. 59 f.) zu Grunde. Dieß zeigt, daß die Semiten den Hund als abgerichtetes Jagdthier kennen lernten. Seine ursprüngliche Zähmung ist

im Schooß der noch vereinigten arischen Völkerfamilie zu suchen, da sich dasselbe Wort bei ihnen allen erhalten hat (sanskr. çvâ [Stamm çvan], altpers. spa, griech. κύων [St. κυν], lat. can-is, lit. szu, deutsch hun-d [Curt. I, 128]).

8. Zum patriarchalischen Heerdenbesitze, der ein hervorragend nomadischer war, gehörten Kameele, Esel, Horn- und Kleinvieh. Mit der Entwicklung des Ackerbaues, des seßhaften Lebens und der rationellen Benützung des Bodens verschwanden später die Kameele und Esel aus dem Heerdenverzeichnisse der Hebräer. David hatte in seinem Besitze wohl noch viele Kameele und Esel, da er sie zum Landtransporte der in den Hafenstädten des rothen Meeres aufgestapelten Waaren brauchte, aber schon unter den späteren, auch sehr reichen Königen Ozias und Ezechias werden sie nicht mehr genannt, weil man sie bloß zum Binnenverkehre verwendete, und ihr Ertrag, da Fleisch und Milch dieser Thiere als unrein nicht genossen wurden, die Concurrenz mit dem Rinde nicht so bestehen konnte, daß es sich lohnte, sie heerdenweise auf der Weide zu halten. Die Pferde, zunächst für den Luxus und Kriegsdienst bestimmt, wurden nie zum Heerdenvieh gerechnet. Heerdenbesitz.

Wird auch Abel zunächst ein Hirte von Kleinvieh (Schafen und Ziegen) genannt (Gen. 4, 2), so machten sich die Menschen doch bald auch das Rind dienstbar; denn sämmtliche Rinderarten lassen sich leicht zähmen, geben sich willig dem Menschen hin, lernen ihren Pfleger kennen und lieben und begleiten ihn auf allen seinen Wanderungen. Man unterscheidet von den gezähmten Thieren zunächst nur das Alpen- und das Niederungs-Vieh. Ersteres ist eine kleinere, letzteres eine größere und ungleich weiter verbreitete Rasse. Die assyrischen Monumente und insbesondere die ägyptischen Abbildungen zeigen uns prachtvolle Exemplare von Niederungsvieh, das wohl auch die Masse der hebräischen Heerden ausmachte; denn sie sind zur Arbeit und Mastung in vorzüglichem Grade geeignet, und wenn weniger reich an fetter Milch, so wurde dieß nicht hoch angeschlagen, weil man die Ziegenmilch jeder andern vorzog. Dem Niederungsvieh am nächsten steht der Buckel- oder asiatische Ochs (Zebu), der über ganz Indien, Madagaskar und die Ostküste von Afrika verbreitet ist. Die ägyptischen Wandgemälde zeigen nur vereinzelte Abbildungen dieses Thieres, zum Zeichen, daß es bloß als Rarität gehalten wurde. Das Rind ist schwerfällig, langsam im Schritte, aber kräftig, ausdauernd und bei guter Behandlung nicht ungelehrig. Vom Thiere, das ganz im Stalle aufgezogen und gehalten wird, unterscheidet sich vortheilhaft das im Freien lebende. Sein Auge ist scharf, das Ohr nicht schlaff herabhängend, die Haltung aufrecht; es ist lebhaft, muthig, lernt die Gefahr kennen und ihr entgegengehen; daher werden vom Rinde in den heiligen Büchern Vergleichungen hergenommen, an die wir Abendländer nicht gewöhnt sind. Die Stiere, welche immer im Freien sich aufhalten, sind nicht so wild, unbändig und rachsüchtig, wie solche, die nur selten aus dem Stalle kommen, obwohl es auch bei ihnen an gegenseitigen Kämpfen und Gefahren für den Menschen nicht fehlt, wenn sie gereizt sind. Da kein Thier kastrirt wurde, mußten sie nach Geschlechtern getheilt auf die Weide geführt werden, wie man es schon an den frei weidenden Heerden beobachten konnte. Die amerikanischen Büffel überdecken die Prairien in ungeheurer Menge, oft zu 20000 beieinander, immer aber nach Geschlechtern getheilt; die Kühe dulden nur ein paar alte Stiere, die als Führer dienen, in ihrer Mitte. Das Rind.

Große Grundbesitzer theilten ihre Heerden in Weide- und Stallvieh; zu dem letztern gehörten die Arbeits- und Mastthiere. Vom Weidevieh wurde der tägliche Bedarf genommen und die jungen Thiere gezüchtet. Daß ein Wechsel zwischen Arbeits- und Weidevieh zeitweise eintrat, hing mit der Pflege der Thiere, die nicht vernachlässigt wurde, enge zusammen.

Ställe. Die Ställe für die Mast- und Arbeitsthiere befanden sich an den Wohnungen selbst, oder doch in ihrer Nähe. Gott spricht beim Psalmisten: „Nicht mag ich aus deinem Hause Stiere, nicht Böcke aus deinen Hürden" (50, 9). Das Weidevieh blieb Tag und Nacht im Freien; nur in unsicheren Gegenden, der Wüste zu, und an den Regentagen der Winterszeit wurde es in Höhlen oder Stallungen untergebracht. Salomo hatte 4000 Krippen (Pferdeständе) für die Rosse seiner Streitwagen, da jedes seine eigene Krippe hatte (siehe eine Abbildung bei Rich, Dictionnaire des antiquités, p. 251). Ezechias machte sich Vorrathskammern für Getreide, Most und Oel und Ställe (Krippen, 'uravoth) für alle Arten von Vieh (2 Chron. 32, 28).

Wüstenthürme. Ozias baute Thürme in der Wüste und grub Cisternen, denn er hatte viele Heerden (2 Chron. 26, 10). Die hier erwähnten Thürme waren Militärstationen, welche die Straßen und das Eigenthum gegen die Räuberbeduinen zu schützen hatten. Sie reichen in ein hohes Alterthum hinauf und wurden zur Zeit der Römerherrschaft über Syrien nicht bloß unterhalten, sondern auch vermehrt. Die Ruinen dieser Wachtthürme dienen noch als Wegweiser für die Richtung der alten Straßen. Ein solcher Wachtposten war der Heerdenthurm bei Bethlehem, in dessen Nähe Jakob sein Zelt aufschlug (Gen. 35, 21).

Die Ställe waren, wie wir auf ägyptischen und römischen Abbildungen sehen, gedeckt, wenn auch einfach und luftig; für Schafe und Ziegen nur in der Winterszeit, da sie gegen Nässe und Kälte sehr empfindlich sind. Vgl. Virg. Georg. III, 316 s.:

„Von selbst kehren zurück die Ziegen, unter ihr Dach heimführend die Zicklein,
Drum, je weniger sonst sie menschlicher Hülfe bedürfen,
Desto bedachtsamer schütz' vor Eis und schneeigem Wind sie."

Heu. Auf den ägyptischen Denkmälern findet sich keine Spur vom Gebrauche des Heues. Sie haben genaue Darstellungen der Getreideernte und Weinlese, keine von der Einbringung des Heues; die Sense (instrumentum foenisecis, Colum. 2, 17, 4) ist ein bei ihnen nicht vorkommendes Instrument. Auch an der Art und Weise, wie die Thiere gefüttert werden, sieht man, daß die Aegypter kein Heu dazu verwendeten. Im Hauran, dem Lieblingsaufenthalte der Beduinen, ist der Gebrauch des Heues noch unbekannt, oder nur insofern bekannt, als man das überflüssige Gras vertrocknen läßt, um es im Winter neben Stroh als Futter benützen zu können (Ritter XV, 2 S. 908. 941. 942). Der Hebräer kannte den Gebrauch des Heues, obwohl nicht alle Stellen, die man gewöhnlich citirt, hierher gehören, da die althebräische Sprache für getrocknetes Gras einen Ausdruck hat, der zugleich auch das von der Sonne verbrannte Gras bezeichnet, (ḥäschasch, חשׁשׁ). Bei Is. 5, 24: „Wie Heu (ḥäschasch) im Feuer zusammensinkt"; 33, 11: „Ihr habt empfangen Heu, ihr gebäret Stoppeln", bezeichnet es das eingesammelte, getrocknete Gras (vergl. Delitzsch zu Isaias). Auch sonst unterliegt die Thatsache der Heufütterung keinem Zweifel. Der Weise (Sprüche 27, 23—27) empfiehlt die

Viehzucht als sichern, von den Wechselfällen des socialen Lebens unabhängigen Besitz. Bewegliches Vermögen, Geld und höchste Aemter werden dem Menschen leicht entrissen: „Ist aber weg (vom Felde, zur Zeit der Ernte weggebracht) das Gras, und erscheint der Nachwuchs, und sind eingeheimst die Gräser der Berge: so dienen Lämmer, dich zu kleiden, und reichliche Ziegenmilch zu deiner Nahrung.“ Doch fand die Heufütterung nur in einem beschränkten Maße statt, und nie als eigentliche Hauptnahrung, weil es wenig Heu gab. In der Regel konnte man bloß das Frühgras mähen; vergl. Amos 7, 1: „Das zeigte mir der Herr: Er bildete die Heuschrecke beim Beginne des Sprossens des Spätgrases, und siehe, das Spätgras war nach dem Mähen des Königs.“ Ps. 72, 6: „Er komme herab wie Regen auf die (Wiesen-) Schur“ (oder wie Delitzsch das Wort gez, גז, arab. gizza, erklärt: die zum Mähen bestimmte Grasfläche). Eine Mahd nach dem Spätregen (im April) gestatteten nur reich bewässerte Gründe, wo trotz der eintretenden heißen und ganz regenlosen Zeit auf einen Nachwuchs gerechnet werden durfte.

Die Hauptnahrung im Winter und für das zu mästende Vieh bildete das Futterkorn (Gemengsel, belîl, בליל, farrago appellatur id quod ex pluribus satis pabuli causa datur jumentis, Fest. p. 91), das aus Gerste, Bohnen, Wicken und sauren Kräutern zubereitet wurde. Js. 30, 24: „Auf geräumiger Au wird weiden das Lamm, und deine Rinder und jungen Esel, die den Acker bauen, werden salziges Futterkorn (belîl) fressen.“ Futterkorn.

Da Palästina an Heerden sehr reich war, trotzdem aber der Preis des Viehes im Verhältniß zu anderen Culturländern hoch stand, schließt man mit Recht auf einen starken Verbrauch und im Zusammenhang damit auf einen entsprechenden Wohlstand. Während noch unter Solon (600 v. Chr.) in Athen ein Ochs fünf Drachmen (d. i. $1^1/_4$ Sekel = $3^1/_2$ Mark) kostete, wurden von den Israeliten für einen kräftigen, zwei Jahre alten, fehlerfreien Widder fast tausend Jahre früher zwei Sekel (8 Drachmen) und darüber gezahlt. Nach der Angabe der Mischna (Menach. XIII, 8; Surenh. V, p. 111) wurde als Opferthier ein Ochs zu 50 Sekel (175 M.), ein Kalb zu 5, ein Widder zu 2, ein Lamm zu 1 Sekel (2 M. 30 Pf.) durchschnittlich angeschlagen und die Ablösung darnach berechnet. Demgemäß stellte sich der Preis des Rindes zu dem eines Schafes wie 25 zu 1, in Griechenland zur Zeit des Solon wie 5 zu 1 (Plut. Solon. 23). Wie bald indeß auch zu Athen der Preis des Viehs in die Höhe stieg, zeigt sich darin, daß hundert Jahre später das Zehn- bis Zwanzigfache, 50 bis 100 Drachmen ($12^1/_2$ bis 25 Sekel) für ein schönes Thier gezahlt wurde (Böckh, Staatshaushalt der Athener I, 105). Preis eines Rindes.

Die Stärke des Stieres, die in seinen Hörnern liegt, ist außerordentlich und, wenn das Thier gereizt wird, furchtbar. Der Auerochs, welcher viel zu Thierkämpfen gebraucht wurde, schleuderte an seinen Hörnern Bären in die Luft und kämpfte unerschrocken mit Löwen, die nicht selten unterlagen. Darum kommt in den heiligen Büchern bald das Horn allein, bald das Thier als Bild der Stärke sowohl im guten wie im schlimmen Sinne vor. Der Segen Moses nennt die Söhne Josephs geradezu Stiere: „Der Erstgeborene seiner Stiere ist Hoheit“ (5 Mos. 33, 17), und der Psalmist schildert seine Feinde, indem er klagend ausruft: „Umringt haben mich mächtige Stiere, Ba- Bildlicher Gebrauch vom Rinde hergenommen.

sans Starke mich umzingelt" (22, 13). Auch von den Kühen wird oft ein bildlicher Gebrauch gemacht. Jeremias (46, 20) nennt Aegypten eine „schöne Kuh", wobei man unwillkürlich an die herrlichen, mit breiten Bändern und Blumen oder Glocken geschmückten Rinder auf den ägyptischen Denkmälern erinnert wird. Die feste Stadt Zoar am todten Meere heißt bei Isaias (15, 5) eine „dreijährige Kuh" (die noch kein Joch getragen hat), weil Zoar bisher noch nie erobert worden war. Amos (4, 1) nennt die israelitischen Frauen „Kühe Basans" und Osee (Hoseas, 10, 11) das Reich Israel eine „gelernte (zur Arbeit abgerichtete) Kuh, die zu dreschen liebt" (weil einem Thiere beim Dreschen das Maul nicht verbunden werden durfte, so daß sie nach Belieben vom Getreide fressen konnte), über die aber der Herr jetzt kommen werde, sie an den Pflug und die Egge zu spannen.

Büffel.

Im heutigen Palästina findet man nur bei einzelnen, wohlhabenden Beduinenstämmen verhältnißmäßig gut gepflegte Rinder; im Ganzen ist das Hornvieh selten, klein und unansehnlich, da es nicht zur Schlachtung, sondern allein zur Arbeit verwendet wird. Längs der südlichen Meeresküste, in der sumpfigen Ebene el-Battauf, rings um den Hule-See und im Jordandelta (Ebene Batîhah) werden Rinder neben Büffeln, dem einzigen Heerdenthiere des gegenwärtigen Aegypten, geweidet. Der Büffel ist trotz des unheimlichen Aussehens, das ihm sein struppiger Kopf, sein heimtückischer Blick und gesenkter Hals geben, so gezähmt, daß Kinder auf ihm reiten. Er sucht das Wasser, wälzt sich gern im Schlamme und schwimmt vortrefflich. Soll eine Heerde über den Nil setzen, so schwingt sich ein Hirtenbube auf einen Büffel, reitet voran und alle Thiere folgen ihm nach; geschieht's nicht gleich, dann schwimmt er zurück und treibt sie mit lautem Geschrei in den Strom (Gedenkb. I, 103; II, 310). Da die Büffel, wie kein anderer Wiederkäuer, die Nässe ertragen, leisten sie in feuchten Niederungen und bei der Bearbeitung morastigen Bodens gute Dienste. Ihr Fleisch ist geschmacklos, ihre Milch aber gut und das Leder vorzüglich. Die Heimath des asiatischen Büffels ist Ostindien; er lebt da noch wild in großen Heerden, ist aber gezähmt das einzige Zugthier. Nach Europa kam er im sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und verdrängte in den unteren Donauländern, Griechenland und Süditalien in Bälde das Rind. Dasselbe geschah, vielleicht nicht viel früher, in Palästina; denn die alten Hebräer kannten den Büffel nicht und hatten dafür auch keinen Namen. Ebenso die alten Aegypter. Nur einmal sagt Rosellini von einem Jagdbilde zu Theben (M. C. nro. 15) tori, bubali, was aber Rob. Hartmann nicht zugibt (Zeitschr. für ägyptische Sprache und Alterth., 1864. S. 24).

Reem der Bibel, die Oryx-Antilope, Einhorn der LXX.

Desto häufiger sieht man auf den Denkmälern in Aegypten und Nubien den noch in Nubien und Abessinien vorkommenden Spießbock (oryx), von den Naturforschern die Steppenkuh (or. leucoryx) genannt. Ihre Hörner sind bei stärkeren Thieren $3\frac{1}{2}$ Fuß lang. Sie ist der Reem (rĕēm, ראים) der Bibel, ein Wort, das man früher gerne mit Büffel übersetzte (Ges. Thes., auch Hupfeld zu Ps. 22, 22). Diese Thiere, obwohl zu den Antilopen gehörig, sind nicht furchtsam, sondern haben mehr von der Wildheit eines Stieres. Sie gehen mit großer Wuth auf den Gegner los und spießen ihn an. Lichtenstein (Ueber die Antilopen des nördl. Afrika. Abhandl. der Ver-

liner Akad. d. Wissensch. 1824, S. 195—240) erzählt, daß man in Aegypten die Gerippe eines Tigers und Oryx ausgegraben habe, die durch die Art ihrer Verschlingung erkennen ließen, daß der Oryx den Tiger aufgespießt habe, und in Words Illustrated Natural History wird sogar behauptet, daß dem Löwen dasselbe widerfahren könne. Die unerhörten Anstrengungen, welche die Aegypter machten, auch den Oryx zu zähmen, veranlaßten den Dichter Job zu den Worten: Wird sich der Reem (Oryx) hergeben, dir zu dienen, wird er bleiben an deiner Krippe? (39, 9.) Vom Erstgeborenen Josephs (Ephraim) heißt es im Segensliede des Moses: „Des Reem Hörner sind seine Hörner" (Deuter. 33, 17). Wenn die LXX reem mit μονοκέρως (Vulg. unicornis), Einhorn, übersetzen, so meinen sie nicht das Nashorn, sondern das von Aristoteles (Gen. an. 3, 2 und H. a. 2, 1, auch von Plin. 11, 106) beschriebene einhörnige, zwei- oder auch einhufige Thier (Plin. 8, 24), jenes ein dem Hirsche, dieses dem Pferde ähnlicher Oryx (aegocerus equinus in Südafrika, aber zweihörnig), der in der spätern christlichen Symbolik eine bedeutende Rolle spielt. Man hat mehrere Reiseberichte von der Existenz wirklicher Einhörner, z. B. in Hug und Gabets Wanderungen und Petermanns Geogr. Mittheil., 1871, 401, aber aus dem östlichen Hochasien (Nepal), von dem die Alten wohl nur durch Hörensagen Kenntniß hatten. Ranke I, 150: „Persepolis scheint gleichsam aus dem Gebirge hervorgewachsen zu sein. Auf breiten Stufen, die aus ungeheuren Marmorblöcken auf das Sorgfältigste gearbeitet sind, ersteigt man die erste Terrasse, deren Eingang mit den wunderbaren Stiergestalten der iranischen Mythologie verziert ist, dem Einhorn, dem Symbol der Stärke, dem geflügelten Löwen, der mit dem Diadem geziert, die unwiderstehliche Kraft des Königthums versinnbildet."

Der Collectivname für Rind ist in allen semitischen Dialecten baqar (בקר); er dient zur Bezeichnung des männlichen und weiblichen Individuums, wie der ganzen Gattung; darum kommt der Plural sehr selten (Am. 6, 12) vor; man wählte im Plural lieber das dichterische 'alaphim, von dem der Singular éleph (אלף) nicht gebräuchlich ist, wie im Lateinischen armenta, im Griechischen κτήνη, obwohl von beiden auch der Singular (armentum, κτῆνος) vorkommt. Nach seiner Wurzelbedeutung ist baqar das pflügende, éleph das (sich an den Menschen) anschmiegende, gesellige Thier. Das einzelne männliche Thier heißt schôr (שאר; chald. tôr, taurus; sanskr. stûras, Stier, d. i. der Starke), gleichfalls selten im Plural (Hos. 12, 12), wofür wieder das dichterische 'abbîrim (abbîr, אביר) steht. Es kann als die Uebersetzung von schôr (ein indogermanisches Wort) betrachtet werden. Wird auf das Alter Rücksicht genommen, dann heißt das junge, aber kräftige und vollkommen mannbare Thier par, far (פר) für das männliche, parah, farah (פרה) für das weibliche Thier, das mit dem deutschen Farre (fem. Färse) und dem griechischen portis, poris (πόρτις, πόρις; vgl. Eustathius: πόρτις αἱ μήπω ὑπὸ ζυγὸν ἐλθοῦσαι) auf eine gemeinsame Wurzel (arab. phar, aufspringen, vom jungen Thiere, fliehen[?], oder sanskr. urṣha, Stier, von urṣh, pluere, generare, Zend arshan für varshan = ἄρσην für Ϝαρσην? Pict. l. c. I, 335) zurückweist. Das junge, noch nicht mannbare Thier endlich heißt 'égel (עגל) und 'églah (Kalb), bis zu drei Jahren. Gen. 15, 9: eine dreijährige Kuh. Am. 6, 4: eine einjährige Kuh ('églah). Nach den Rabbinen bedeutet égel ben baqar ein zweijähriges, égel für sich allein ein einjähriges Thier; vom dritten Jahre an sage man par ben baqar (פר בן בקר). Vgl. S. R. Hirsch, Der Pentateuch, III. Theil, S. 209.

Schaf.

9. Da das Schaf bei sonniger, trockener, mehr kräuter- als grasreicher Weide in einem milden, nicht zu heißen Klima vorzüglich gedeiht, erklärt es sich leicht, daß Palästina auf beiden Seiten des Jordans mit Schafheerden

überdeckt war, wenn auch einige Striche (Gilead, Karmel, die Berge um Hebron) besonders hervorgehoben werden. Der Hauptwerth dieser Thiere bestand darin, daß für Hornvieh unergiebige und schwer zugängliche Weiden benützt werden konnten, daß ihr Unterhalt wenig kostete, weil sie meist auch im Winter ihr Futter selbst suchten, daß ihr Fleisch sehr beliebt war, und die Wolle einen weiten Markt hatte. Von den großen Heerden an Schafen (vergleiche den Tribut des Königs von Moab) haben wir schon Beispiele angeführt. Wenn heutzutage die Zahl der Schafe in Palästina mit jener der Ziegen bei Weitem nicht mehr concurriren kann, und wo früher ganze Heerden weideten, nur noch einzelne Exemplare getroffen werden: so trägt nicht das Land eine Schuld daran, sondern die äußerste Armuth der Bewohner, welche die Pflege des empfindlichern Schafes vielfach nicht mehr vermögen und sich mit der genügsamern Ziege zufrieden geben. Auch in Syrien findet man gegenwärtig wenig Schafe. Burkhardt (deutsche Ausg. S. 70) erzählt: „Die Kurden bringen jährlich 20- bis 30000 Schafe von den Bergen Kurdistans nach Syrien."

Woll-(Beduinen-) Schafe. Fleisch-Schafe. Die hauptsächlichste Unterscheidung des Hausschafes beruht darauf, ob Fleisch oder Wolle dem Schätzungswerthe nach überwiegt. Zu den an Zahl und Varietäten hervorragenden Fleischschafen gehören im Orient die Schafe mit einem Fettschwanze, die gegenwärtig im südlichen Palästina allein gehalten werden und auch sonst eine ungeheure Verbreitung vom nördlichen Afrika bis Medien, von China bis in die Krim haben. Die andere Gattung repräsentiren die sogenannten Beduinenschafe (Russel, Nat. Hist. of Aleppo p. 51: They have two sorts of sheep — the one called Beduin sheep, which differ in no respect from the larger kinds in Britain). Daß die alte Welt beide Gattungen kannte, unterliegt nach den noch vorhandenen assyrischen Abbildungen und dem ausdrücklichen Berichte des Herodot keinem Zweifel, und ihre Erwähnung in den heiligen Büchern dürfte kaum beanstandet werden. Exod. 29, 22 heißt es: „Nimm von den Widdern das Fett und die Aljah" (אַלְיָה); ebenso Lev. 3, 9: „Bringe dar vom Friedopfer sein Fett, die ganze Aljah; nahe am Rückgrat soll sie abgeschnitten werden." Der Moabiterkönig Mesa, der als Tribut jährlich 100000 Lämmer und die Wolle (das Vließ) von 100000 Widdern an das Reich Israel zu zahlen hatte, heißt ein Noqed (נֹקֵד, 2 Kön. 3, 4), und vom Propheten Amos lesen wir: „Er war unter den Noqedim (noq'dim) von Thekue" (1, 1). Der uns überlieferte Schatz der hebräischen Wörter gibt allerdings über diese beiden Ausdrücke keinen Aufschluß; aber sie haben sich im Arabischen erhalten, sind echt semitische Wörter, und ihre Bedeutung entspricht den oben angeführten Stellen. Aljah heißt Fleisch- oder Fett-Wulst, naqqad, edle Schafheerden besitzend, néqed, ein Schaf von kleiner, unansehnlicher Gestalt, aber feiner Wolle (Bochart, Hieroz. II, 485; Freitag, Lex. Ar. IV, 320). Wo man auf die Wolle wenig Werth legte, konnte das Sprüchwort entstehen: „Geringer als ein Neqed"; aber auch umgekehrt ein Sprüchwort zu seinem Lobe (Freitag l. c.). Da von den Phöniciern mit feiner Wolle Handel getrieben wurde (Ezech. 27, 18), und Wollschafe einer sorgfältigern Pflege als andere bedürfen, so ist es wohl kaum zu gewagt, wenn wir annehmen, daß Besitzer und Hirten derselben einen besondern Namen hatten — noqed. Mit welcher Sorgfalt feinwollige

Schafe behandelt wurden, zeigt der bekannte Scherz des Diogenes, es sei besser, das Schaf, als das Kind eines Megaräers zu sein, denn er bedecke die Schafe zum Schutze der Wolle mit Fellen, und lasse die Kinder nackt umherlaufen (Diog. Laert. VI, 2, 45). Beim zweiten Worte Aljah stimmt mit dem Arabischen auch die Tradition überein. Die Rabbinen sagen ausdrücklich, daß es Fettschwanz heiße, und daß sein Genuß erlaubt sei (Chulin 117 a); auch die Karäer stimmen damit überein, untersagen aber seinen Genuß. Auf den assyrischen Denkmälern sieht man sowohl das Schaf mit langem (ovis laticaudata) als mit kurzem, breitem Fettschwanze (o. stateopygos). Die von Herodot (3, 113) berührte Sitte, den Fettschwanz, der von 10 bis 30 Pfund und darüber wiegen kann, auf ein Gestell zu legen, kennt auch die Mischnah (Sabb. 5, 4) und wird von Reisenden bestätigt (Olearius, Kämpfer, Russel), bezieht sich aber auf die erste Gattung, während gegenwärtig in Palästina nur die zweite mit kurzem, am Ende aufgerundetem Fettschwanze vorkommt, auf die auch die oben angeführte Gesetzesstelle hindeutet („nahe am Rückgrate"). Die LXX übersetzen allerdings Aljah mit „Hüfte" (ὀσφύς, coxa), aber nur deßhalb, weil damals diese Art Schafe in Aegypten so wenig bekannt war, wie in Griechenland und Jonien zur Zeit Herodots. Ihre Verpflanzung nach Afrika datirt aus neueren Zeiten (Hartmann, l. c. S. 24).

Farbe der Wolle.

Da die Lämmer regelmäßig die Farbe ihrer Eltern haben, trennte Laban die abnormfarbigen Schafe von den normalfarbigen (weißen) durch eine Entfernung von drei Tagereisen. Er wollte die Erzielung andersfarbiger Thiere, die von nun an Jakob gehören sollten, unmöglich machen; dieser aber vereitelte die Berechnung Labans durch eine List, welche auf die Einbildungskraft der trächtigen Thiere (Schafe und Ziegen) berechnet war. Die gewöhnliche Farbe der Schafe ist weiß, die der Ziegen schwarz; aber es gibt auch braune, gelbbraune, graue, rothe, röthliche und schwarze Schafe, und ebenso graue, weiße und röthliche Ziegen, und die dunkelfarbige Schafwolle wurde theilweise im Handel gesucht, weil sie ächtfärbig war. Die Römer hatten dafür eigene Benennungen (Marquardt, Röm. Alterth. VII, 2, p. 461).

Pflege der Schafe.

Die spanischen Merinos sind Winter und Sommer im Freien; aber zur Zeit der Schur bringt man sie in eigenen Gebäuden mit großen Hofräumen unter, weil sie umkommen würden, wenn man sie gleich nach dem Scheeren einer kalten und nassen Nachtluft aussetzte; auch die neugeborenen Thiere müssen sorgfältig gegen Witterungseinflüsse geschützt werden. Obwohl in Palästina der Abstand zwischen Winter und Sommer nicht ist, wie in Spanien, und die Schafe von der Sommer- zur Winterweide keine weiten Tagreisen zu machen hatten, forderte doch ihre Pflege große Sorgfalt, und wurde darum vom Hüten der Schafe vorzugsweise das Bild des guten Hirten hergenommen. Außer Pferchen, die ummauert waren, mußte man auch auf andere Schutzmittel gegen die oft sehr heftigen Winterstürme bedacht sein, seien es Höhlen, oder Zelte, oder gedeckte Stallungen. „Schaf- und Rinderheerden werden zu zeitweisen Niederlassungen mit Beginn des Frühjahrs auf die Weideplätze der Ebenen oder der Jordans-Au getrieben, sei es nach Uebereinkommen mit einem Beduinenstamme zum Schutze der Heerden, oder mit den Dorfbewohnern, denen der Landstrich gehört. Die Schafställe sind gewöhnlich Höhlen (1 Sam. 24, 3, 4) am Abhange der jüdischen Wüste, und die Hirten

schlafen daselbst mit ihren Pflegebefohlenen besonders während der Zeit, da die Schafe lammen" (Conder, Tent work I, 262). Sie sind sehr furchtsame Thiere; ein Sturm und Gewitter bringt sie gänzlich außer Fassung und vereitelt häufig die größten Anstrengungen der Hirten. In den Steppen von Asien können an Einem Tage Tausende von Schafen bei Schneegestöber und Sturm zu Grunde gehen. Sie haben viele Feinde und werden leicht von Krankheiten befallen. Das orientalische Schaf ist größer als das unsrige, wird zweimal im Jahre geschoren und lammt in den wärmeren Gegenden zweimal (Hohel. 4, 2), nach Homer (Od. 4, 86) in Libyen sogar dreimal, wozu indeß schon Bochart (I, 580) bemerkt: res mere impossibilis.

Schafmilch. Sie wurden auch gemolken (Hom. Il. 4, 434); ihre Milch, geeignet zu feinen Käsen (wie sie noch dazu benützt wird), galt wegen ihrer Fette für nicht schmackhaft (Plin. 28, c. 9: stomacho accommodatissimum lac caprinum — bubalum medicatius — ovillum dulcius et magis alit, stomacho minus utile). Die heiligen Urkunden sprechen nirgends speciell von der Schafmilch. Sie kam bei ihnen so wenig als bei uns in Betracht, um so mehr das Fleisch und Fett, die Haut und Wolle, weßhalb sie ziemlich hoch im Preise standen.

Preis der Schafe. In Athen zahlte man bei einem großen Reichthume an Heerden zur Zeit des Demosthenes für ein edles Schaf 20 Drachmen (14 M., 5 Sekel), selbst eine Mine (100 Drachmen). Ueber das Verhältniß, in welchem damals der Preis des Rindes zu dem des Schafes stand, fehlen uns Belege (vergl. oben n. 8. S. 77).

Symbolischer Gebrauch. Der symbolische Gebrauch des Schafes hängt mit seiner individuellen Beschaffenheit zusammen. Varro (Rust. 2, 1) sagt, das Schaf gehöre wegen zweier Eigenschaften zu jenen Thieren, welche man am frühesten in der Gesellschaft der Menschen treffe; diese seien seine Nützlichkeit und seine Sanftmüthigkeit (propter utilitatem et placiditatem). Der Hebräer faßte noch ein Drittes in's Auge: den Mangel des feinern thierischen Instinctes. Das Schaf weiß sich selbst nicht zu helfen und geht daher, sobald es ohne menschlichen Schutz ist, unfehlbar zu Grunde. Zur außerordentlichen Furchtsamkeit kommt noch bei dem kleinsten Anlaß die größte Verwirrung. So ist der Mensch, wenn er sich von Gott abgewendet hat. Der Psalmist betet darum: „Wie ein verlorenes Schaf suche deinen Knecht" (119, 176); Isaias bekennt im Namen des Volkes: „Wir alle gingen Schafen gleich in die Irre, jeder auf seinem Wege" (53, 6), und bei Ezechiel sagt der gute Hirt: „Das Verlorene werde ich suchen, das Versprengte zurückführen" (34, 16). Dabei ist es aber nicht eigensinnig und störrisch, was gerne mit der Beschränktheit verbunden ist, sondern lenksam und geduldig; es kennt seinen Wohlthäter und folgt seinem Rufe. Die schöne Parabel Nathans (2 Sam. 12) vom Schäflein, das ein armer Mann wie sein eigenes Kind liebt, und vom eingewöhnten (Haus-) Lamme, das vor seinem Scheerer verstummt (Is. 53, 6), erinnert an die Sitte, sich ein Lamm im Hause zu halten. Der Araber nennt es Tima (tîma, Freitag I, 207; Lane, Ar. Engl. I, 325). Daß man Lieblingsthieren Namen gab und mit Namen rief, ist gleichfalls alte Sitte, obwohl wir beim hebräischen Volke dafür keinen directen Beleg haben; denn Joh. 10, 3 (wo Jesus vom guten Hirten sagt: Er ruft seine Schafe mit Namen) bezieht sich allgemein auf die Kenntniß, die der Hirte von jedem seiner Schafe hat, und auf die liebende Sorgfalt, die er jedem zuwendet. Bei den syrischen Wanderstämmen heißt der Leithammel Mirjah (mirjâ, der unzertrennliche Gefährte), weil er dem Hirten auf Schritt und Tritt folgt, dessen Brodtasche trägt und von jeder Mahlzeit seinen Antheil bekommt (Wetzstein zu Delitzsch, Hohel. S. 170). Anders gestaltet sich der symbolische Gebrauch beim Widder und beim Ziegenbocke; schon der Name des einen, 'Ajil (איל, der Starke), und des andern, ʻAttud (עתוד, der Streitbare), sowie daß der Widder die

Heerde anführt, der Ziegenbock muthig und kampflustig ist, legte es nahe, sie zum Bilde der Könige und Fürsten zu machen, so daß Hirt und Bock als gleichbedeutend neben einander stehen. Zach. 10, 3: „Ueber die Hirten ist entflammt mein Zorn und die Böcke werde ich heimsuchen." Isaias schildert, wie sich in der Unterwelt aufrichten die Schatten, „alle Böcke der Erde" (14, 9). Bei Daniel bezeichnet der Widder die persische, der Ziegenbock die griechische Weltmacht, wie im vorausgehenden Monarchienbilde der Bär und der Pardel; Widder und Bär repräsentiren die massenhafte, Bock und Pardel die elastische Stärke.

Die Schafschur war ein großes Familienfest (1 Mos. 31, 19; 38, 12; 1 Sam. 25, 8. 11), wozu man Freunde einlud, oder auch sich melden ließ, wie David bei Nabal (1 Sam. 25, 4 f.), wie auch heutzutage ein arabischer Scheich kaum unterlassen würde (Robinson, Paläftina II, 429). Noch zur Zeit des Plinius hatten einige Völker die Gewohnheit, die Wolle auszuraufen (8, 46), und Varro berichtet, man habe die Schafe vorher drei Tage hungern lassen, weil die ermatteten leichter gerauft werden könnten (languidae minus radices lanae retinent, R. 2, 11, 9). Der Wechsel von Winter- und Sommerbehaarung machte das Ausraufen nicht schwierig. Tavernier berichtet, daß auf den Bergen von Kerman die Schafe im Mai die Wolle von selbst verlieren und daß diese den höchsten Werth habe (I, 42, deutsche Ausg.). Varro (De Ling. Lat. 5, 8, 17) meinte deßhalb, das Wort vellus (die geschorene Wolle) komme von vellere, ausraufen (volsella, Zange zum Herausziehen der Wollhaare), was nun wohl sprachlich unrichtig ist, da vellus mit villosus, zottig, haarig, und unserm Worte Wolle zusammenhängt. Daß die Wolle anfänglich ausgerauft wurde, ist wahrscheinlich; der Hebräer aber kennt nur das Scheeren, Abschneiden (gazaz, גזז) mit der Scheere (Zange), die zu den einfachsten Instrumenten gehört. In den britischen, gallischen und nordgermanischen Gräbern hat man neben theils steinernen, theils bronzenen Klingen von hakenförmigen Pflugscharen und Sicheln auch Schafscheeren gefunden, wie sie heutzutage noch in einzelnen Gegenden üblich sind (Weiß, Kostümkunde II, 669). Wenn es von Absalom heißt, daß er nach Ablauf einer Zeit sein Haar schor, weil es ihm zu schwer wurde (2 Sam. 14, 26), so geschah es, wie beim Nasiräer, mit der Scheere. Auch bei Simson mußte, da ihm während des Schlafes die sieben Haarflechten des Hauptes abgeschnitten wurden, eine Scheere angewendet werden (Richt. 16, 19). Herodot erzählt, daß der Räuber des königlichen Schatzes den betrunkenen Wächtern, um ihnen einen Schimpf anzuthun, die Hälfte des Bartes abschnitt. Auf die Form einer Scheere oder Zange weist schon die Dualform melqachäim (מלקחים, die doppelt Fassende) von der Lichtscheere beim goldenen Leuchter. Eine genaue Abbildung der Scheere enthält Rich p. 197 und 278. Die Griechen nannten die Scheere ψάλις, auch διπλῆ μάχαιρα (Doppelmesser). Mit dem Scheermesser (Rasirmesser) wurde das Haar entweder gewaltsam zur Schmach, oder als Zeichen der Trauer geschoren.

Schafschur.

10. Die Ziege theilt mit dem Schafe eine und dieselbe Lebensweise, weßhalb sie auch neben einander geweidet werden. An Fleisch und Wolle steht die gemeine Ziege ihrem Hutgenossen nach, zeichnet sich aber vor ihm durch größere Genügsamkeit und Abhärtung, Lebhaftigkeit und Fruchtbarkeit, Milchertrag und längere Lebensdauer aus. Sie ist ganz eigentlich für das Gebirge bestimmt; hier sieht man sie auf Höhen, die jedem andern Thiere unzugänglich sind; wählerisch bei Ueberfluß, ist sie bei Mangel an Weide ebenso genügsam. Gute Pflege erzielt aus den Ziegen einen Ertrag, der den des Rindes von geringem Schlage übertrifft; denn sie geben im Verhältniß zum Futter mehr Milch, werfen zweimal Junge, liefern Felle zu feinerem Leder und je nach der Gattung die gesuchteste Wolle. Das Fleisch der Zicklein ist wohlschmeckend und selbst das älterer Ziegen genießbar. In Palästina war die Ziege so einheimisch, daß sie wie in Griechenland bei zunehmender Verödung des Landes und Verarmung des Volkes jedes andere Heerdenvieh an Zahl weit übertraf und so recht eigentlich das Thier der armen Leute und

Ziegen.

kleinen Besitzer wurde. Der im Hause gebliebene Sohn sagt vorwurfsvoll zu seinem Vater: „Mir gabst du niemals ein Böcklein (ἔριφον), daß ich mich mit meinen Freunden ergötze.“ Die Ziege bildete darum weder einen Gegenstand des Tributes, noch findet man über ihren Preis eine Angabe (Böckh I, 108). Die zahlreichen Ziegenheerden in der Umgebung von Jerusalem gehören zur sogenannten Mamberziege (hircus mambricus, vom vallis Mambre [1 Mos. 23, 19] bei Hebron benannt), die wir bereits auf den ältesten Denkmälern Aegyptens abgebildet finden. Hartmann unterscheidet zwei Hauptrassen, eine aethiopica und eine aegyptiaca (S. 23). Die letztere, über Asien bis zu den Kirgisen in der Tartarei verbreitet, ist groß, wegen ihrer dichten, seidenartig glänzenden Haare der Kaschmirziege ähnlich, mit außerordentlich langen, schlaff herabhängenden Ohren. Die äthiopische (thebaische) Ziege ist kleiner, ihre Behaarung kurz, glatt und gleichmäßig, die Haarfarbe lebhaft rothbraun, bisweilen schiefergrau, auch gefleckt, wovon wir ein prachtvolles Exemplar bei Rosellini finden. Die weiße Angora- (Ancyra-) Ziege, das schönste Thier auf Erden, wie sie Hasselquist (Reise 285) nennt, auch die jetzt weitverbreitete weiße Kaschmirziege, gegenwärtig nur hie und da in Palästina gepflegt (Conder, Tent work I, 262. 1879), blieb, scheint es, den alten Culturvölkern unbekannt; denn wir lesen nirgends von feiner Ziegenwolle, die heutzutage so hoch im Preise steht, daß keine Wolle des Schafes mit ihr verglichen werden kann. Nur langhaarige Ziegen wurden geschoren und zu groben Geweben, Mänteln, Säcken, Zelten, Tauen und dem Cilicium verwendet. Immer war es die Milch, um derentwillen die Ziegen gehalten wurden. Esto, sagt Hieronymus (in Jovin. 4, 2), bos ad arandum, ad sedendum equus, caprae ad lac, oves ad lanitia conditae sunt.

Namen des Schafes und der Ziege.

Der allgemeine Name für das Kleinvieh ist ṣôn (צאן, fruchtbar?), für das einzelne Stück, sowohl Schaf als Ziege, seh (שה, nomen unitatis), speciell vom Schafe kebes (כבש, alterthümlich keseb), vom jungen Thiere taleh (טלה, vgl. θαλλ-ω), vom weiblichen Schafe rahel (רחל), vom Weideschafe kar (כר, caraiti, Zend, nach Spiegel jedes weidende Thier, κριος = καριος, Pictet, Les origines Indo-Européennes, p. 362), vom Widder ’ajil (איל, der Starke). Der specielle Name für die Ziege ist ‘ez (עז), vgl. 3 Mos. 7, 23: „Alles Fett von Rind (schor), Schaf (keseb) und Ziege (‘ez) sollt ihr nicht essen.“ Das junge Thier heißt g’di (גדי), das ausgewachsene seîr (שעיר, der Zottige), auch ṣaphir (צפיר, der Gekräuselte), der Bock bald tajisch (תיש, der Stößige), bald ‘attud (עתוד, der Streitbare).

Milch, Butter, Käse.

Die Hebräer kannten den Genuß der Milch unter allen vier Formen: Milch, Rahm (Sahne), Butter und Käse. Doch hatten sie dafür nur drei Benennungen, indem Ein Wort Rahm und Butter wie bei den Arabern bezeichnet. Der Genuß der reinen Milch steht in einem umgekehrten Verhältniß zum Genusse geistiger Getränke und der damit zusammenhängenden Lebensweise. Die auf Romulus zurückgeführten Opfersatzungen forderten noch als Opferspende Milch, ein Gesetz des Numa verbot, den Scheiterhaufen mit Wein zu besprengen (Plin. 14, 12, 14); nichtsdestoweniger verschwand bei den Römern wie bei den Griechen die Milch vom Tische und vom Altare. Plutarch empfiehlt sie nur mehr in Form einer Speise, nicht eines Getränkes, und Plinius nennt die Butter etwas für Barbaren. Anders verhält es sich bei den einfacher lebenden Völkern des Orientes alter und neuer Zeit. Saure Milch (leben, Freitag IV, 83; Cuche, Dict.: lait aigre) bildet einen fast

unentbehrlichen Bestandtheil der heutigen arabischen Mahlzeit (süße Milch für Kinder, saure für Erwachsene). Die Rabbinen und auch Josephus erklären Richt. 5, 25: „Um Wasser bat er, Milch reichte sie (Jahel) ihm (dem in ihr Zelt fliehenden Sisara)", als saure Milch. Milch mit Wasser vermischt (schanîn, Freitag II, 454; Cuche: lait mêlé d'eau) dient besonders zu einem kühlenden Getränke. Die Bereitung der Butter blieb sich immer gleich. Was wir in den Sprüchen lesen: „Druck auf Milch bringt Butter hervor" (30, 33), kann man noch täglich im Zelte des Beduinen sehen. Ein Ziegenschlauch (ḳirbi), wie man ihn auch zum Wasserholen gebraucht, wird zu einem Drittel mit Milch gefüllt, der Schlauch ganz aufgebläht, dann zugebunden und auf die eine oder andere Art und Weise, an einer Stange oder in einem leichten Gestelle hin und her geschüttelt, bis sich die Butter von der Milch sondert (Seetzen I, 62. Robinson, Paläst. II, 404). Um Käse zu gewinnen, wird die geronnene Milch geseiht, die Masse (Quark) mit Salz gemischt, zu einer beliebigen Form geknetet und an der Luft getrocknet. Mit künstlicher Säure zubereitete Käse (die süße Milchkäse, fromage de lait frais), die haltbarer ist, als wenn die Milch durch Selbstsäuerung gerinnt, war aber bei den Hebräern wohl so wenig bekannt, als gegenwärtig bei den Arabern. Die Beduinen um Kerek, dem Kir Moab der Bibel (Jſ. 15, 1), erzählt Seetzen, stecken die Käse zum Dörren an die Spitzen ihrer Lanzen (Ritter XV, 1. S. 671). Dieses Fabrikat, nach dem wir kaum ein großes Verlangen tragen, ist doch ein außerordentlich begehrter Reiseartikel, indem es, in Wasser aufgelöst, ein erquickendes Getränke bereitet. Zehn Stück frische, weiche Käse brachte David dem Obersten über Tausend, und geröstetes Korn und Brod seinen Brüdern in das Lager (1 Sam. 17, 18). Käse gehörte somit schon zu den besseren Nahrungsmitteln; sie war auch bei den Griechen und Römern beliebt und wurde mit Sorgfalt zubereitet. Gallien und Bithynien lieferten das beste Material sowohl in noch frischem als in getrocknetem Zustande.

Die Milch heißt im Hebräischen ḥalab (חלב, arabisch halaba, melken); Rahm und Butter haben einen gemeinsamen Namen, im Hebräischen ḥemah (חמאה), im Arabischen sobde (zobat-un, Freitag, Cuche). Die nicht frische, zerlassene, geschmolzene Butter (beurre fondu, süddeutsch Schmalz), wofür sich im Hebräischen ein Ausdruck nicht nachweisen läßt, nennt der Araber semen (saman-un, Freitag, Lane). Wenn Strabo (p. 781, vgl. Jahn I, 1, 301) als eine Merkwürdigkeit anführt, daß Aelius Gallus auf seinem Zuge in das Innere von Arabien (wo er fast sein ganzes Heer verlor, 24 v. Chr.) statt des Oeles der Butter sich bedienen mußte: so ist darunter wahrscheinlich geschmolzene Butter (semen) zu verstehen. Für Käse gebrauchen alle semitischen Dialecte g'binah (גבינה, Job 10, 10, gaban, zusammenrinnen). Das eigentlich deutsche Wort für Butter (butyrum) ist Anko, Anka (ancâ), das mit ungere, unguentum, âġa, ved. âġya, Butter, zusammenhängt, wie Käse, caseus, mit dem altslavischen kvas-iti, säuern, sanskr. kaṭvara geronnene Milch.

11. Man unterscheidet zwei Arten des Kameels, das arabische (afrikanische) mit Einem Höcker und das baktrische (asiatische) mit zwei Höckern. Jenes nennen wir schlechthin Kameel, auch Dromedar (dromedarius bei Hieronymus, dromasdis bei Livius), dieses, ziemlich verächtlich, Trampelthier. In der That sieht der Europäer das fremde Kameel im Vergleiche zum einheimischen Pferde mit mitleidig verächtlicher Miene an; aber es war für die alte Welt und ist für Asien und Afrika noch heutzutage, und zwar mehr als früher, in viel höherem Sinne ein kosmopolitisches Thier, als das Pferd, dem man gerne Kameel.

diesen stolzen Namen beilegt. Das Kameel belebt nicht bloß die ungeheuren, Europa um das Doppelte übertreffenden Wüsten von Arabien, Syrien und Mesopotamien, sondern reicht (in seinen beiden Arten) im Osten an den Indus, wo es mit dem Elephanten, im Nordosten und Norden tief hinein nach China und Sibirien, wo es mit dem Renthiere, im Westen an den Ural, wo es mit dem Bären der russischen Urwälder zusammentrifft, im Süden durch die ganze Sahara bis zum 12 Breitengrade. Ohne das Kameel wären halbe Erdtheile unzugängliche Inseln, große Ländergebiete ohne Bewohner. Es verdient im vollsten Sinne des Wortes den Namen „Schiff des Festlandes" (sephînat al berr). Gleichwie der Schiffskiel die durch Meere, so verbindet das Kameel die durch Wüsten getrennten oder wie immer unwegsamen Länder. Es ist, mit Ritter zu reden (XIII, 611), das verbindende Mittelglied, welches Wüstennatur und Menschenleben in Einklang brachte und von Anfang der Schöpfung an berufen war, die continentalen Völker auf friedlichen Bahnen zusammenzuführen, wie das Meerschiff die Gestadewelten einander gegenseitig, wenn auch in späterer Periode, befreunden sollte. Es nimmt im Thierleben dieselbe Stelle ein, wie der Palmbaum im Pflanzenleben; darum nennt auch der Wüstenbewohner das Kameel die milchgebende Palme der Thiere, und hinwieder die Palme das dattelfruchtgebende Kameel der Bäume. In Ostturkestan und dem Sandmeere der Chinesen (Scha-mo) soll es wilde Kameele mit dem Doppelhöcker geben (Globus, 1878, Nr. 14), und Hartmann (Zeitschr. für Ethnol. I, 354) sucht daher dessen Heimath auf nördlich von Baktrien sich ausbreitenden Steppen, aber vom arabischen Kameele hat man nirgends wilde Exemplare gesehen; es ist ganz an den Menschen angewiesen, wenn auch sonst unabhängig und bedürfnißlos, wie kein anderes Thier auch nur annähernd ist. Es findet auf der nacktest scheinenden Fläche, in dem holzigsten Wüstengestrüpp, in den Salzpflanzen, den Disteln, den Tamariskennadeln, dem dornigsten Akaziengewächse, das jedes andere Thier unberührt läßt, seine Nahrung, wie im steinigen Dattelkerne, den es durch die Kraft seiner Zähne und sein knorpeliges Gebiß zermalmt. Futter wird ihm nur gereicht, wenn es sich nicht selbst zwischen Sand und Felsenspalten die sparsamen Kräuter suchen kann. Der Trank ist ihm, dem „von allen Wasserthieren am entferntest stehenden Continentalthiere", eine längere Reihe von Tagen kein Bedürfniß, weil das nur ihm eigenthümliche Gewebe einer Abtheilung seines Magens das Wasser wie ein feuchter Schwamm aufbewahrt. Bei saftigen Pflanzen können sie desselben wochenlang entbehren, besonders wenn sie nicht schwer beladen sind und zu starken Märschen genöthigt werden. Sonst muß man sie alle vier bis sechs Tage tränken und dann auch 30 bis 40 Stunden ruhen lassen, wenn sie nicht zu Grunde gehen sollen. Daß man im Nothfalle Kameele schlachte, um das in ihrem Magen befindliche Wasser zu trinken, stellt Brehm (Illustrirtes Thierleben II, 387, Hildburghausen 1863—67) ganz in Abrede, weil das mit dem Speisebrei und dem Magensafte vermengte Wasser ekelerregend und ganz ungenießbar sei. Das Kameel legt bei gewöhnlichem Schritte mit einer Last von nicht über drei Centnern in 5 Stunden 3 deutsche Meilen zurück und geht ohne Unterbrechung von Morgens 5 Uhr bis Abends 7 Uhr; gute Reitkameele (hagîn), vom Lastkameele, wie unsere Rennpferde, nur durch Zucht und Angewöhnung verschieden, legen in 4 Tagen

an 80 deutsche Meilen zurück und können 16 Stunden ohne Unterbrechung im Trabe laufen. Der Araber schlägt sein Thier nicht, sondern schnalzt nur mit der Zunge oder fuchtelt mit der Peitsche in der Luft herum, wodurch das Kameel zur Aufbietung all' seiner Kräfte angespornt wird. Die wenigsten von ihnen unterliegen einer Krankheit oder werden geschlachtet, bei weitem die meisten sinken auf dem Wege vor Ermüdung um und verenden. Meilenweit bezeichnen Kameelgerippe die Karawanenstraße. Geschonte Thiere erreichen ein Alter von 50 Jahren. Der Araber nennt es das Thier der Geduld, Robinson (Paläst. III, 1, S. 199) einer Geduld der Dummheit. Noch viel härter spricht sich Brehm aus: es habe wahrhaft überraschende Fähigkeiten, einen Menschen ohne Unterlaß und in unglaublichster Weise zu ärgern. Man sollte aber nicht übersehen, daß viele Kameeltreiber, gleich unsern Fiakern, ihre Thiere mit der größten Härte behandeln und sich um ihre Wehklagen so wenig kümmern, als um ihre Wunden. Ritter in seiner meisterhaften Abhandlung „die geographische Verbreitung des Kameels" (l. c. 609—759) sagt: „Die Sitten und Charaktere dieses Thieres sind nicht überall ganz gleich, sondern ebenso verschieden, wie die Verhältnisse, in denen sie zu den Arabern stehen, unter deren Zucht sie als ihre mehr oder weniger gezähmten Haus- und Heerdenthiere gestellt sind. Denn nicht alle Araber sind reinen, ächten Beduinenstammes; nicht alle sind der ismaelitischen, patriarchalischen Hirtenwelt gleich geblieben, (sondern) bald in ein halbes Agriculturleben und durch den großen Karawanenverkehr in allgemeinere Weltbeziehungen getreten, bald in das wildere, grausamere Vagabunden- und Räuberleben übergegangen" (S. 626).

Die Kameelhäute liefern starkes Leder; das Haar, welches man im Frühjahre, wenn es lockig wird, ausrauft oder scheert, wird sortirt und zu Gespinnsten oder Filz verwendet, der Mist getrocknet und als Brennstoff gebraucht, das Fleisch gegessen und die Milch getrunken. Mundet aber das Kameelfleisch, auch von jungen Thieren, dem Europäer nicht, so widert ihn die Milch geradezu an. Aristoteles und Plinius (H. N. 11, 41) preisen sie als sehr schmackhaft, offenbar aber nur vom Hörensagen. Niebuhr konnte sich nicht an sie gewöhnen, obwohl sie ihm als kühlend und gesund empfohlen wurde (Reisen I, 314). Mit Wasser vermischt, macht sie das einzige Getränke der Turkomanen aus, und manche Stämme der arabischen Centralwüste leben sechs Monate hindurch von nichts als von Kameelmilch (Ritter XII, 1000).

Die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob hatten unter ihren Heerden Kameele, aber nicht gleich den Beduinen Arabiens in überwiegender Zahl, sondern, wie wir an den für Esau bestimmten Geschenken sehen, in einem solchen Verhältniß zum übrigen Vieh, daß man daraus ihre hauptsächlichste Verwendung als Reit- und Lastthier leicht erkennt. Unter 200 Ziegen, 200 Lämmern, 40 Kühen, 20 Eselinnen befanden sich 30 säugende Kameele, wonach sie etwa den 15. Theil des ganzen Heerdenbesitzes ausmachten. Mit Beginn der Uebersiedelung nach Aegypten bis herab auf David hören wir nichts mehr von Kameelheerden unter den Israeliten. Joseph schickte seinem Vater auf Eseln Geschenke, ließ ihn und seine Frauen auf Wägen nach Aegypten bringen und meldete dem Könige die Ankunft der Seinigen mit den Worten: „Sie sind Hirten von Kleinvieh, und ihre Schafe und Ziegen und ihr Rind-

vieh und alles, was ihnen gehört, haben sie mitgebracht" (1 Mos. 46, 32). Selbst auf der langen Wanderung durch die Wüste wird der Kameele nirgends gedacht, und später bloß bei Erwähnung der Beute, welche die Israeliten im Kampfe mit den ostjordanischen Völkern machten. Das Kameel ist kein Luxusthier; man hält es darum nur, wo es dem Handel dient, oder wo dem eigentlichen Heerdenviehe die nöthige Nahrung fehlt. Die große Handelsstraße Aegyptens war der Nil, dessen Kanäle das rothe mit dem mittelländischen Meere verbanden, die Ebenen waren überreich an Futter, wozu da Kameele? Die Israeliten hatten zwar keinen Nil, aber auch keinen ägyptischen Handel. Ihre Ausfuhrartikel alle nahmen den Weg dem nahen Meere zu, dafür brauchte man keine Kameelheerden. Die großen Handelskarawanen aber, von Osten und Süden her durch die Wüste ziehend, berührten Palästina bloß und waren, die Tage Davids und Salomons ausgenommen, in fremden Händen. Dazu kam, daß die Israeliten vom Kameele, als einem unreinen Thiere, wenig Vortheil ziehen konnten. Doch verschwand es nie ganz aus dem Lande. Bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exile werden neben 6720 Eseln, 736 Pferden und 245 Maulthieren 435 Kameele aufgezählt (Esra 2, 66. 67). Wie die jetzigen Perser, so benützten auch die alten Perser und Medier die Kameele zum Kriege. Altassyrische Abbildungen zeigen uns einen von Soldaten verfolgten Kameelreiter. Cyrus besiegte mittelst seiner zahlreichen Kameele die lydische Armee des Krösus (Herod. 1, 80), und desselben Siegers Heere mit Kameel- und Eselreitern sieht Isaias wider Babylon marschiren (21, 7). Die ägyptischen Denkmäler stellen kein Kameel dar, wir finden aber seinen Namen in den Hieroglyphen des alten Reiches, auch hat man neben anderen Thierresten in großer Tiefe Knochen des Dromedars ausgegraben (Ebers, Aegypten, Leipzig 1868, S. 268).

Das Hochland (Nedsch) der arabischen Halbinsel nennen die Eingeborenen die „Mutter der Kameele", weil es nicht bloß unerschöpflich an zahllosen Heerden ist, sondern auch als die Urheimath dieses dem Oriente unentbehrlichen Thieres angesehen werden darf, in dessen Lob die arabischen Dichter nicht ermüden (A. v. Kremer, Aegypten I, 225, gibt die Uebersetzung einer Lobpreisung des Kameels; vgl. auch Caab ben Zohair, Carmen panegyr. in Mohammed etc.).

Namen des Kameels. Von Arabien aus hat sich der Name Kameel über die ganze Culturwelt verbreitet. Das Sanskritwort kramêla (durch Anklang an die Wurzel kram, gehen, gebildet, Lassen I, 299) hängt so enge mit gamal (ġaml, arab.) zusammen, wie das altägyptische kamāāl (Ebers, S. 268; Brugsch, Hierogl.-demot. Lex. S. 1498). Delitzsch und Gesen. 8. Aufl., erklären das Wort nach dem arabischen ġamola, d. i. vollkommen, schön sein; Kremer dagegen „das Buckelthier", von einem Stamm gamal, anhäufen, ansammeln. Außer diesem Namen kommen im Hebräischen aus dem reichen Schatze arabischer Benennungen nur noch ein paar vor, kirkaroth (כרכרות) weibliche Reitkameele, vom dahintanzenden Schnellschritte (Ges. Thes. II, 716), und béker (בכר, fem. bikrah, arab. bakr, Lane I, 240) von einem jungen (nicht über neun Jahre alten) Kameele. Dagegen verbindet mit b'eîr (בעיר), das im Arabischen (baîr) wohl auch Kameel heißt, die hebräische Sprache nur im Allgemeinen den Begriff eines Heerden- oder Lastthieres. „Es hat die arabische Sprache," sagt ein nationaler Lexikograph, „5744 Ausdrücke für Kameel, 1000 für Schwert, 500 für Löwe, 200 für Schlange, 80 für Honig."

Wildesel. 12. Der Wildesel (onager) war im Alterthum durch ganz Kleinasien, Syrien, Persien und Arabien verbreitet. Jetzt kommt er nur noch in den

großen Wüsten von Mesopotamien und Mittelasien, im nördlichen Afrika bis zum 13. Breitegrade und im südlichen Arabien vor. Layard sah im Beled (beled, Provinz, Landschaft) Sindschar westlich von Mossul ein Rudel wilder Esel, die er mit seinen Begleitern anfänglich für Pferde hielt. Er kam ihnen ziemlich nahe, dann aber verloren sie sich bald in der Ferne; denn sie übertreffen an Schnelligkeit auch die vortrefflichsten Reitpferde (Ninive, S. 172). Dasselbe berichtet Xenophon: „In dieser Gegend (dem südlichen Mesopotamien, von Xenophon zu Arabien gerechnet, An. I, 5) war der Boden eine völlig ebene Fläche wie das Meer, voll Wermuth; und was sonst von Gesträuchen und Halmen darauf wuchs, war Alles wohlriechend wie Gewürze. Bäume gab es nicht, dagegen allerlei Wild, sehr viele wilde Esel und Strauße, auch Trappen und Gazellen. Die wilden Esel liefen, wenn sie jemand verfolgte, weit voraus und blieben dann stehen, denn sie liefen viel schneller als die Pferde; wenn man ihnen nahe kam, machten sie es wieder so. Es war nicht möglich, sie zu fangen, außer wenn die Reiter sich in Stationen abtheilten und einander in der Verfolgung ablösten. Das Fleisch derer, die man erlegte, war dem Hirschfleische ähnlich, nur zarter.“ Der parthische König Kosroes schickte seinem Vater unter anderen Leckerbissen auch die vorzüglichsten Stücke vom Wildesel (J. G. Schneider zu Xenoph. l. c. p. 41). Es ist darum nicht zu verwundern, wenn die Römer das Fleisch des jungen Thieres (lalisio genannt, nach Freund, latein. Wörterb., ein afrikanisches Wort, Plin. 8, 44. 69; Martial 13, 97) zu den Delicatessen zählten. Die Tataren jagen den Wildesel bloß um des Fleisches willen; die Perser fangen ihn in Wolfsgruben und verkaufen die jungen Thiere zur Zucht um sehr hohe Preise. Wenn die Araber ein Junges den Alten abjagen, so ziehen sie es zu demselben Zwecke sorgfältig in ihren Zelten auf. Nur diese lassen sich halb zähmen, von vollkommen ausgewachsenen hat man bisher kein Beispiel aufzeigen können. Doch entwickelten die antiken Völker eine unglaubliche Energie in Zähmung der Thiere, wie man an den Aegyptern sieht, und dieser Energie, die von grausamer Behandlung wohl nicht viel verschieden war, verdanken wir den zahmen (Haus-) Esel.

Symbolischer Gebrauch und Namen des Wildesels.

Der Wildesel wird in den heiligen Büchern öfter genannt; doch, außer der dichterischen Schilderung Job 39, 5—8, nur in Vergleichungen, um die unbändige, sich in der Wüste herumtummelnde, stolze, genügsame, das städtische Leben verachtende Beduinennatur, z. B. des Ismael, oder im schlimmen Sinne einen störrischen, verstockten Menschen zu bezeichnen, der weder durch Zügel noch Zaum sich leiten läßt. So heißt es von Israel: „Sie zogen hinauf nach Assur, ein einsam wandelnder Wildesel“ (Os. 8, 9), ihrem wilden Triebe folgend, allen prophetischen Mahnungen und Warnungen zum Trotz. Das Vergleichungsglied liegt nicht im „einsam wandelnd“, weil der Esel gleich dem Pferde und dem Rinde zu den geselligen Thieren gehört. Der allgemein semitische Name ist pére (פרא, arab. ferâ), von der aufspringenden, schnellen Bewegung des Thieres hergenommen („der Flinke“), der speciell aramäische (Job 39, 5) ʿarôd (ערוד), der Scheue, Fliehende, Unzugängliche für Zähmung, oder, wie pére, Flüchtige = Schnelle.

Esel als Hausthier.

Im Oriente gehört auch der zahme Esel zu den werthvollen und sehr geschätzten Thieren. Die Esel des nördlichen Indiens heißen im Ramayana Schwarznackige, Großkörperige, Weitlaufende, mit der schönsten Farbe Begabte, Wohlgezogene, in den Weltgegenden Berühmte (Lassen, Indien I, 834; II, 565). Jemen hat, wie die schönsten Pferde, so auch die vorzüglichsten Esel;

sie sind groß, muthig, sicher, schnellern Schrittes als das Kameel (Niebuhr I, 311), und halten ungewöhnliche Strapazen aus, indem sie dritthalb, selbst drei Monate lange Märsche von 6 bis 8 Stunden schwer beladen zurückzulegen im Stande sind (Ritter XIII, 605). Deßhalb hält Buffon (H. N. I, 4, 152) Arabien für ihre Urheimath, von der aus sie sich in Aegypten so akklimatisirten, daß es für ihre zweite Heimath angesehen werden kann. Das gegenwärtige Aegypten ist so recht das Land der Esel, munterer, lenksamer, den Reisenden wohl befreundeter Thiere, wenn auch nicht mehr so gepflegt, wie vor Alters. Merwan II., der letzte ommaiadische Chalife im 8. Jahrhundert, hatte den Beinamen „der Esel von Mesopotamien" (Herbelot, Bibl. Or. 1777. II, 569). Man unterscheidet noch heutzutage in Assyrien den gemeinen Esel, den gepflegten, von feinen Gliedern, sanftem Gange und großer Schnelligkeit, und den Damascener, mit langem Leibe, sehr weichem Felle und dunkler Farbe (Ritter XI, 505). Daß es dunkler und heller gefärbte Thiere gibt, sehen wir an der herrlichen, oft copirten Darstellung der Aufnahme einer semitischen Familie in Aegypten. Sie führt zwei prachtvolle Exemplare von Eseln mit sich, von denen der eine viel heller gemalt ist als der andere. Bei der Vorliebe der Alten für helle Farben erklärt sich die dichterische Benennung „weiße Eselinnen" (Richt. 5, 10), indem darunter nur die hellere Farbe als ein Vorzug bezeichnet wird. Man findet den Esel früher im Dienste des Menschen als das Pferd. Auf den Bildern in den Gräbern von Benihassan und auf dem Pyramidenfelde von Dschiseh (ġizeh), beide aus dem alten Reiche, sehen wir zahlreiche Esel; auch später, als sie wegen des neu aufkommenden Seth- (Typhon-) Cultus ein Gegenstand des religiösen Abscheues wurden, verwendete man sie immer noch zum Reiten und Lasttragen, auch als Opferthiere. Die assyrischen Monumente enthalten keine Darstellung des Esels; daß er aber auch dort allzeit heimisch war, bezeugen die Abbildungen des Maulthieres neben dem Pferde. Bei den Patriarchen machte der Esel einen nicht unbeträchtlichen Theil ihres Besitzes aus, der später eher zu- als abnahm; denn bei einem lebhaften Binnenverkehre und in einem Lande mit Steilgebirgen ist er für den täglichen Verkehr von außerordentlichem Nutzen. Der Segen Jakobs nennt Issachar einen knochigen Esel, sich hinstreckend zwischen den Hürden. Indem die Vergleichung fortfährt: „Er sah die Ruhe, daß sie ein Gut sei, und das Land, daß es lieblich sei, und er neigte seine Schulter zum Lasttragen", zeigt es sich, daß nicht jede gute Eigenschaft eines Thieres auch dem Manne zum Ruhme gereicht. Lieber ein Lastthier werden, als für seine Freiheit kämpfen, ist schmachvoll. Sich der Esel als Reiterei im Kriege zu bedienen, kam nur bei einzelnen Völkern, den Sarakoren (Σαρακόροι, Aelian 12, 34 unbekannt) und den Karamaniern (in Persien) vor; auch soll der Chalife Merwan seinen Beinamen deßhalb bekommen haben, weil der kämpfende (el ḥareb) Esel niemals fliehe (jahrab; G. Elmacinus, Historia Saracena, studio Th. Erpenii, 1625). Doch ist der Esel vorzugsweise das Thier friedlicher Arbeit, und das triumphirende Einziehen Jesu in Jerusalem auf einem Esel das Bild eines nicht durch Waffengewalt, sondern durch höhere Macht errungenen Friedensstandes für ewige Zeiten. Dieß Alles gilt aber nur vom Esel im Oriente, wo er auch geschätzt und gut gehalten wird; der Esel des Abendlandes ist durch fortgesetzte Mißhandlung so herabgekommen,

daß er seinen Stammeltern fast nicht mehr gleicht. Er hat, sagt Oken, nur mehr den Muth, Prügel zu ertragen.

Namen des Esels.

Der allen semitischen Dialecten gemeinsame Name ist ḥamôr (חמור, arab. ḥimâr), von der röthlich schimmernden, braungelben Farbe des Wildesels, die beim gezähmten in's Grauliche überging, ohne daß der Name geändert wurde. Der gleichfalls allen Dialecten gemeinsame Name für das weibliche Thier ist 'athôn (אתון), die langsam Gehende, und für das Füllen 'ájir (עיר), der frei Herumschweifende. Das indische Wort kara wird von 'ájir, das lateinische asinus (griechisch ὄνος = ὄσνος) von athon abgeleitet. Daraus folgert man mit Recht, daß die arische Völkerfamilie den Esel von den Semiten, sowie die Semiten das Pferd von den Ariern erhalten haben.

Maulthier.

Das Maulthier vereinigt in gewissem Maße die Vorzüge seiner beiden Eltern (Esel und Pferdstute) in sich. Es hat die Genügsamkeit, die Ausdauer und den sichern Schritt seines Vaters, die Kraft und den Muth, weniger die Gelehrigkeit seiner Mutter, trägt eine volle Kameellast (drei Centner), legt sechs bis sieben Meilen im Tage zurück und ist auf Gebirgswegen dem Pferde vorzuziehen. Der Maulesel, dessen Vater ein Pferd und dessen Mutter eine Eselin ist, bleibt an guten Eigenschaften hinter dem Maulthiere zurück. Er wird vorzugsweise zum Lasttragen, das Maulthier zum Reiten und Ziehen verwendet. Die Denkmäler des assyrischen Hochlandes enthalten Abbildungen von Maulthieren, die ägyptischen keine, im südlichen Arabien fehlt es gänzlich, in Abessinien reiten Könige, Hauptleute und Gemeine auf Maulthieren in den Krieg. Im homerischen Sagenkreise gehören die „arbeitduldenden Mäuler" zum patriarchalischen Leben; auch später noch bestand der Besitz an Heerdenvieh bei den Griechen vorzugsweise in Ziegen und Schafen, Eseln und Maulthieren. Pferde und Hornvieh waren selten. Die Reiterei in der marathonischen Schlacht war nicht hundert Mann stark, und ein altes Gesetz existirte, welches Hornvieh zu schlachten verbot (Böckh I, 64). Für ein gewöhnliches Gespann zahlte man zur Zeit des Xenophon fünf bis acht Minen (die Mine zu 75 Mark). Die römische Verschwendung zeigte sich auch im Gebrauche der Maulthiere. Bei Aufführung der „Klytämnestra" während der Spiele, die Pompejus gab, erschienen 600 Maulthiere auf der Bühne. Für vorzügliche Zuchtthiere (von Wildeseln) wurden fabelhafte Preise, drei bis vierhunderttausend Sesterzien (60 000 bis 80 000 Mark) bezahlt. Die heiligen Bücher erwähnen des Maulthieres nicht vor der Zeit Davids. Da die Zucht von Bastarden durch das Gesetz (Lev. 19, 19) verboten war, mußten sie von außen bezogen werden und konnten darum nur für Reiche und Vornehme als Reitthiere dienen. Salomon ritt zur Krönungsfeier auf dem (weiblichen) Maulthiere seines Vaters, worin eine öffentliche Bezeugung lag, daß er zum Thronnachfolger bestimmt sei. Die königlichen Kinder ritten auf Maulthieren, und daß man sich ihrer auch im Kriege bediente, sehen wir am Berichte über den Tod Absaloms (2 Sam. 18, 9). Unter den Geschenken, welche von denen gebracht wurden, die nach Jerusalem kamen, die Weisheit Salomons zu hören, werden von ausländischen Waaren auch Maulthiere genannt. Armenier versahen damit die Märkte von Tyrus (Ezech. 27, 14).

Namen des Maulthieres.

Der hebräische Name für Maulthier ist péred (פרד), gewöhnlich als Femininum, pirdah, weil man zum Reiten die weiblichen Thiere vorzog. Das Verbum parad bedeutet getrennt, isolirt sein, also das alleinbleibende, sich nicht fortpflanzende Thier (caelebs). Jeder Dialect hat aber dafür seine eigene Bezeichnung, woraus man sieht, daß

die Semiten erst spät, nachdem sie sich längst getrennt hatten, mit diesem Thiere bekannt wurden.

Pferd. 13. Das Pferd ist, wenn wir nicht so sehr auf die Unentbehrlichkeit des Kleinviehes und Rindes, als auf die hervorragenden guten Eigenschaften sehen, von den Hausthieren das vorzüglichste. Es wird dem Menschen zu einem treuen Freunde und Begleiter, zu einem muthigen Beschützer und Erretter in Gefahr. Es hat ein treues Gedächtniß, lebhafte Empfindungen, große Gelehrigkeit zu vielfachem Gebrauche im Kriege wie im Frieden, ist dankbar, anhänglich bis in den Tod und weniger abhängig von Klima und äußeren Einflüssen, als von Erziehung und Behandlung. Darin ist der Araber ein nachahmungswerthes Vorbild. Sein Pferd ist der Rasse nach das edelste; es bildet seinen Stolz und den Gegenstand glühendster Liebe, an den er die zärtlichsten Koseworte verschwendet: Arausa (Braut), Lulu (Perle), Mardschana (Koralle) u. s. w. Am nächsten steht ihm das ägyptische Pferd, so wie es auf den Monumenten gesehen wird; man darf es dessen Blutsverwandten nennen. Doch ist weder das eine noch das andere Land seine Urheimath. Nach Aegypten kam es verhältnißmäßig spät und zwar durch Semiten. Die Denkmäler des alten Reiches enthalten es noch nicht, und seine einzige Verwendung war als Gespann zum Fahren, was eine längere Domesticirung voraussetzt. Zuerst ritt man auf dem Pferde, dann wurde es angespannt. Man sieht, sagt Rosellini (Mon. Civ. III, p. 240—246), keinen König oder sonst einen Vornehmen zu Pferd. Die wenigen Reiterbilder stellen Fremde dar. Das Nämliche bezeugen Wilkinson (I, 289) und Hartmann (p. 26). Auch in Indien, wo das Pferd gleichfalls vom Auslande, Persien, Bactrien und Kabulistan eingeführt worden ist, verwendete man es vorzugsweise zum Fahren (Lassen I, 302). Dagegen haben die ältesten Denkmäler der Assyrier und Perser zahlreiche Darstellungen von Reitern, zum Beweise, daß sie im unvordenklichen Besitze des Pferdes waren, und daß seine Urheimath in Centralasien zu suchen ist. Durch sie wurden wohl auch die Aegypter veranlaßt, eine Reiterei in ihren Armeen einzuführen. Der ägyptische König Sesak (Schisak) bekriegte Roboam, den Sohn und Nachfolger Salomons (970 v. Chr.), mit 1200 Wagen, 60000 Reitern (wahrscheinlich libyschen Bogenschützen) und unzählig vielem Volke (2 Chron. 12, 3). Wenn auf assyrischen Darstellungen der König nur zu Wagen gesehen wird, so hing dieß mit seiner unmittelbaren Theilnahme an der Schlacht zusammen. Er konnte vom Wagen aus geschützter kämpfen, als zu Pferd. Hinter ihm standen gezäumte, von einem Krieger geführte Pferde, um im Falle der Noth die Flucht zu ermöglichen. Daß die Aegypter von Semiten das Pferd bekamen, läßt schon die semitische Benennung ses-t, ses-met für Pferd und markabuta für Wagen erkennen. Nach Fr. Lenormant (Les premières civilisations. 1874. I, 302) und Ebers (Aegypten 322) waren es die Hyksos. Auch noch in jüngerer Zeit kommen Pferde unter den Tributgegenständen vor, welche Naharaina (Mesopotamien) und die Rutennu (Assyrier) dem siegreichen Könige Tutmes III. und Tutnah-Amen liefern mußten (Wilkinson I, pl. IV, Lepsius, Denkm. III, 116; Lenormant, l. c. 309). Auf den älteren assyrischen Skulpturen haben die Pferde, mit Ausnahme der hinter dem Wagen des Königs geführten, weder Satteldecken noch Sattel, weder Steigbügel noch Sporen, noch Hufeisen. Zu-

weilen wurde ihnen eine Art Kissen aufgelegt, und eine Sculptur in Kujundschuk zeigt den hohen Sattel, den man noch im Oriente gebraucht. Im Uebrigen war die Ausstattung der Pferde in Assyrien und Aegypten überaus prachtvoll. Sie erhielten kostbaren, verschieden gestalteten Kopfputz, mit edlem Metall bedecktes Riemwerk, Perlenschmuck, buntfarbige Trobbeln und Decken. Dieß hatte Salomon vor Augen, als er die Sulamith einem Rosse am Gespanne Pharao's verglich (Hohel. 1, 9—11). Man suchte die natürliche Schönheit des Pferdes noch künstlich zu erhöhen, indem die Mähne bald kurz gestutzt, bald glatt gekämmt oder zierlich geflochten, auch der Schweif mit Bändern umwickelt wurde.

Hufe, Hufeisen.

Weil Hufeisen nicht im Gebrauche waren, erscheint ein starker Huf neben der Schnelligkeit als Haupteigenschaft eines guten Pferdes. „Die Hufe seiner Rosse", sagt Isaias (5, 28), „sind wie Kiesel", und Jeremias: „Schneller als Adler sind seine Rosse" (4, 13). Doch suchte man schon frühzeitig die Hufe der Pferde und Maulthiere durch eine Art Sandalen aus Leder, Matten oder Strickgeflechte zu schützen. Später traten an ihre Stelle Schuhe, d. i. eine den ganzen oder fast den ganzen untern Huf bedeckende, im Orient noch übliche Bekleidung von Eisen, das Nero mit Silber (Sueton 30), seine Gemahlin Poppäa mit Gold vertauschte (Plin. 32, 11).

Das Pferd bei den Hebräern.

Im Heerdenbesitze der Patriarchen fehlt das Pferd; auch die Geschenke, welche Abraham von Pharao empfing, enthalten keine Pferde; in gleicher Weise werden sie unter der Beute, welche die Israeliten im Kampfe mit den Midianiten machten, nicht genannt. Daraus folgt aber nicht, daß ihnen Roß und Reiter unbekannte Dinge gewesen seien, denn Abraham kam aus einem Lande der Pferde, Joseph ließ die Familie seines Vaters auf Wagen, die Pferde zogen, nach Aegypten bringen (1 Mos. 46, 5), wo sie gewiß nicht zum ersten Mal diese edlen Thiere sah. In Aegypten selbst fuhr Joseph mit königlichem Gespann (1 Mos. 41, 43), und gab in den Jahren der Theuerung für Pferde, Esel und Heerdenvieh dem hungernden Volke Brod (l. c. 47, 17). Moses hatte mit eigenen Augen die unzählbaren Kriegswagen des zweiten Ramses gesehen, dem nach der homerischen Schilderung die hundertthorige Theben allein 20 000 Wagenkämpfer lieferte (Il. 9, 381), und in Folge davon ein Verbot gegen den Gebrauch vieler Pferde in sein Gesetzbuch aufgenommen, wenn sich Israel einen König erwählen sollte (5 Mos. 17, 16). Der erste glorreich regierende König David hielt daran trotz der schweren Kriege gegen überlegene Feinde mit Streitwagen und Reitern so getreulich fest, daß er von der reichen Beute an 9000 bis 10 000 Pferden (1000 Wagen und 7000 Reiter, 1 Chron. 18, 4) nur 100 Gespanne für sich behielt, die übrigen lähmte, eingedenk der Worte, die Gott zu Josue, als die Kanaaniterkönige wider ihn zogen, gesprochen hatte: „Fürchte dich nicht, denn morgen um diese Zeit gebe ich sie alle hin, erschlagen von Israel; ihre Pferde lähme und ihre Wagen verbrenne im Feuer" (Jos. 11, 6). Da der König die vereinigte Macht der Syrer außerhalb der Grenzen seines Reiches schlug, die eroberten Pferde aber weder mit sich führen, noch dem besiegten Feinde ausliefern wollte, ließ er ihnen die Knieflechsen durchschneiden, wodurch sie gelähmt und unbrauchbar gemacht wurden (hodieque fieri solet a victoribus, bemerkt Gesenius, Thes. II, 1062 s. v. עָקַר). Doch seine Nachfolger achteten auf das mosaische

Verbot nicht mehr, zum bösen Beispiele für die Großen, die sich nun auch Roß und Wagen hielten, und zum Verderben des Staates, da man anfing, auf menschlichen Arm zu vertrauen und den Heiden gleich zu werden. Salomon, der keinen Krieg führte, hatte eine Reiterei von 12000 Mann und für 1400 Streitwagen 4000 Pferde (2 Chron. 9, 25) in runder Zahl, statt 4200, wenn auf jeden Wagen drei Pferde gerechnet wurden, zwei als Bespannung und eines in Reserve, oder drei neben einander, wovon wir noch Abbildungen (Gosse, Assyria, p. 218) und eine Beschreibung bei Xenophon haben, der von den alten Streitwagen, die Cyrus durch bessere ersetzte, sagt: „Dreihundert Wagen enthalten dreihundert Streiter und brauchen 1200 Pferde" (Cyrop. 6, 1, 48). Nach den Berichten der alten Schriftsteller über die ungeheuren Heeresmassen, die in den Kriegen aufgeboten wurden, war die salomonische Reiterei im Verhältniß zu seinem Reiche eine ganz normale und selbst bescheidene; doch lag darin ein Anfang der Gottentfremdung, die immer weiter um sich griff. Die Zahl, welche wohl nie eine große sein mochte, kam nicht in Betracht, sondern nur, was durch sie repräsentirt wurde, wie denn auch Isaias die Klagen über Roß und Wagen, Gold und Silber, die das Land anfüllten, in unmittelbare Verbindung mit Götzen, Wahrsagern und Gauklern bringt (2, 7—9). Im Frieden diente das Pferd, wenn wir von den der Sonne geweihten Thieren eines später eingedrungenen speciellen Götzendienstes (2 Kön. 23, 11) absehen, dem Luxus zum Fahren, bei außerordentlichen Aufzügen zum Reiten, als z. B. Mardochäus auf dem Leibpferde des Königs von Haman durch die Straßen der Stadt Susa geführt wurde (Esth. 6, 7), womit wir auch die Stelle vergleichen können: „Ich habe Knechte auf Rossen gesehen und Fürsten zu Fuß gehend wie Knechte" (Pred. 10, 7), obwohl der Spruch zunächst nur im Allgemeinen schildert, was man eine „verkehrte Welt" nennt. Eine landwirthschaftliche Verwendung von Pferden fand nur in beschränktem Maße statt, weil sie eine sorgfältigere Pflege als Rinder forderten und höher im Preise standen. Isaias ist der einzige, welcher des Pferdes am Dreschwagen (28, 28) gedenkt, wozu es gegenwärtig im Orient wegen seines raschern Ganges vorzugsweise gebraucht wird. Damit können wir noch das Ziehen am Wagen verbinden auf Straßen, welche für Rinder schwer zugänglich waren, oder mit Lastobjecten, die man nicht tragen konnte, und im Falle der Eile. Wir finden aus späterer Zeit solche Abbildungen, aber auch wieder so, daß sie gleich unseren Bagagepferden im Dienste des Krieges stehen. Auf dem Severusbogen sieht man Pferde an mit Fässern und Ballen beladenen Wagen, die von Soldaten geleitet zu einer Proviantcolonne gehören. Die Bespannung bestand darin, daß ein Schulterjoch (ein halbes, oberes Kummet) mit der Deichsel durch einen Riemen oder Haken verbunden wurde. Der Zaum, auf dessen geschickte Handhabung bei dieser leichten und freien Art des Anschirrens Alles ankam, wurde mehrerer Sicherheit wegen durch Oesen und Ringe geleitet, welche zu diesem Zwecke am Brustriemzeug der Pferde angebracht waren (Gosse 219; Wilkinson I, 354; Weiß, Kostümk. 117).

Preis. Salomon bezahlte für ein aus Aegypten bezogenes edles Pferd 100 Sekel, d. i. 480 M. (1 Kön. 10, 29); ein gewöhnliches Pferd in Attika kostete drei Minen (225 M.), ein sehr niedriger Preis, der sich aber nicht gleich

blieb und je nach Liebhaberei in's Unerhörte gesteigert wurde. Strepsiades (in den „Wolken" des Aristophanes) schuldete für ein Pferd zwölf Minen, und für den Bukephalos wurden 13 Talente, das Talent zu 60 Minen, bezahlt (Pauly, Realenc. II, 2514; Böckh l. c.).

Bildlicher und symbolischer Gebrauch.

Ein bildlicher Gebrauch wird vom Pferde meist nur nach schlimmen Eigenschaften gemacht, die bei diesem energischen Thiere eben stärker hervortreten, als z. B. beim geduldigen Rinde. Ein symbolischer Gebrauch tritt hervor bei der Himmelfahrt des Elias und dem Ausrufe des Elisäus: „Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Rosse!" (2 Kön. 2, 11. 12.) Mit Elias verschwand dem Propheten Elisäus die Schutzwehr Israels, wie wenn Wagen und Reiter einem Volke genommen werden. Der entgegengesetzte Fall wird geschildert, wenn Gott auf Rossen zur Rettung seines Volkes auszieht (Hab. 3, 8—15). Zu einer andern Art symbolischen Gebrauches dienen die verschiedenen Farben des Pferdes bei Zach. 1, 8; 6, 2. 3 und Apok. 6, 2—8. An erster Stelle werden genannt rothbraune, hellrothe, weiße; an zweiter Stelle rothbraune, schwarze, weiße, gefleckte, an dritter Stelle weiße, rothe, schwarze, staargraue Pferde. Die letztere Stelle gibt zugleich die Erklärung; darnach bedeutet das weiße Pferd (λευκός, laban, לבן), d. i. der Reiter auf weißem Pferde mit dem Kranze in der Hand, den Sieg; das rothe Pferd (πυρρός, 'adôm, אדום) und der Reiter mit dem Schwerte die Schlacht; das schwarze Pferd (μέλας, schaḥôr, שחור) und der Reiter mit der Wage den Hunger; das fahle (oder staargraue) Pferd (χλωρός, scharuq, שרוק) und dessen Reiter den Tod. Die dichterische Schilderung des Rosses im Buche Job 39, 19—25 gehört in ein anderes Gebiet.

Namen des Pferdes.

Die heiligen Urkunden haben für „Pferd" drei Benennungen: sûs (סוס), parasch (פרש) und rékhesch (רכש). Das erste Wort kommt in beiden Geschlechtsformen, im Singular und Plural vor, das zweite nur als Masculinum, aber im Singular und Plural, das dritte (ein Collectivum) nur als Masculinum und nur im Singular. Die etymologische Bedeutung ist bei allen dreien unsicher; sie gehören den einfachsten, ursprünglichsten Nominalbildungsformen an. Da sûs und parasch neben einander genannt werden, ebenso sûs und rékhesch, nicht aber parasch und rékhesch; da ferner rékhesch dem sûs als nähere Bestimmung beigefügt wird (Esth. 8, 10, Eilboten auf Rossen, sûsim, reitend auf Rennern, rékhesch); endlich parasch (nach dem Arabischen verschieden betont, was aber die Masorethen im Hebräischen nicht anzeigten) sowohl Pferd (arabisch färäs) als Reiter (arab. farräs oder färisch) bedeutet, so hat man mit Recht angenommen, daß unter sûs speciell das Wagenpferd, unter parasch das Reitpferd, unter rékhesch das Rennpferd bezeichnet werde, sûs aber die gewöhnliche Benennung sei. Nicht ganz sicher ist die Bedeutung des nur einmal vorkommenden Wortes rammakim (Esth. l. c.), dessen einfachste Erklärung nach dem arabischen ramak (ramakat-un) Zuchtstute zu sein scheint. Da dieses Wort an und für sich Stute heißt (vgl. Lane: a mare), die hebräische Form intensiv einen habituellen Zustand anzeigt, und die Masculinendung bei Nominibus, die ihrer Natur nach Feminina sind, nicht befremdet, so sind damit solche Thiere gemeint, die ausschließlich zur Zucht bestimmt waren. Hängt das Wort sûs mit dem arabischen sâsa zusammen (lenken, leiten, besorgen), dann ergibt sich mit Sicherheit, daß die Semiten das Pferd bereits im gezähmten Zustande von ihren östlichen Nachbarn erhalten haben, zumal sein Gebrauch bei den arischen Völkern bis auf die Zeit ihres noch einheitlichen Zusammenwohnens reicht, denn sie haben dafür anerkannt ein und dasselbe Wort, Sanskrit açvas, Zend açpa, lateinisch equus, griechisch ἵππος aus ἴκκος, altsächsisch ehu (Curtius II, 49) mit der finnlichen Grundbedeutung schnell. Im Altbabylonischen (Accadischen), dem ersten Aufenthaltsorte Abrahams, heißt das Pferd pas kurra, d. i. das Lastthier des Ostens (Lenormant S. 322).

Schwein.

14. Das Schwein ist im wilden wie gezähmten Zustand fast über die ganze Erde verbreitet. Man findet es rudelweise in feuchten Wäldern und sumpfigen Gegenden vom nördlichen Rußland bis zum Cap, vom äußersten Westen Europa's bis China, allerdings in sehr abweichenden Rassen. Die Domesticirung dieses störrischen, gefräßigen, häßlichen, im gereizten Zustande

äußerst gefährlichen Thieres ist ein sprechender Beweis der ungeheuren Anstrengungen, die der Mensch machte, sich die Thierwelt zu unterwerfen. Das Schwein steht in keinem so engen Verhältnisse zum Menschen wie das Rind, reizte gewiß weniger zu Domesticirungsversuchen als Rehe, Hirsche und selbst Bären: nichtsdestoweniger finden wir es von den ältesten Zeiten an in der Gesellschaft des Menschen, sowohl bei jenen Völkern, die sein Fleisch sehr hoch schätzten, als auch bei solchen, die es nur ausnahmsweise oder gar nicht genossen. Bei den Griechen und Römern machte das Schwein einen hervorragenden Theil ihrer Heerden aus. Homer schrickt vor dem Worte „der göttliche Sauhirt" (Od. 16, 1) nicht zurück, und spricht von unzähligen Schweinen, die der „wackere Mann" (15, 556) hütete. Ihr Fleisch wurde in mannigfaltigster (nach Plinius 8, 29 fünfzigfacher) Weise zubereitet und war bei den Gastereien der Römer gewöhnlich das Hauptgericht. Deßwegen standen sie auch ziemlich hoch im Preise, der mit der Nachfrage stieg. Man bezahlte zu Athen während des peloponnesischen Krieges für ein Ferkel drei, in Spanien für ein 100 Minen (ein Zollcentner) wiegendes Schwein fünf Drachmen, was dem Preise eines Kalbes, dem halben Preise eines Zugochsen gleichkam (Böckh I, 107).

Eine solche Bedeutung hatte das Schwein bei den östlichen und südlichen Völkern des Orientes nicht. Auf den ägyptischen Denkmälern des alten und mittlern Reiches (eine ganz einzelne Darstellung bei Lepsius Abtheil. II, Bl. 5 ausgenommen) fehlt das Schwein; doch findet man es auf jenen, welche dem neuen Reiche angehören (18. Jahrh. v. Chr.), z. B. in den Gräbern der Nekropolis von Theben (Gurnah) und zu El-Kab (Eleithyia) in Oberägypten (Rossellini, M. C. n. 30). Herodot sagt, daß die Aegypter das Schwein für ein unreines Thier halten und nur (aber doch regelmäßig) zur Zeit des Vollmondes opfern, wobei sie auch dessen Fleisch essen, außerdem aber nicht (2, 47, 48); und an einer frühern Stelle, daß sie sich desselben Thieres zum Einstampfen der Saat in den Nilschlamm und zum Austreten der Frucht bedienen (2, 14; ebenso Aelian. Hist. an. 10, 16). Gänzlich enthielten sich des Schweinefleisches die Indier (Lassen 1, 297), die Aethiopier, die Völker des nördlichen Libyens (Herodot 4, 186), die Phönicier (Herodian 5, 17), die Syrer (Lucian. De Syria dea 54), die alten Araber (Plin. 8, 52), sowie die heutigen Beduinen. Da nun mehrere von diesen Völkern (die Aegypter, Babylonier und andere; Chwolsohn, Die Ssabier 2, 42. 306) zwar nicht täglich, aber doch regelmäßig wiederkehrende Opfer und damit verbundenen Genuß der Schweine fort und fort erhalten hatten; da es feststeht, daß ursprünglich nur die dem Menschen zur Nahrung dienenden Hausthiere ordentliche Opferobjecte bildeten: erscheint die Enthaltung als sekundär, nicht ursprünglich; man hatte den in einem heißen Klima nachtheiligen Einfluß des Schweinefleisches kennen gelernt und darum das Thier selbst in Verbindung mit einer dämonischen, dem Menschen feindlich gesinnten Gottheit gebracht, wodurch die Enthaltung zugleich ein Akt religiöser Scheu wurde.

Im mosaischen Gesetze (3 Mos. 11, 7) wird das Schwein ohne weitere Bemerkung oder Verschärfung unter die unreinen Thiere gezählt. Da sich das Verbot nur auf den Genuß des Fleisches erstreckte, nicht auf anderweitigen Gebrauch, z. B. der Haut, des Felles oder die Zucht zu Verkauf und Handel,

konnte nach dem Buchstaben des Gesetzes ein Schwein so gut gehalten werden wie ein anderes, levitisch unreines Thier: Kameel, Esel oder Pferd. Daß wir es im Heerdenbesitze der Patriarchen nicht finden, hat seinen natürlichen Grund in ihrer nomadisirenden Lebensweise, bei der nirgends Schweine vorkommen. Später galt wohl das Schwein, an dessen Naturgeschichte sich allerlei Sagen knüpften, für ein besonders unreines Thier, was aber den Rabbi Juda nicht hinderte, ein öffentliches Fasten wegen einer unter den Schweinen ausgebrochenen Krankheit anzuordnen (Thaan. f. 21, 2. Dixerunt aliquando Rab Juda: pestis est inter porcos. ille ergo induxit jejunium. Otho, Lex Rabb. p. 531). Die große Nachfrage von Seite der Römer und Griechen in Syrien und Palästina, sowie die geeigneten Weideplätze am Jordan, im nördlichen Galiläa, am Karmel, Thabor und in den sumpfigen Ebenen machten, daß nicht bloß die Gerasener (Matth. 8, 30 ff.), sondern auch andere den Vortheil der Schweinezucht zu würdigen verstanden. Wenn unter den Zeichen des Abfalles vom Gesetze das Essen des Schweinefleisches speciell genannt wird (Js. 65, 3—5; 66, 17; 2 Macc. 6, 18 f.), so liegt der Grund theils im Opfercharakter, den das Fleisch hatte (es war Opferfleisch, τῶν ἀπὸ τῆς θυσίας κρεῶν, Macc. l. c.), theils in der großen Versuchlichkeit und im Leichtsinne, mit dem man sich im Geheimen über dieses Verbot hinwegsetzen mochte. Es verhielt sich damit wie mit dem Weintrinken bei den Mohammedanern. Das biblische Sprüchwort: „Ein goldener Ring in der Nase eines Schweines, (also ist) ein schönes Weib ohne Feingefühl" (Spr. 11, 22), ist von der Eigenthümlichkeit des Schweines hergenommen, mit seinem Rüssel den Boden aufzuwühlen; da ist ein goldener Ring am unrechten Platze, wie Schönheit an einem gemeinen Weibe.

Die ursprüngliche Domesticirung des Schweines ging von der noch vereinigten arischen Völkerfamilie aus, denn alle dahin gehörigen Sprachen haben für Schwein dasselbe Wort sû (gebären), Sanskrit sû-kara, das Fruchtbare, Junge Bringende (Pictet dagegen nach den nationalen Etymologisten çû-kara, qui fait çû, son imitatif du grognement, I, p. 369), pers. suk, griech. ὗς (= σῦς), lat. sus. Von den Ariern erhielten es die Aegypter, bei denen wir neben dem einheimischen ris auch das fremdländische saau (schau, kopt. escho) finden, und die Semiten, welche es nach seiner gedrungenen, schweren Körpergestalt, oder nach seinen schief geschlitzten, zusammengedrückten kleinen Augen ḥazir (חזיר, arab. henzir mit eingeschobenem nun) nannten. Namen des Schweines.

Gegenwärtig sieht man in Palästina sehr oft Wildschweine. In den heiligen Urkunden kommt es nur einmal in bildlichem Gebrauche vor, indem das Volk Israel mit einem Weinstocke verglichen wird, den das Wildschwein (d. i. der Feind) abfrißt (Ps. 80, 14). Da Wildschweine nicht bloß durch ihre Gefräßigkeit, sondern auch und noch mehr durch ihr Wühlen im Boden furchtbare Verwüstungen anrichten, wurden sie in der alten Zeit wohl eifriger gejagt als jetzt. Es heißt sehr bezeichnend das Schwein (der Eber) aus dem Walde, denn kein Thier bringt ihm gleich durch das unzugänglichste Dickicht. Wildschwein.

15. Die scheuen, flüchtigen, schwer erreichbaren Vögel erlegte der Mensch nicht bloß mit der Waffe, sondern gewöhnte sie auch seit undenklichen Zeiten an seine Nähe. Doch zeigt sich in ihrem Gebrauche nicht jene Uebereinstimmung, wie beim eigentlichen Wirthschaftsthiere, weil sie weder unentbehrlich Vögel.

waren, noch ein wesentliches Element der Culturentwicklung bildeten. Ihre Haltung hing bald von der Bodenbeschaffenheit, bald von der Vorliebe für das eine oder andere Thier ab. Wie oft nennen Homer und Hesiod den Schwan; die Gans dagegen erscheint als ein so seltenes Thier, daß die „sinnige Penelopeja“ über ihren Verlust „laut aufweinte und schluchzete, selbst im Traume“ (Od. 19, 541 f.). Aegyptens Denkmäler stellen Wasser- und Strandvögel in Hülle und Fülle dar (Rosellini verzeichnet M. C. I, 189 allein acht Arten Gänse), nirgends einen Schwan. Wir finden auf den ältesten babylonischen Denkmälern das aus Indien stammende Huhn, bei den Israeliten, Griechen und Römern wurde es nicht vor dem sechsten Jahrhundert heimisch. Das älteste unserer heiligen Bücher nennt wiederholt die Taube; Homer gedenkt ihrer nur zum Behufe einer Vergleichung (Il. 21, 493). Als Bote des Frühlings gilt dem Sänger des Hohenliedes die Stimme der Turteltaube; Nachtigall und Bulbul, diese Frühlingsherolde, ignorirt er, und doch sind sie über ganz Paläſtina verbreitet. „Bulbul und Nachtigall wetteiferten im Gesange und übertönten das Rauschen des Baches“ — berichtet Tristram (l. c. 572) aus der Umgegend von Cäsarea Philippi, und wieder: „Die Thierwelt um Jericho übertraf unsere höchsten Erwartungen. Der Bulbul oder die Palästina-Nachtigall (identisch mit der des nördlichen Afrika?) belebt schaarenweise die Landschaft; fast jeder Baum ist von einem Paare bewohnt und die Dickichte widerhallen von ihrem Gesange“ (p. 189).

Wir dürfen als zum israelitischen Hausstande älterer Zeit gehörig die Taube und Biene, als zu dem jüngerer Zeit die Gans und das Huhn zählen.

Gans. Von Vögeln, welche zur salomonischen Hoftafel gehörten, werden nur „gemästete Barburim“ aufgeführt (1 Kön. 5, 3; Vulg. 3 Kön. 4, 23: avium altilium). Man ist zwar über die hier gemeinten Thiere nicht ganz im Klaren, aber die meisten Umstände sprechen doch dafür, daß Gänse und etwa auch Enten bezeichnet seien. Der Name weist auf einen Vogel mit weißem Gefieder; nehmen wir als zweites Merkmal hinzu, daß er gemästet wurde, so bleibt uns nur noch die Gans und die Ente, welche zu den in Aegypten am meisten gehegten und gepflegten Vögeln gehörten und bis auf den heutigen Tag eine Lieblingsspeise der Menschen innerhalb der gemäßigten Zone geblieben sind. Nur die nördlichen Völker jagen den Schwan um des Fleisches willen.

Huhn. Das Huhn war wohl schon den Patriarchen durch ihren Aufenthalt in Chaldäa bekannt, aber mit einer gewissen Scheu ferne gehalten, weil es ein dem semitischen Cultus heiliges Thier war und nur als solches auf den babylonischen Monumenten dargestellt wird. Erst vom Ende des Exiles an schwand das Bedenken, dieses nützliche Hausthier aus Babylon mitzunehmen und in Palästina einzubürgern. Nehemias sagt von seiner Hofhaltung: „Auf einen Tag wurden zubereitet ein Ochs, sechs auserlesene Schafe und Geflügel“ (5, 18). Von da an erscheinen auch die Eier als Nahrungsmittel und wird vom Huhn ein bildlicher Gebrauch gemacht. Wie die Wachsamkeit des Hahnes so ist die Liebe der Henne zum Sprüchworte geworden. Wie sorglich geht sie zwischen ihren Küchlein her, sucht für sie Futter und bereitet es ihnen zu! Wo Gefahr droht, erhebt sie ihre Stimme, sammelt sie eilends unter ihre ausgebreiteten Flügel und wehrt alle Feinde ab. Jesus selbst verglich sich

mit ihr, und wenn im vierten Buche Esra (1, 30) Gott zum Volke Israel spricht: „Ich habe euch gesammelt, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel: was soll ich euch weiter thun?" so ist dieß nur ein Wiederhall der Worte Jesu: „Jerusalem, Jerusalem! wie oftmals wollte ich deine Kinder sammeln, so wie sammelt die Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel" (Matth. 23, 37). Die Rabbinen gebrauchen dasselbe Bild von der Schechinah, und der Araber nennt die Henne „Mutter der Sammlung" (ḥafsa).

Für die Uebersetzung des ἅπ. λεγόμ. barburim (ברבורים) mit „Gänse" entscheiden sich Gesenius, 8. Aufl., und Fürst. An Kapaunen darf nicht gedacht werden, weil man kein Thier kastriren durfte; Thenius rathet bloß, wenn er sich für „Perlhuhn" entscheidet; es (avis Numidica, meleagris) wurde wohl in den großen Hühnerhäusern der Römer gezogen, aber nicht gemästet wie die Gänse. In der Stelle Job 38, 36: „Wer hat gelegt in die Nieren Weisheit, oder wer hat dem Sekhwi (שכוי) Einsicht gegeben?" wird das gleichfalls isolirt vorkommende sekhwi mit „Hahn" von Delitzsch nach den Rabbinen übersetzt, als dessen dichterische Bezeichnung, da es dem Wortlaute nach speculator bedeutet, weßhalb es im Samaritanischen Auge heiße. Diese an astrologischen Aberglauben von der wetterkundigen Kraft des Hahnes erinnernde Deutung wird vielfach von anderen bestritten, hat aber, wenn sie auch richtig ist, auf die Frage, wann der Hahn ein Hausgenosse der Israeliten wurde, keinen Einfluß. Gerade diese Vorstellung vom Hahne, daß er ein Wetterprophet sei, hielt den gläubigen Israeliten von seinem Gebrauche, als einer Theilnahme am Götzendienste, ab.

Als ein zum israelitischen Hausstand gehöriges Thier erscheint die Taube bereits beim Bundesopfer Abrahams, welches zufolge göttlicher Bestimmung aus einem Rinde, einer Ziege, einem Schafe und zwei Tauben (Turteltaube und junge Taube) bestand (Gen. 15, 2), weßhalb sie auch nach dem mosaischen Ritus bei freiwilligen Gaben selbständige, bei vorgeschriebenen, im Falle der Armuth, stellvertretende Opferthiere geworden sind. Sie hielten sich, ganz oder halb heimisch, in Mitte der menschlichen Wohnungen auf und wurden, allerdings im Verhältniß zu ihrer Menge nur theilweise, in kleinen, viereckigen Oeffnungen an Mauern und Häusern, oder in eigenen, geschützten Behältern (Taubenschlägen) mit Zellen für jedes einzelne Paar untergebracht, sonst aber sich selbst überlassen. Die bei weitem größere Zahl lebte ganz im Freien, wo sie in Gärten und Wäldern, in Klüften und Thälern noch zu Myriaden nistet und manchem Wadi den Namen gegeben hat. Die heilige Urkunde unterscheidet namentlich nur Turteltaube und Taube; daß aber Palästina in alter Zeit (wie jetzt) die Heimath mehrerer Arten gewesen ist, zeigen ihre Schilderungen; denn die Haustaube (columba livia domestica) hat der Prophet vor Augen, wenn er ausruft: „Wer sind diese, die wie Gewölk herbeifliegen, wie die Tauben zu ihren Gittern?" (Js. 60, 80), da sie Abends gerne gemeinschaftlich oft in großen, wolkenähnlichen Schaaren von den Feldern in ihre Schläge und Schlupflöcher an den Häusern und Hütten zurückfliegen (Gedenkb. I, 217); mit der Feldtaube dagegen (columba livia, wilde Taube) vergleicht Salomon die im Gebirge verborgen lebende Braut: „Meine Taube im Geklüfte des Felsens, im Verstecke der Steilwand" (Hohel. 2, 14), weil sie die Nähe der menschlichen Wohnungen meidet und in Höhlen oder an Felswänden einsamer Wadi's nistet. Außer diesen beiden Arten sieht man in Palästina noch sehr häufig die große (columba palumbus) und die kleine Holztaube (columba oenas). Während sie aber bei uns Wandervögel sind, ziehen sie dort mit Beginn des Monates März nur vom wärmern Taube.

Süden (Gilead und Karmel) in den kältern Norden (das obere Galiläa) hinauf.

Turteltaube. Die (gemeine) Turteltaube (turtur auritus), in großen Schaaren über das ganze Land hin verbreitet, ist ein Wandervogel und bringt den Winter in Aegypten zu, hält aber dabei die Zeit ihres Gehens und Kommens so regelmäßig ein, daß sie als ein ganz zuverlässiges Kalenderzeichen gilt. Ihre Rückkehr erfolgt in der zweiten Woche des April, zehn bis zwölf Tage nach der des Storches (Gedenkb. II, 49). Die Turteltaube läßt sich trotz ihrer Schüchternheit in Schlingen leicht fangen, und wird vielleicht deßhalb als Opfer des Armen, der nicht einmal Tauben zu kaufen im Stande sein mochte, zuerst genannt, dann, gleichsam ersatzweise während der Winterszeit, die „junge (Haus- oder Feld-) Taube". Die außerordentliche Fruchtbarkeit dieser Thiere liefert das ganze Jahr hindurch Junge als Opferobjecte.

Brieftaube. Bei der Sorgfalt, mit welcher das Alterthum die Individualität eines jeden Thieres studirte, bemerkte man bald den ausgeprägten Ortssinn und die Anhänglichkeit der Taube für ihren ersten Wohnort. Es entging der Beobachtung nicht, wie sie aus weiter Entfernung dahin zurückkam, wofern es ihr möglich geworden war, sich über dessen Lage zu orientiren, da sie nicht dem bloßen Instincte, mit welchem z. B. die Schildkröte das Meer aufsucht, sondern dem Eindrucke des Gedächtnisses folgt; denn in Gefangenschaft gehaltene Tauben finden nicht heim. Diesen Heimathstrieb, der besonders lebhaft ist, wenn Männchen und Weibchen getrennt wurden, oder wenn sie eine junge Brut zurücklassen mußten, benützte man frühzeitig, Briefe durch eine eigene, große und starkgebaute Art Tauben abzusenden, die eine solche Flugkraft besitzen, daß sie in einer jedem Geschosse unerreichbaren Höhe zwölf deutsche Meilen in einer Stunde zurücklegen. Wie alt diese Verwendung der Tauben ist und wann sie dem Abendlande bekannt wurde, da ihre ursprüngliche Heimath Asien ist, wissen wir nicht. Als offenbare Fabel erscheint die Nachricht von ihrem Gebrauche im trojanischen Kriege, und als pure Grille, wenn man Psalm 55, 7: „Hätt' ich Schwingen wie die Taube", oder gar die räthselhafte Ueberschrift des nächstfolgenden Psalmes („Taube der Verstummung unter den Fernen") auf die Brieftaube bezieht. Aristophanes weiß von ihr noch nichts, sonst würde er's im Selbstlobe der Vögel (Av. 685 sq.) nicht umgangen haben; auch Plato (Theaet. p. 197 C) und Theophrast (Charact. 5) sehen im Halten von Tauben eine spielende Liebhaberei. Doch würde man damals in Griechenland die Brieftaube schon gekannt haben, wenn der von Athenäus citirte Vers des Pherekrates: ἀπόπεμψον ἀγγέλλοντα, τὸν περιστερόν (remitte columbam nunciam), oder die anakreontische Hymne auf die Taube (pag. 14 ed. stereot. Leipz. 1829) ächt wären, was kaum der Fall sein dürfte. Nach Aelian (H. v. 6, 7) soll Taurosthenes (Bruder des Kallias? 350 v. Chr.) seinen olympischen Sieg durch eine Taube, die er von ihren Jungen genommen und in Olympia freigelassen hatte, seinem Vater in Aegina gemeldet haben. Daß aber die Tauben schon vor Plinius von den Römern als Boten verwendet wurden, sagt er selbst und führt als Beispiel die Belagerung von Mutina (Modena) an, wo Decimus Brutus die Consuln durch Brieftauben von seiner Lage in Kenntniß setzte (10, 37, 53; Boch. Hieroz. II, 543). In Syrien baute Nur ed-Din (1154—1174), durch seine Kämpfe mit den Kreuzfahrern

bekannt, auf allen Hauptstraßenrichtungen seines Reiches von Damascus aus Thürme, in denen Brieftauben gehalten wurden, welche eine regelmäßige Postverbindung bis Kairo herstellten.

Der majestätische Flug, das arglose Wesen bei großer Schüchternheit, die Neigung zu geselligem Beisammenleben, das trauliche Girren und zärtliche Verhältniß zwischen Männchen und Weibchen bot den Dichtern einen reichen Stoff zu Vergleichungen und Bildern. Mit dem Psalmisten (55, 7) singt der Chor im Oedipus auf Kolonos: „Könnt' ich doch, gleich rascher, sturmwindschneller Taube, schwingen in lichtes Gewölk mein Flügelpaar" (1081 sq.), und der Bote in den Bacchiden des Euripides (1090): Bildlicher und symbolischer Gebrauch.

„Als alle, flüchtigen Tauben gleich an Schnelligkeit,
Mit eiligen Füßen erhoben sich".

Auch dem Griechen „seufzet" (στένει) die Turtel (Theokr. 7, 141), und allgemein ist „Täubchen" ein Kosewort geworden. „Du mein Spätzchen, mein Täubchen, mein Häschen" (meus pullus passer, mea columba, mi lepus, Plaut. Casina 1, 50). In gleicher Weise entspricht der classische Ausdruck: „die dasitzende Taube" (ἡμένη πελείας, vgl. Eustath. p. 1959, 14: διὰ τὸ εὔηθες τοῦ ζωοῦ, „wegen der Gutmüthigkeit, der Einfalt des Thieres") dem biblischen: „einfältig wie die Taube". Hier findet eine von der Natur selbst in die Hand gelegte Uebereinstimmung statt, anders aber verhält es sich mit dem symbolischen Gebrauche. Dem Hebräer ist die Taube das Symbol der Sanftmuth und Reinheit, im syrisch-griechischen Culte der Alles bezwingenden Liebe. Die furchtbare, männertödtende Semiramis wird von Tauben aufgezogen und in eine Taube verwandelt, und Tauben ziehen den Wagen der Aphrodite, worin gleichfalls ihre Allgewalt abgebildet wird. Mannigfach, doch in vollkommener Uebereinstimmung mit der Grundbedeutung, ist die christliche und besonders die mittelalterliche Symbolik. Die Taube wird daselbst nicht bloß zum Sinnbilde des heiligen Geistes und seiner Gaben, sondern auch der frommen Seelen, der Engel, der Gottesmutter und überhaupt des Guten, und bildet den Gegensatz zum Raben (Menzel, Christliche Symbolik II, 435 ff.).

Für die Taube finden wir fast in allen (alten) Sprachen, selbst solchen, die nur dialectisch von einander abwichen, wie Hebräisch und Arabisch, nationale Benennungen, deren Etymologie oft schwer zu ermitteln ist. Der altägyptische, in Hieroglyphen ausgedrückte Name lautet ment (mit vorangesetztem Artikel ti men), in der koptischen Uebersetzung heißt die Turteltaube (Luc. 2, 24) ti grompeschal (ti grompi = columba), eine der vielen Sanskritbezeichnungen ist kapôta (Bopp, Gloss. sanscr. p. 42), wozu das persische kabdas, kapûtas gehört. Die abendländischen Sprachen adoptirten columba (κόλυμβος), womit Kuhn (Ind. Studien; Weber I, 346: damb für lamb) das deutsche Taube (goth. dûbô, altdeutsch tuba) in Verbindung bringt (ein Vogel, der sich von der Höhe herabstürzt). Das hebräische Wort jônah (יונה) hat sich wie jájin (יין, Wein) nach seiner etymologischen Grundbedeutung im arabischen wain (einsilbig), die dunkelrothe (Weintraube), erhalten und hängt wurzelhaft mit οἰνάς (die wilde Taube, von ihrer dunklen Farbe) zusammen. Wenig empfiehlt sich die Ableitung vom arabischen wana (tert. je), weil dieß schlaff, träge, weichlich bedeutet, nicht zart, mansuetus. Die junge Taube heißt gôzal (גוזל, syrisch transponirt zugalo), vom arabischen ġazala, nach Kamus piepen, ġauzalun, junge Taube und überhaupt junger Vogel. Thôr (תור), tur-tur ist ein schallnachahmendes Wort, wie ul-ula u. s. w. Namen.

Palästina, das Land „von Milch und Honig fließend". 16. Es verdient unsere Beachtung, daß Gott in seiner ersten Offenbarung an Moses und in den nachfolgenden Palästina stets und nur ein Land nennt, das von Milch und Honig fließt. „Ich habe gesehen den Druck meines Volkes und bin herabgekommen, es hinaufzuführen in ein gutes, geräumiges Land, in ein Land fließend von Milch und Honig" (Exod. 3, 8). „Wandelt in meinen Satzungen, und ich will euch geben ein Land fließend von Milch und Honig" (Lev. 20, 22—24). Josue und Kaleb sprechen zu dem entmuthigten Volke: „Gott wird uns gewiß in dieses Land bringen und es uns geben, ein Land, das von Milch und Honig fließt, nur empört euch nicht gegen den Herrn" (Num. 14, 8. 9). Erst die späteren Schilderungen zählen auch die übrigen Erzeugnisse des Landes auf (Deuter. 8, 8): „Ein Land mit Weizen und Gerste und Weinstöcken und Feigenbäumen und Granatäpfeln, ein Land mit Oel und Honig" (vgl. 2 Kön. 18, 31; Ezech. 16, 19 u. s. w.). Es scheint mir nicht ganz entsprechend, wenn man „von Milch und Honig fließend" als sprüchwörtliche Redensart zur Bezeichnung der Fruchtbarkeit des Landes überhaupt erklärt und sich auf ähnliche Schilderungen bei den Classikern beruft, die außerdem nirgends eine genaue Parallele liefern, da sie zu Milch und Honig immer Nektar oder Wein fügen (Eurip. Bacch. 142; Theokr. 5, 124; Ovid. Met. 1, 111). Der Nachdruck liegt sicher darauf, daß die Israeliten aus einem Lande der Bedrückung und harten Arbeit in ein Land geführt werden, das ohne Mühe und Arbeit bietet, was zu friedlichem, sorglosem Lebensgenusse nothwendig ist. „Milch und Honig" enthält die Wirkung statt der Ursache: ein Land überreich an Weiden und Auen für Heerden und Bienen. Daraus folgt aber weiter, daß Honig im engern Sinne steht, nicht im weitern zugleich auch vom Honig, der aus Trauben oder Datteln u. s. w. bereitet wird; denn von einem verdichteten und künstlich zubereiteten Syrup

Biene. (Sorbet) sagt man nicht: „das Land fließt über". Wo immer honighaltende Blüthen und Blumen sind, sieht man auch Bienen; erst gegen den Aequator hin verlieren sie sich in der neuen wie alten Welt mit den honighaltenden Blumen. Man unterscheidet sechs Spielarten, die aber alle eine und dieselbe Lebensweise haben. Für uns ist außer der nordischen, am weitesten verbreiteten Biene die ägyptische von Bedeutung, denn sie bevölkert auch Palästina, und breitet sich weiter über Arabien, an den Himalaya und bis China aus. Daß Palästina, wie kaum noch ein Land, ein wahres Bienenparadies ist, liegt in seiner ganzen physikalischen Beschaffenheit und besonders auch in seinem milden und kurzen Winter. Noch heutzutage hat es sich diesen charakteristischen Vorzug bewahrt. „Bienenzucht," sagt Tristram (l. c. p. 82), „ist ein nicht unbedeutender Industriezweig. Jedes Haus hat eine Anzahl Stöcke im Hofraume (vor dem Hause). Es ist nicht unsere Biene (apis mellifica L.), sondern

Bienenstock. die apis fasciata (d. i. die afrikanische), die in erstaunlicher Menge theils Stände, theils Felsen und alte hohle Bäume bevölkert. Die Bienenstände sind sehr einfach; sie bestehen nur aus trockenen, geschlossenen, gegen 4 Fuß langen Lehmröhren, an jedem Ende mit einer Oeffnung versehen, so groß, daß zwei Bienen zu gleicher Zeit hineinschlüpfen können, was auf beiden Seiten gleichzeitig geschieht. Die Röhren in horizontaler Lage sind pyramidenförmig aufgeschichtet. Ich zählte bei einem von diesen Ständen 78 Stöcke. Da Kühle ein wesentliches Erforderniß ist, wird das Ganze dicht mit Lehm übertüncht

und mit Reisern bedeckt. Unterhalb der kleinen Oeffnungen ist ein Ast angebracht, den Bienen das Ein- und Ausfliegen zu erleichtern. Wenn die Stöcke voll sind, wird die Verklebung der Röhren weggenommen und der Honig mit einem eisernen Haken herausgezogen, jene Waben, welche die junge Brut enthalten, sorgfältig an Ort und Stelle zurückgebracht und die Röhre wieder geschlossen. Wie vielverbreitet aber auch diese Bienencolonien in den Dörfern sind, die Menge der wilden (Wild- oder Wald-) Bienen von derselben Art Waldbienen. ist weit größer. Die unzähligen Klüfte und Spalten des Kalkgebirges bieten jedem Schwarme einen sichern Aufenthalt, und nicht wenige Beduinen, besonders in der Wüste, leben theilweise vom Honighandel. „Wenn der Besucher des Wadi Kurn (nach englischer Schreibung, nordöstlich von Akko, Kalat el-Karn, d. i. Schloß Horn, von Sepp als Ruine Montfort bezeichnet) die geschäftige Menge der Bienen rings um seine Klüfte her sieht, kann er nicht umhin, der letzten Worte Mosis zu gedenken: ‚Der Herr ließ sein Volk Honig aus dem Gesteine saugen‘“ (Deut. 32, 13. Tristram). Wo viele Bienen sind, setzen sie ihre Waben auch auf den Aesten der Bäume an. In Indien schwärmen in den Wäldern zahllose Bienen; große Waben, mit Honig gefüllt, hängen auf den Bäumen; selbst auf dem Boden siedeln sie sich, aus Mangel eines passenden Ortes, in Löchern oder der Höhle eines Thieres an. Dasselbe berichtet die heilige Urkunde. Als die Israeliten bei der Verfolgung der Philister über Bethanien hinaus (östlich von Michmas) in einen Wald kamen, sahen sie auf dem Boden (aus der vollen Wabe) fließenden Honig, und Jonathan tauchte seinen Speer in eine Wabe und brachte sie an seinen Mund und ward erquickt (1 Sam. 14, 24—26). Keine Bezeichnung des heiligen Landes ist noch am heutigen Tage treffender als die „von Milch und Honig fließend“. In Aegypten und Kaschmir, wo jeder Bauer Bienenstöcke hat, bestehen sie aus denselben Thon-Cylindern, die wohl auch bei den alten Hebräern im Gebrauche waren. Man hat sich gewundert, daß die alttestamentlichen Bücher nur ganz allgemeine und unbestimmte Andeutungen von einer Bienenzucht enthalten, wie Js. 7, 18: „Herbeizischen wird der Herr die Fliege und die Biene, die im Lande Assurs, und sie kommen und lagern sich allesammt in den Thälern der Abhänge und den Spalten der Felsen“; oder Zach. 10, 8: „Ich will ihnen zischen und sie sammeln“, erinnernd an die Sitte der Alten, die Bienen durch Zischen aus den Stöcken zu locken und wieder zu sammeln, worauf schon Cyrillus von Alexandria hinweist: „Denn es pflegen die Zeidler (Bienenväter, μελισσόκομοι) zu zischen (συρίζειν) und so die Bienen aus ihren Stöcken zu locken.“ Eine Antwort auf dieses Bedenken fällt nicht schwer. Uneingeweiht in das geheimnißvolle Wirken und Leben der Biene, konnte man ihr nur eine Wohnstätte bereiten. Die Menschen waren nie und sind noch nicht im Stande, das diesen Thierchen angeborene Treiben auch nur im geringsten zu ändern. Alles, was die Bienenväter thun können, concentrirt sich in der Beobachtung des wunderbaren Organismus des Bienenstaates. Darum war auch der bildliche Gebrauch sehr beschränkt. Zum Beispiele des Fleißes, das im Spruchbuche von der Ameise hergenommen wird: „Geh’ zur Ameise, Fauler, sieh’ ihre Wege und werde verständig“ (6, 6), fügt der griechische Uebersetzer noch die Biene: „Oder gehe zur Biene und lerne, wie arbeitsam sie ist.“ Sirach sagt: „Klein unter den Fliegenden ist die Biene, und die erste unter den

Süßigkeiten ist ihr Erzeugniß" (11, 3), d. h. das äußerlich Unscheinbarste kann innerlich das Ausgezeichnetste sein. Endlich noch von der gereizten Biene, die ihren Feind verfolgt: „Aus zogen die Amoriter und verfolgten euch, wie die Bienen thun" (Deuter. 1, 44). „Mögen alle Heiden mich umringen, im Namen des Herrn werd' ich sie vernichten. Mögen sie wie Bienen mich umgeben, im Namen des Herrn werd' ich sie vernichten" (Ps. 118, 10. 12).

Honig. Der Honig kam bei den alten Völkern, welche den Zucker nicht kannten, viel mehr zur Verwendung, als es gegenwärtig geschieht. Er galt neben der Milch als vorzügliches Nahrungsmittel für die Kinder (Js. 7, 15. Barnab. ep. cath. c. 6. Bœckh. Pind. Ol. 6, 80: in Graecia infantes primum melle alebantur . . . . cui rei ollulam cum spongia adhibebant), war bei jedem süßen Backwerke unentbehrlich, wurde als Getränk (Honigwein, selbst mit Meerwasser gemischt) oder als Compott mit Obst zubereitet und stand außerdem noch im Rufe heilbringender Kräfte. Dem Orientalen insbesondere ist Honig der höchste Genuß. Die Enthaltung oder Entbehrung geistiger Getränke, auch die sonstige Art ihrer Nahrung, die nicht viele Abwechslung bietet, erhöht den Werth des Honigs. Der Beduine schildert die Glückseligkeit eines Fürsten mit den Worten: „Er schläft, den Mund an einem Honigschlauch" (Dom Raphael, Les Bédouins. Paris 1816, III, 53), und im Spruchbuche lesen wir: „Iß Honig, mein Kind, denn er ist gut, und Honigseim ist süß deinem Gaumen" (24, 13); doch mit der Warnung: „Im Honig-Essen sich übernehmen, ist nicht gut" (24, 16. 27). Der Psalmist nennt das Gesetz „süßer als Honig und Honigseim" (19, 11). Der palästinensische Honig ist gleich dem griechischen Hymettus- und dem sicilianischen Hybla-Honig von ausgezeichneter Qualität. Der Honig, den ich vom Libanon mitbrachte, hatte nicht die Süßigkeit des unsrigen, übertraf ihn aber weit durch sein feines Aroma.

Namen für Biene und Honig. Für Biene hat der Hebräer den einen Namen deborah (דבורה, die Schwärmende, in Schwärmen Ziehende), zugleich auch charitativer Frauenname; für Honig debasch (דבש, das Verdickte), der verdichtete Honig, und nophet ṣuphim (נפת צופים, Erguß der Waben), der fließende Honig, Honigseim, Jungfernhonig. Da reiner Honig sich lange erhält, ist es mir zweifelhaft, daß debasch auch den Traubenhonig (Syrup) bezeichne, wie im Arabischen dips. Als Opfergabe durfte weder Honig noch etwas mit Honig Zubereitetes auf den Altar kommen, weil der Honig wie der Sauerteig eine Gährung verursacht. Im talmudischen Sprachgebrauche bedeutet daher das Verbum dabasch (hiph.) „säuern" (Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. und die Bemerkung von Fleischer, S. 439). Die wilden Bienen unterscheiden sich in nichts von den in Stöcken gehaltenen, und ebenso auch nicht der sogenannte Waldhonig, wilder (Wild-) Honig. Die alten Schriftsteller machen auch keine Unterscheidung, etwa wie bei Esel und Wildesel, Schwein und Wildschwein, da jedes seinen besondern Namen hat. Zwar bezeichnen die Evangelien den Honig, der dem Täufer als Nahrung in der Wüste diente, mit dem Namen „wilder Honig" (μέλι ἄγριον, Matth. 3, 4), und man dachte vielfach an eine Art Manna, einen vegetabilischen Honig. Es läßt sich aber wenigstens im gegenwärtigen Palästina weder ein Baum noch ein Gesträuch nachweisen, das einen Saft oder ein Harz ausschwitzt oder sonst eine Substanz hervorbringt, die als Nahrung dient.

Drittes Kapitel.

Jagd und Jagdthiere. Reine und unreine Thiere. Biblische Thierwelt im Allgemeinen.

---

1. Die Ausbreitung der nachsündfluthlichen Menschheit über die Erde war an eine gewaltsame Unterwerfung der Thiere durch die Jagd geknüpft. Die heilige Urkunde bringt Beides in den engsten Zusammenhang. Gott segnete, berichtet sie, den Noe und seine Söhne und sprach zu ihnen: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde, und Furcht und Schrecken vor euch sei auf allem Gethier der Erde. Alles, was sich reget, was da lebet, euer sei es zum Essen" (Gen. 9, 1—3). Es gibt somit kein Thier, das der Mensch nicht tödten dürfte. Heilige Thiere im Sinne von unberührbar kennt die Uroffenbarung nicht. Der erste Held der Geschichte, Nimrod, heißt ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn (10, 9); Hercules und alle jene mächtigen Gestalten der Heroenzeit sind Jäger gewesen, man könnte sagen, Pioniere der Völkeransiedelungen. Die ältesten ägyptischen, assyrischen und persischen Denkmäler enthalten zahlreiche Jagdscenen, ebenso findet man sie bei den Griechen und Römern auf Sarkophagen, Vasen, Wandgemälden, Gemmen und Mosaiken. Wenige Gegenstände behandelte Poesie und Kunst mit solcher Vorliebe, wie die Jagd; sie wurde selbst systematisch gelehrt, denn sie galt zugleich als eine kriegerische Uebung. Die Könige von Persien hielten große Parke (παράδεισος) voll wilder Thiere zu Jagd- und Kampfübungen. Xenophon berichtet vom jüngern Cyrus, daß er im Angriffe auf einen Bären seines Parkes vom Pferde gerissen und verwundet worden, zuletzt aber doch Sieger über das wüthende Thier geworden sei (An. 1, 9). Jucundus und Tyrannus von der Leibwache des Herodes gestanden, auf die Folter gebracht, Alexander habe sie bereden wollen, den König, wenn er auf der Jagd Wild verfolge, zu tödten; denn man könne glaublich machen, daß er vom Pferde in seine eigenen Speere gestürzt sei, wie ihm schon früher etwas Aehnliches zugestoßen war (Antiq. 16, 10, 3). Auch im jüdischen Kriege schildert Josephus den Herodes als einen vorzüglichen Jäger. Er habe vom Pferde herab an Einem Tage einmal 40 Stück Wild erlegt; es sei das Land reich an Wildschweinen, noch mehr aber an Hirschen und Wildeseln (l. c. 1, 21, 13). Ausdehnung und Charakter der Jagd hängen von der Beschaffenheit des Bodens ab. Die weithin sich erstreckenden Wüsten und Gebirgsketten gaben den ägyptischen, assyrischen und persischen Großkönigen Gelegenheit zu Treibjagden auf Löwen, Tiger, Bären, wilde Ochsen, Pardel und Wölfe, wie sie heutzutage noch stattfinden. Dieß waren aber Angriffskriege, zu denen im kleinen, dichtbevölkerten Palästina das Material fehlte. Nur vereinzelt kam es zu Kämpfen mit Löwen, Bären, Leoparden; die Jagd richtete sich wie bei uns vorzugsweise gegen solche Thiere, die man Jagdwild im engern Sinne zu nennen gewohnt ist: Reh, Gazelle, Steinbock und Hirsch als reine, Hasen, Kaninchen, Wildschweine, die reißenden

Jagd.

Bestien (Bär u. s. w.) als unreine Thiere; von Vögeln: Rebhuhn, Wachtel, Sperling. Der Tiger drang nie so weit gegen Westen vor, daß er Syrien und Palästina beunruhigt hätte, da die Wüste von Mesopotamien eine von ihm nicht zu überschreitende Grenze zog; dagegen wohl der Löwe, welcher selbst nach Griechenland übersetzte. Jetzt hat auch er sich auf das untere Euphratgebiet zurückgezogen; dafür aber haben andere Raubthiere, Parder, Bär, Wolf, Hyäne, Schakal zugenommen. Alle Reisenden, welche diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit schenkten (Schubert III, 119; Tristram, p. 240. 273, 320; Robinson, Conder I, 172) sprechen wiederholt von großem Wildstande. Die Zunahme des Raubwildes und die Abnahme des Jagdwildes hängt überall mit dem Mangel einer geordneten Regierung zusammen.

Fische, Fischfang. In der ältesten Zeit dienten Fische für die Armen als Nahrungsmittel. Die Israeliten murrten in der Wüste gegen Gott, weil sie nicht bloß des Fleisches, sondern auch der Fische entbehren mußten, welche sie in Aegypten umsonst bekommen hätten (Num. 11, 4. 5). Die homerischen Helden aßen nur in der äußersten Noth Fische (Od. 4, 368. 12, 329 f.), und auch den Römern waren sie lange Zeit eine unbekannte Speise (Ovid. Fast. 6, 173). Auf der salomonischen Hoftafel und auch der bescheideneren des Nehemias fehlten die Fische. Wenn sie in Aegypten die Hauptnahrung der Bevölkerung ausmachten, so sind dieß eben auch zunächst die Armen gewesen. Den Priestern war ihr Genuß verboten, und damit hängt wohl zusammen, daß der Fisch als Hieroglyphe einen verwesenden Leichnam bezeichnet. Nach und nach aber und in Zusammenhang mit dem Fortschritt der Kochkunst kam der Fisch zu solcher Geltung, daß der Preisunterschied zwischen den verschiedenen Arten enorm zunahm. Während die gemeinen Sorten immer noch den Armen verblieben, wurden andere theurer als ein Rind verkauft. Schon zur Zeit des alten Cato, 200 v. Chr., scheute man keine Kosten, seltene Fische in den großartig angelegten Kunstteichen zu züchten. Der kleinste Stör (apicenser sturio), dessen natürliche Größe 5 bis 6 Fuß beträgt (Brehm V, 768), kostete nach Athenäus (Marquardt VII, 418) 1000 Drachmen, d. i. 750 M. Für eine 6 Pfund schwere Seebarbe (Rothbart, mullus barbatus; Brehm V, 515) wurden 6000 Sesterzien (1200 M.) bezahlt. Es ist somit nicht zu verwundern, wenn man Feinschmecker sprüchwörtlich Fischesser nannte. Seefische wurden den Flußfischen, frische den eingesalzenen vorgezogen; es gab aber nichtsdestoweniger beliebte Flußfische, welche auch die sehr fischreichen palästinensischen Gewässer bevölkerten, nämlich Welse (silurus), Brassen (sargus), Meeräschen (mugil, auch in Süßwassern vorkommend), die alle zu den Edelfischen gezählt werden. Das Fischthor in Jerusalem hatte vom dort gehaltenen Fischmarkte seinen Namen. Sie durften wahrscheinlich wie in Griechenland wegen des starken Geruches nicht in der Stadt selbst verkauft werden (Wachsmuth, Hellen. Alterthumsk. II, 36). Dahin brachten die Phönicier ihre See-, die Galiläer ihre Süßwasserfische. Zur Zeit Christi war die Fischerei ein bedeutendes Gewerbe; doch werden nirgends die Fische selbst näher bezeichnet, und im Alten Testamente ist außer Vergleichungen und Bildern nur an ein paar Stellen von Fischen die Rede.

Nach römischem Rechte galten wilde Thiere, die noch niemand in seinen Besitz gebracht hatte, als herrenlose Sache. Jagd auf eigenem Grunde war jedermann gestattet;

auf fremdem Grunde wurde sie ohne Erlaubniß von Seite des Eigenthümers als Besitzstörung angesehen, wofür der Jäger Ersatz leisten mußte, das erlegte Wild aber nicht herauszugeben brauchte. Die Römer waren indeß keine besonderen Freunde der Jagd; mehr die Griechen; aber auch sie hatten kein eigentliches Jagdrecht; jedem Freien stand die Jagd vollkommen frei. Ueber das Jagdrecht bei den alten Völkern des Orients erfahren wir nichts. Während die Jagd frei blieb, wurde die Fischerei in den Seen von den Römern als Staatsprivilegium erklärt und in Pacht gegeben, was ohne Zweifel auch die Herodianer adoptirten. Die Väter der Apostelbrüder Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes waren solche Pächter. Zur Zeit Burckhardts war die Fischerei im See von Genesareth von der Regierung um 700 Piaster an Leute aus Tiberias verpachtet. Sie hatten aber keinen brauchbaren Kahn, sondern gingen bis an die Brust in's Wasser und warfen ihre Netze aus, machten aber trotzdem gute Geschäfte (Ritter XV, 1, 307). Nicht bloß der See und mit ihm der Jordan, sondern auch die Nebenflüsse, der Jabbok auf der Ostseite und der Kison auf der Westseite des Jordans, sind reich an Fischen (Tristram, l. c. p. 518. 533 u. s. w.). Man rühmt allgemein die wohlschmeckenden Fische Palästina's (Robinson, Wilson, Schubert). Hasselquist gibt eine genaue Beschreibung und bestätigt die vielfach bezweifelte Angabe des Josephus, daß ein dem Nil eigenthümlicher Fisch im See von Gennesareth vorkomme. „Ich hielt es für merkwürdig, daß ich hier (in Tiberias) eben die Fische fand als im Nil, nämlich Mahl (Silurus), Großkopf (Mugil) und Sparbrachsme (Sparus Galilaeus)" (S. 181).

Der große Fisch, der den Propheten Jonas verschlang, war der dem Mittelmeere eigenthümliche Hai (carcharias verus, Brehm, squalus carcharias), der unersättlich alles verschlingt, was in seine Nähe kommt. In einem wurde ein ganzes Pferd gefunden und sein Gewicht auf 15 Centner geschätzt; der Magen eines andern enthielt einen halben Schinken, einige Schafbeine, das Hintertheil eines Schweines, das Haupt und die Vordertheile einer Bullbogge, eine Menge von Pferdefleisch, ein Stück Sackleinen und einen Schiffskratzer (Brehm V, 780). Bekannt ist die Geschichte des Matrosen, der 1758 über Bord fiel und augenblicklich im Rachen eines Hai verschwand, der ihn aber, von einer Kanonenkugel getroffen, unversehrt wieder ausspie (Oken, Allgem. Naturgesch. VI, 55 f.). Den Fisch des Tobias (6, 2) hält Bochart (III, 697 f.) für einen Waller (Wels, silurus). *Fisch des Jonas und des Tobias.*

Die Waffen, mit denen das Wild erlegt, und die Geräthe, mit denen ihm und den Fischen nachgestellt wurde, blieben sich überall ziemlich gleich: Pfeile, Speer, Wurfspieß, Schwert, Schlinge, Fallgrube und Netz; gegen Fische: Angel, Wurfnetz, Zugnetz, Harpune. Indische Fürsten fangen den Tiger auch in Netzen. Man pfählt auf 13 bis 14 Fuß Entfernung Bambusstangen in den Boden mit außerordentlich starken Garnen, die in einer Spitze zusammenlaufen, und treibt den Tiger dahin. Wenn er gegen den Winkel anrennt, fällt das locker angebrachte Netz über ihn her (Brehm I, 229). Dieß fordert aber einen solchen Aufwand von Menschen und Mitteln, daß es nur indische Fürsten auszuführen vermögen. Wurfnetz (δίκτυον) ist das kleinere, Zugnetz (σαγήνη) das große Netz, mit Senkbleien versehen, die es am Boden festhalten. Das Museum von Berlin besitzt ein altägyptisches Zugnetz. Die Bewohner der Westküste des elamitischen Meerbusens fangen nur die kleineren Fische in Netzen, die größeren harpuniren sie (vgl. Job 40, 31). Burckhardt bekam von ihnen für 32 Paras (40 Paras = 1 Piaster) ebensoviele gesalzene Fische von 2 Fuß Länge und noch 1 Maß (?) vom getrockneten Zorombat (Schellfisch) (Ritter XV, 206). *Jagd- und Fischereigeräthe.*

2. Eine Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Thieren, worüber auch die ältesten Religionsurkunden der arischen Völker Bestimmungen enthalten, fand schon bei der Aufnahme der Thiere in die Arche Noe's statt. Unreine Thiere durften nicht gegessen werden; jeder andere Gebrauch war aber erlaubt, denn auch sie hat Gott geschaffen; „und er sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut" (Gen. 1, 31). *Reine und unreine Thiere.*

Von den Säugethieren galten als rein jene, welche oben und unten gespaltene Klauen haben und wiederkäuen. Es sind ihrer nur zehn Arten: *Säugethiere.*

Rind, Schaf, Ziege, Hirsch, Gazelle, Damhirsch, Steinbock, Dischan, Theo, Semer.

Fische. Von den zahllosen, mannigfaltigen Wasserbewohnern wird alles, was nicht Fisch ist, und von Fischen wiederum alles, was nicht Floßfedern und Schuppen hat, für unrein erklärt. Obgleich manche sogen. Delicatessen, Krebse, Austern, Lampreten, nach rabbinischer Ueberlieferung auch Aale und Muränen dem Gaumen entzogen werden, so kann doch bei der ungeheuren Mannigfaltigkeit, der Ausbreitung über alle Zonen des Erdgürtels, der unglaublichen Fruchtbarkeit und Menge, bei der Zuträglichkeit, dem Wohlgeschmacke und der Zartheit des Fleisches der erlaubten Fische von einer Beengung des Genusses keine Rede sein. Schuppenlose Fische gelten im Orient überhaupt für ungesund (Lane, Sitten und Gebr. der heut. Aegypt. I, 81). Auch die reinen Fische bildeten bei den Hebräern keinen Gegenstand des Opfers, bei den Griechen und Römern keinen regelmäßigen. Doch fand hierin eine Uebereinstimmung nicht stattt. Die Böotier opferten Aale, bei den Römern durfte kein schuppenloser Fisch und von den geschuppten gerade derjenige nicht geopfert werden, welchem Plinius den Preis unter allen zuerkennt (pisces quibus est squama, scl. pollucere licet, praeter scarum; Fest. p. 253: scarus cretensis, Seepapagei; Brehm V, 520: Lippfisch).

Vögel. Aus der Klasse der Vögel werden die reinen nicht, wie bei den Land- und Wasserthieren, nach allgemeinen Merkmalen angegeben, sondern die unreinen namentlich aufgezählt, so daß jeder andere Vogel als rein erklärt wird (Lev. 11, 14—19). Weil aber die Bedeutung der Mehrzahl (im Ganzen 20, zu denen Deuter. 14, 13 noch einer kommt) wenigstens zweifelhaft ist, und daher von israelitischen Erklärern (z. B. Raphael Hirsch, Pentateuch) der hebräische Name beibehalten wird, gibt die Mischnah (Chol. 3, 6) als Kennzeichen der Reinheit folgende Eigenschaften an: Der Vogel darf nicht mit Klauen einhauen, er muß einen Sporn, einen Kropf und einen abschälbaren Magenbeutel haben (Herxheimer, Pentateuch, Leipz. 1865. S. 536). Die als unrein bezeichneten sind fleisch- oder aasfressende Vögel und solche, die, etwa mit Ausnahme des Straußes und Pelikans, auch von anderen Völkern nicht gegessen werden.

Heuschrecken. 3. Von allen Kriechthieren, den ungeflügelten wie geflügelten, ist nur die Heuschrecke rein (acridium, Feldschrecke, Heuschrecke im gewöhnlichen Sinne). Das Weibchen legt im Herbste vor Beginn der Regenzeit die Eier in den lockern Boden. Gegen Ende Februar schlüpft in den wärmeren, südlichen Gegenden, Syrien und Aegypten, die junge Brut aus; da sie aber keine Larven- und Puppenbildung, sondern nur Häutungen, obgleich ihrer vier, durchmacht, so unterscheidet sie sich in diesen Stadien bloß durch geringere Größe, Mangel der Flügel und kürzere Fühler vom vollkommenen Insekte und ist mit Beginn ihres Lebens ein höchst gefräßiges Thier. Anfangs April gelangt sie zu ihrer vollen Entwicklung und beginnt zu fliegen.

Namen der Heuschrecken. Die heiligen Bücher haben abwechselnd neun, wenn man will, elf Namen für die Heuschrecken. Die Stelle, welche officiell die Heuschrecke als reines, dem Genusse gestattetes Thier bezeichnet, führt sie unter vier Namen auf, indem sie sagt: „Alles mit Flügeln versehene Gewürm, das auf vier Füßen geht“ (gegenüber dem zweifüßigen Geflügel) — d. i. alle geflügelten und zugleich

vierfüßigen Kriechthiere —“ sei euch ein Abscheu. Jedoch dürft ihr essen vom Geflügelten mit vier Füßen dasjenige, welches zwei Springfüße hat oberhalb seiner Füße, damit zu hüpfen. Diese von ihnen dürft ihr essen: den Arbeh nach seiner Art und den Solam nach seiner Art und den Chargol nach seiner Art und den Chagab nach seiner Art“ (Lev. 11, 20). Das Gesetz erlaubt also nur die fliegende Heuschrecke und benennt vier Arten, sei es beispielsweise oder ausschließlich, so daß andere nicht erlaubt wären. Die Mischnah gibt daher, wie bei den Vögeln, vier Kennzeichen der Reinheit an, die sich aber ebenso wenig wie die Namen der Heuschrecken selbst genauer bestimmen lassen. Die Berichte der Reisenden weichen in den Beschreibungen der verschiedenen Heuschrecken ebenso sehr von einander ab, als die Sprachforscher in der Deutung der Namen. Die Reisenden unterscheiden eine grüne Heuschrecke, 2 Zoll, eine gelbe, 3 Zoll, eine rothe, $3^1/_2$, eine leichte, die sehr fett werde, eine schwarze, und noch andere Arten, die 4 bis 6 Zoll lang werden. Tristram benennt zunächst drei Arten aus der Familie Acridites als in Palästina von ihm beobachtete: Acridium lineola, Acridium peregrinum und Oedipoda migratoria. Vorherrschend sei Acr. peregrinum, die insgemein sogenannte Wanderheuschrecke. Die verschiedenen Benennungen könnten wir, freilich nur annähernd, etwa also übersetzen: ’arbeh (ארבה, der gemeine Name, von der Menge hergenommen, im Deutschen von aufhüpfen, daher) Schrecke, sol‘am (סלעם) Verschlinger, ḥargol (חרגול) Springer, ḥagab (חגב) Hüpfer, ṣelaṣal (צלצל) Schwirrer, gazam (גזם) Nager, jeleq (ילק) Lecker, ḥasil (חסיל) Abfresser, gob, gobai, geb (גוב) Schlupfer.

Die heiligen Bücher sprechen nur von Einer Heuschreckenheimsuchung, nämlich jener, die Gott als achte Plage über Aegypten verhängte (Exod. 10, 12—15). Unübertrefflich schön ist die Schilderung eines Heuschreckenzuges bei Joel (1 u. 2), doch nicht im Sinne eines Ereignisses, sondern gleichsam einer Vision, in welcher die Heuschrecken dem Propheten zu Repräsentanten aller zerstörenden Naturkräfte werden, die mit dem Anbruche des messianischen Reiches werden vernichtet werden. Aber keine Schilderung reicht an die Wirklichkeit hin. Das Jahr 1865 war für Palästina und Syrien ein unheilvolles Jahr. Auf dem Wege von den Ruinen zu Tibne und dem Grabe Josue’s nach Dschifna (Gophna) geriethen wir in einen Heuschreckenschwarm, von dem wir zuvor nichts bemerkt hatten. Im Sonnenschein waren sie wie Schneeflocken so glänzend, und geräuschlos flogen sie dahin, obwohl unzählbar an Menge; mehr in der Ferne und von der Sonne abgewendet, glichen sie einem feinen Strichregen. Da Mittagshitze war (27. April), hatten sie sich großentheils niedergelassen, wo sie in den grünen Halmen, selbst grün, weniger auffielen. Wenn aber unser junger Ephraimit lustig in ein Feld hineinsprang, da war’s, als ob die Erde sich öffne und dichte Rauchwolken aufwirbelten. Später sollte ich ihnen noch oft begegnen, denn auch der Libanon litt schwer unter diesen „Schlägen der Strafengel Gottes“, wie sie der gute syrische Bischof von Damascus nannte (Gedenkb. II, 72). Tristram (p. 315—318) gibt, wie ich soeben sehe, eine Beschreibung dieser Heuschreckenverheerung nach der Mittheilung seines Freundes Rev. Holland, datirt: Dschebel Musa (Berg Sinai) am 5. April 1865. Temple erzählt in seiner peruanischen Reise: „Gegen Abend hatten wir in einiger Entfernung von uns auf der Fläche des Landes einen ungewöhnlichen Anblick: statt der grünen Farbe des Grases und der Baumblätter in allen Schattirungen bemerkten wir eine gleichförmige, rothbraune Masse, so daß einige von uns glaubten, es sei Heide, auf welche die Sonne scheine; in der Wirklichkeit waren es aber Heuschrecken. Dieselben bedeckten buchstäblich Erde, Bäume und Sträucher, so weit das Auge reichte. Die Zweige der Bäume bogen sich unter ihrer Menge, wie bei starkem Schneefall, oder wenn sie mit Früchten überladen sind. Wir passirten mitten durch den von ihnen eingenommenen Raum und brauchten eine volle

Heuschreckenzüge.

Stunde, ehe wir an das Ende kamen, während wir mit unserer gewöhnlichen Schnelligkeit reisten.“ Ein Engländer in Südamerika hatte 40 000 Stück Tabakpflanzen rings um sein Haus her eingesetzt. Sie wuchsen trefflich und hatten etwa die Höhe von einem Fuß erreicht, als eines Mittags der Ruf erscholl: „Die Heuschrecken kommen!“ Der Pflanzer eilte vor das Haus und sah sie in einer dichten Wolke unmittelbar über dem Tabaksfelde. Plötzlich fielen sie herab und bedeckten es, wie wenn ein grauer Mantel darüber ausgebreitet worden wäre. In etwa 20 Sekunden, also nach keiner halben Minute, erhob sich der Schwarm wieder ebenso plötzlich, als er gekommen war, und setzte seinen Flug fort. Von den 40 000 Pflanzen sah man keine Spur mehr. Weht ein frischer Wind, dann ziehen die Heuschrecken unwiderstehlich mit ihm und legen hoch in der Luft weite Strecken zurück, und darin besteht auch in der Regel die einzige Rettung. Bei Windstille ist ihr Flug ein langsames Schwärmen ohne bedeutende Erhöhung vom Boden, indem sich aus den vorderen Reihen stets ein Theil niederläßt und hinten wieder anschließt, so daß sie sich wie die Zugvögel im Fluge ablösen. Das unaufhörliche Auf- und Niedersteigen, das Schwirren der Millionen von Flügeln und das Knirschen der gefräßigen Rachen verursacht ein eigenthümliches, schwer zu beschreibendes Geräusch, welches sich mit dem Rauschen eines starken Hagelschauers noch am besten vergleichen läßt. Auch die Folgen ihres Auftretens gleichen den furchtbaren Wirkungen des Hagels (Brehm VI, 478 f.). Die Wanderheuschrecke kommt mit dem Ostwinde aus dem Innern von Afrika nach Aegypten, mit dem Südwinde aus Arabien nach Palästina, mit dem Westwinde nach Persien, mit dem Nordwinde in die südeuropäischen Länder.

Die alten Schriftsteller zählen eine Reihe Völker auf, die seit undenklichen Zeiten Heuschreckenesser waren und geblieben sind: Libyer, Aethiopier, Parther, Inder, Abessinier, Araber und Assyrier, nicht alle in derselben Weise und Ausdehnung. In Syrien aber, der sinaitischen Halbinsel und Palästina scheint nur der eine und einzige Johannes von dieser gesetzlichen Erlaubniß Gebrauch gemacht zu haben. Wenn gegenwärtig einzelne Beduinenstämme auf der Ostseite des Jordans Heuschrecken essen, mag dieß mit der allgemeinen Verarmung zusammenhängen. In Arabien kommt es oft vor; da werden Heuschrecken auf dem Markte in besonderen Buden feilgeboten und als Winterspeise in Säcken aufgehoben. Weil man sich an Alles gewöhnt, mag es wohl vorkommen, daß Heuschrecken selbst den besten Fischen vorgezogen werden, und daß man von einzelnen Stämmen spottend sagt: „sie beten um Heuschrecken, wie andere Leute um Wasser“. Aber dieß gilt nur von den eigentlichen Hungergegenden, z. B. im Nufudlande (nufûd, Sandwüste Nefud oder Dehnah in Mittelarabien), und immer bleibt es bei dem Sprüchworte: „Eine Dattel ist besser als eine Heuschrecke (temra cheir min gerâda)“, um die beiden größten Gegensätze hervorzuheben.

Man bereitet die Heuschrecke auf mehrerlei Art zu. Kopf, Flügel und Füße werden abgelöst und der Leib über Kohlen oder auf einer Platte in Butter langsam geröstet und mit Salz, auch mit Gewürz und Essig gegessen. Tristram findet sie nach dieser Zubereitung ziemlich gut (very good), ähnlich den Krebsen, wenn auch weniger schmackhaft (with less flavour). Doch theilen nicht alle seine Liebhaberei. Sie werden auch bloß geröstet oder in Salzwasser gekocht und gegessen. Die gerösteten werden, wo nöthig, gemahlen, zu einem Teige geknetet und gebacken. Die Art und Weise, wie sich Johannes seine Speise in der Wüste zubereitete, würde wohl auch einem Beduinen wenig zusagen.

4. Außer den zum Hausstande gehörigen und theilweise benannten reinen und unreinen Thieren spielt die Thierwelt in den heiligen Büchern besonders bei Vergleichungen und Bildern eine hervorragende Rolle. Ihre nähere Betrachtnahme aber fällt einem anderen Gebiete, dem naturgeschichtlichen oder ästhetischen, anheim; dem culturhistorischen liegt sie ferner; da genügt einfache Aufzählung mit kurzer Charakterisirung der Haupttypen.

Löwe. Ihren Reigen eröffnet der königliche Löwe; er wird ungefähr 130mal genannt und mit sieben Namen bezeichnet: gur (גּוּר) der junge, noch saugende, von der Mutter beschützte Löwe; kephir (כְּפִיר) auch der junge, aber schon

auf Raub ausgehende Löwe; 'ari, 'arjeh (ארי) die gewöhnliche Bezeichnung des ausgewachsenen Thieres, nach seiner Grundbedeutung: der Feurige, Brennende d. i. Grimmige; labi' (לביא) vorzugsweise Löwin; lajisch (ליש) der Starke; scháḥal (שחל) der Brüller; schaḥaṣ (שחץ) der stolz Einherschreitende. Bildliche Bezeichnungen, vom Löwen hergenommen, werden übertragen auf Gott (Job 10, 16), Christus (Apok. 5, 5), Gerechte (Spr. 28, 1), Kriegsmänner (2 Sam. 1, 23), fremde Nationen (Chaldäer, Assyrier, Is. 5, 29; Neh. 2, 11. 12), Könige (Spr. 20, 2); auf das gesammte Volk (Num. 23, 24) und die Stämme Juda, Gad und Dan insbesondere (Gen. 49, 9; Deuter. 33, 20, 22); auf Teufel (1 Pet. 5, 8), Gottlose, Feinde, Verfolger (Job 40, 10; Ps. 7, 3 u. ff.), Tyrannen (Spr. 28, 15) u. s. w. Der Löwe Palästina's, der auch nach Europa übersetzte, ist der sogenannte persische Löwe, kleiner und weniger gefürchtet als der afrikanische. Auf dem Zuge durch Macedonien, erzählt Herodot (7, 125), fielen Löwen die Vorrath tragenden Kameele des persischen Heeres an. Es gibt, fährt er fort, in diesen Gegenden viele Löwen und auch wilde Ochsen. Durch die Römer wurde der Löwe mehr und mehr verdrängt, obwohl noch im zwölften Jahrhundert Schriftsteller von Löwen in Palästina berichten. In der alten Zeit wagte sich auch der einzelne Mann an einen Kampf mit dem Löwen; David, Benaja und andere Helden griffen Löwen an. Die assyrischen Monumente stellen den Jäger Nimrod dar, wie er mit der Linken einen Löwen an seine Brust klemmt und mit der Rechten eine Schlange zerdrückt. Doch suchte man sich seiner auch auf einem minder gefährlichen Wege, durch Fallgruben, zu bemächtigen, und gegenwärtig kommt es nur selten vor, daß der Araber, so muthig er ist, den Löwen in seinem Verstecke aufsucht. Der Löwe lebt einzeln und hat sein eigenes Jagdrevier. Vereinigen sich mehrere zu einem Raubzuge, dann ziehen sie regelmäßig paarweise aus. Seine Lebensweise ist eine nächtliche; bei Tage begegnet man ihm selten; doch kann man ihn auch zur Mittagszeit auf einem erhöhten Platze sitzen sehen, wo er mit majestätischer Ruhe sein Reich überblickt. Den Menschen greift er nicht leicht an. Man möchte es fast für eine Erkenntlichkeit seinerseits hinnehmen; denn in den meisten Fällen ist der heerdenbesitzende Mensch sein Ernährer. Wo es ihm möglich ist, siedelt er sich in der Nähe von Dörfern und Nomadenlagern an und holt sich aus ihnen seine tägliche Nahrung. Sein donnerartiges Gebrüll, so ganz der Ausdruck seiner Kraft, erfüllt alle Thiere mit tödtlichem Schrecken, und selbst der wohlbewaffnete und mutherfüllte europäische Jäger erbebt, wenn er diesen Donnerruf zum ersten Mal hört. Von den vier Thieren, die Daniel als Repräsentanten der vier Weltreiche aus der Tiefe des Meeres aufsteigen sah (c. 7), und die den Metallen des großen, von Nebukadnezar im Traume geschauten Menschenbildes — dem Golde, Silber, Erz und Eisen entsprachen (c. 2, 31 ff.), war das erste wie ein Löwe mit zwei Adlerschwingen, das zweite ein Bär mit drei Rippen in seinem Rachen zwischen den Zähnen, das dritte wie ein Parder mit vier Flügeln und vier Köpfen. Der Löwe mit Adlerschwingen bedeutet das babylonische Weltreich; sein Stifter Nebukadnezar ist stark und edel wie der Löwe und schnell wie der Adler. Der plumpe, gefräßige, unersättliche Bär ist das Sinnbild des medopersischen Reiches. Er hat sich niedergelegt, damit er die dreifache Beute, die er zwischen den Zähnen hält (das lydische, babylonische und ägyptische Reich),

in Ruhe verzehren kann, erhebt sich aber, von außen gereizt, wiederum, neue Beute zu machen. Der rasche, gewandte Parder stellt das macedonisch-griechische Reich dar, die vier Flügel die unerhörte Schnelligkeit, mit der Alexander seine Herrschaft nach allen vier Himmelsgegenden ausbreitete; die vier Köpfe aber, die bald nach seinem Tode eintretende Theilung in vier Reiche: das macedonische, thracische, syrische und ägyptische. Der Löwe hat sich aus Palästina gänzlich zurückgezogen.

Parder. Der Parder dagegen bewohnt noch die wärmeren, südlichen Waldbestände, der Bär die kälteren, nördlichen dichteren Forste. Brehm nennt den Parder (Leopard namer, נָמֵר, der Bibel, nimr der Araber) die vollendetste aller Katzen auf dem Erdenrund. Ebenso schön als gewandt, ebenso kräftig als behend, ebenso kühn als verschlagen, zeigt er das Raubthier auf seiner höchsten Stufe, die es erreichen mag. Ohne bestimmten Aufenthalt, greift er Menschen und Thiere an und zeigt eine Stärke, die weit über seine nicht bedeutende Leibesgröße hinausgeht. Wenn Isaias den allgemeinen Frieden in der Menschen- und Thierwelt unter dem Scepter des Friedensfürsten schildert, so ist die Gegenüberstellung von Parder und Ziegenböcklein viel stärker als die von Löwe und Rind (11, 6—9); denn der Löwe ist großmüthig, der Parder kennt keine Schonung.

Bär. Der Bär hat im Semitischen den bezeichnenden Namen dob (dub, דּוֹב), d. i. der leise Auftretende, denn er tritt mit der ganzen Sohle bedächtig auf, ist aber so schnell, daß ihm ein Mensch nicht entfliehen kann. Obwohl ein Allesfresser, richtet er doch im menschlichen Haushalt große Verwüstungen an; bei seiner Stärke ist er im Stande, ein ganzes Rind oder Pferd wegzuschleppen, und, wenn gereizt, eines der furchtbarsten Raubthiere, besonders die Bärin in Vertheidigung ihrer Jungen. Ihre Wuth wurde sprüchwörtlich; doch sagt der Weise, es sei besser, einer ihrer Jungen beraubten Bärin zu begegnen, als einem Thoren in seiner Narrheit (Spr. 17, 12).

Wolf. Der gefährlichste Feind der palästinensischen Heerden in der Gegenwart wie in der alten Zeit ist der fast über die ganze Erde hin verbreitete Wolf; es sind nur wenige Länder, in denen er ganz ausgerottet wurde oder nie heimisch geworden ist; man findet ihn in den Wäldern des Nordens, wie in der Steppe des Südens. Darum ist es so bezeichnend, wenn Jesus zu seinen Jüngern, die er in alle Welt aussendete, sprach: „Ich sende euch aus wie Schafe mitten unter Wölfe." Wo immer die Verkünder des Evangeliums sein mögen, unter jedem Himmelsstriche sind sie mitten unter den Wölfen. In gleicher Weise werden die falschen Propheten, die überall dem Evangelium entgegenwirken, Wölfe genannt. Im Rauben unersättlich, mordet der Wolf mehr, als er fressen kann; darum wird auch in bewohnten Gegenden auf ihn Jagd gemacht, wie auf kein anderes Wild, und dieß in seinem semitischen Namen ausgedrückt; denn ze'éb (זְאֵב) bedeutet der Verjagte, Verscheuchte, der überall verfolgt wird. Der kriegerische Stamm Benjamin wird ein zerreißender Wolf genannt, der am Morgen Raub verzehrt und am Abend Beute theilt (Gen. 49, 27), d. h. der unaufhörlich auf Beute ausgeht, Beute macht und verzehrt. Da dieses Bild sonst nur von Feinden gebraucht wird, wie Habakuk von den Chaldäern, dem erbitterten und ungestümen, dem schrecklichen und furchtbaren Volke, sagt: „Reißender als Abendwölfe sind sie" (1, 8), so will es auch Jakob in seinem Segen, der den kriegerischen Sinn der Benjaminiten schildert, an einer Warnung nicht fehlen lassen.

Fuchs, Schakal.

Die biblischen Schriftsteller wie die gegenwärtigen Bewohner von Syrien und Palästina unterscheiden nicht immer zwischen Fuchs und Schakal, indem sie für beide das zunächst den Fuchs bezeichnende Wort (schuʿal) gebrauchen, nebenbei aber für den Schakal zwei besondere Namen, î und thannim, haben. Da Fuchs und Schakal, obwohl einander sehr ähnlich, eine verschiedene Lebensweise führen, wird der Zusammenhang, wenn auch nicht überall, entscheiden, in welchem Sinne der Ausdruck schual stehe, ob darunter sachlich der Fuchs oder der Schakal zu verstehen sei. Der Fuchs lebt paarweise, der Schakal gleich dem Wolfe in Rudeln zusammen; der Fuchs gräbt sich seinen eigenen Bau in die Erde, der Schakal begnügt sich mit dem nächsten besten Schlupfwinkel; der Fuchs ist sehr schweigsam, der Schakal unermüdet im Heulen; klug sind beide, der Fuchs aber doch bei weitem mehr. Man kann ihn den vollendeten Egoisten der Thierwelt nennen. Der Araber hat alle möglichen Schimpfnamen auf den Schakal; will er aber boshafte und heimtückische Menschen schildern, dann sagt er: „Sie sind in Fuchspelzen."

Wenn daher Christus sagt: „Der Schual hat seine Höhle" (Matth. 8, 20), so bezeichnete er damit den Fuchs, ebenso wenn er den Tetrarchen Herodes einen Schual nennt: „Gehet hin und saget diesem Schual" (Luk. 13, 22). Wenn dagegen von Simson erzählt wird, daß er 300 Schual eingefangen habe (Richt. 15, 4), so sind hier Schakale gemeint; während Hohel. 2, 15: „Fanget uns die Schual, die Weinbergverderber," auf Fuchs und Schakal anwendbar ist. Ebenso Ezech. 13, 4 f.: „Wie die Schual in Trümmerhaufen, sind, Israel, deine Propheten geworden. Ihr tretet nicht vor den Riß, ihr vermauert nicht die Mauerbresche um Israel." Statt in die Mauerrisse zu treten, unterwühlen die falschen Propheten gleich den Füchsen oder Schakalen die Mauern und führen den Untergang des Volkes herbei.

Schual (שׁוּעָל) heißt der in die Tiefe Gehende, indem der Fuchs seinen Bau unter der Erde hat; î (אִי, arab. awa, gewöhnlich im Plural ijjim), der Heuler, than (תַּן, Plural thannim), der Langgestreckte, weil der Schakal selten höher als 15 Zoll wird. Das Wort Schakal hängt mit dem hebräischen schual nicht zusammen, sondern ist vom türkisch-persischen schagâl zu uns gekommen. Die alten Uebersetzungen haben î und than, und das damit verwandte ṣijji (צִיִּי, nur im Plural), welches allgemein einen Wüstenbewohner, sowohl Mensch als Thier, bezeichnet, von Dämonen oder fabelhaften Thieren (Drache) gedeutet. Hieronymus gibt ijjim (Is. 13, 22) mit ululae, dagegen 34, 14 nach den LXX mit onocentaurus — monstrum superius hominis, inferius asini speciem praeferens, und bemerkt zur Stelle selbst: occurrent sibi juxta LXX diversa daemonum phantasmata. Der griechische Name für Schakal ist θώς, schon bei Hom. Il. 11, 474: δαφοινοὶ θῶες „braunrothe Schakale", neben Pardern und Wölfen 13, 103 θώων παρδαλίων τε λύκων τε (Herod. 4, 192).

Hyäne.

Ob die Hyäne, gegenwärtig über ganz Palästina verbreitet, in den heiligen Büchern genannt wird, ist ungewiß. Allerdings hängt ṣabúʿa (צָבוּעַ, Jer. 12, 9) enge mit dem arabischen sabvun zusammen, und wird von den LXX und den Rabbinen mit Hyäne gegeben; die betreffende Stelle kann aber auch übersetzt werden: „Ist ein farbiger Vogel (עַיִט צָבוּעַ) mein Erbe?" d. h. ein solcher, der von allen anderen angegriffen wird.

Hirsch, Damhirsch.

Der Hirsch im eigentlichen, engern Sinne (Edelhirsch) ist in Palästina nicht mehr zu treffen. Er wurde, wie bei uns, da sein Nutzen in keinem Verhältniß zum Schaden steht, den er anrichtet, gänzlich ausgerottet. Von jener kleinern Art dagegen, die dem Renthiere näher steht als dem Edelhirsche, vom Damhirsche, stößt man noch auf einzelne Exemplare in Galiläa

und in dem Waldgebirge des Leontes (Litany). Der allgemeine Name für Hirsch ist 'ajjal (איל), der Starke, von der Stärke seines Geweihes hergenommen, der specielle für Damhirsch jaḥmur (יחמור), der Röthliche. Da beide Namen neben einander vorkommen, waren wohl beide Arten im alten Palästina vertreten. In ihrer Lebensweise sind sie einander sehr ähnlich, und alles, was vom Hirsche in den heiligen Büchern gesagt wird, gilt nicht minder vom Damhirsche, der auch in unseren Gehegen den Edelhirsch wegen seines viel zartern Fleisches mehr und mehr verdrängt. Der Hirsch ist das hieroglyphische Zeichen für Schnelligkeit und dient darum als Bild der Schnelligkeit, nicht im Fliehen, sondern im Angriffe (Ps. 18, 34; Hab. 3, 19); die Hindin als Bild der Anmuth (Sprüchw. 5, 19; Hohel. 2, 7). Schnelligkeit gehört zu den wesentlichen Eigenschaften des Kriegshelden. Achilleus hat den Beinamen „schnellfüßig" (πόδας ὠκύς), und der Hirsch bei den Dichtern „der Schnelle", gleich dem Pferde.

Gazelle. Der Liebling im Liede der erhabenen wie volksthümlichen Dichtung ist die Gazelle, der Stolz des Jägers und die Freude des Feinschmeckers die Wildziege, so daß unserm Reh im Oriente die Gazelle, unserer Gemse die Wildziege entspricht. Die Gazelle (maurisch-spanisch gazela, verschieden vom persischen ghasele, Liebesgedicht), im Hebräischen ṣebi (צבי), d. i. die Zierliche, erreicht nicht ganz die Größe unseres Rehes, ist aber viel zarter und schlanker gebaut, auch schöner gezeichnet, in jeder Beziehung hochbegabt, lebhaft, behend und in allen ihren Bewegungen anmuthig. Sie scheint im Laufe kaum den Boden zu berühren; ein flüchtiger Rudel gewährt einen wahrhaft prächtigen Anblick. Sie ist klug, besitzt ein vortreffliches Gedächtniß, behandelt ihre Jungen mit außerordentlicher Zärtlichkeit und lebt auch mit allen Thieren, die ihr nicht nachstellen, im Frieden. In's Haus gebracht, wird sie nach wenigen Tagen zahm, auch gegen fremde Leute sanft und zutraulich (Brehm II, 502). Wir begreifen daher wohl, wie der Orientale dazu kommt, alles Schöne und Liebliche mit der Gazelle zu vergleichen, ja selbst bei ihr zu schwören. „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems," ruft die Braut im Hohenliede aus, „bei den Gazellen oder Hindinnen des Feldes" (2, 7; 3, 5), d. i. bei allem, was hold und liebenswürdig ist. Von den drei Söhnen Zeruja's (Saruia) heißt Asael, der jüngste, „schnell auf seinen Füßen, wie eine von den Gazellen auf dem Felde" (2 Sam. 2, 18). Ihre Heimath ist Nordostafrika; sie reicht von der Berberei bis zum steinigen Arabien, vom Mittelmeer bis Abessinien und in das Innere von Afrika. Es gibt wohl wenige Palästina-Reisende, die keine Gazelle zu Gesicht bekommen. In kleinen Rudeln kann man ihr überall begegnen, am todten Meere ihrer hundert bei einander treffen und ebenso im nördlichen Gilead.

Wildziege, Steinbock. Die Gazelle meidet das Steilgebirg, die Wildziege (der Steinbock) die Ebene, doch kann man in der grasreichen Schlucht von Engedi und an anderen Trinkplätzen des todten Meeres beide edlen Thiere bei einander sehen. Der Steinbock ist bedeutend größer und kräftiger gebaut, aber nicht minder schön und besonders durch sein lebhaftes Auge ausgezeichnet. Wir könnten die Gazelle den Typus weiblicher, den Steinbock männlicher Schönheit in der Thierwelt nennen; darum sagt auch der Araber: „schön wie ein Steinbock". Als ein Alpenthier im eminenten Sinne hat er nirgends eine weite Verbreitung;

er ist daher in Palästina, obwohl nicht so selten, als man meinte, zunächst auf den Gebirgsstock am todten Meere beschränkt. Weiter im Norden kommt er nicht mehr vor, häufiger in der sinaitischen Halbinsel (Ritter XIV, 247. 554). „Da Saul hörte, daß David in der Wüste Engedi sei, nahm er 3000 Mann und ging, David zu suchen und seine Leute auf den Felsen der Steinböcke" (1 Sam. 24, 3. 4). Der herrliche Naturpsalm 104 weist Berge, die hohen, den Steinböcken zur Wohnung an (18). Da diese Thiere außerordentlich vorsichtig sind und ihre Jungen buchstäblich hinter einem Felsen verborgen halten, bis sie ihnen zu folgen vermögen, konnte Gott an Job die Frage richten: „Weißt du die Gebärzeit der Wildgeißen?" (39, 1). Ihr Fleisch ist dem der Gazelle vorzuziehen und so recht eigentlich das feinste Wildpret; daher Tristram es nicht für unwahrscheinlich hält, daß Esau auf die Jagd nach einer Wildziege für seinen Vater hinausgegangen sei. Ihr Horn wird in Jerusalem zu Messergriffen, wie bei uns das Horn des Alpensteinbocks zu Tabaksdosen, verarbeitet und theuer verkauft.

Namen der Wildziege.

Die hebräische Benennung ja'el (יעל) bedeutet der (Felsen-)Kletterer, oder auch der Bewohner des jaal (יעל, arab. wa'l), d. i. des Felsenhorstes. Ein zweiter Name scheint 'aqqo (אקו für אוקו) zu sein, eigentlich Ziege, hier Wildziege, da der specielle Name für Hausziege vorhergeht. Rosenm. zu Boch. Hieroz. II, 267: ibicen (Steinbock) magno plerique veterum consensu intelligunt tres Chaldaei, duo Arabes, Syrus ac plerique Judaeorum. Auch Tristram p. 97.

Dischon, Theó, Zémer.

Zu den reinen Thieren werden noch gezählt dischon (דישון), theó (תאו) und zémer (זמר). Es werden damit unzweifelhaft auch Antilopen bezeichnet, wir müssen aber auf eine nähere Charakterisirung verzichten. Die Familie der Antilopen, d. i. Schönaugigen (ἀνθόλοψ — οπος, Eustath., ἀνθο-λ-ωψ, Prachtantlitz), übertrifft an Mannigfaltigkeit alle übrigen Familien derselben Ordnung; die verschiedensten Gestalten stehen hier neben einander: die zierliche Gazelle neben dem gewaltigen Einhorn (reem). Die eben Genannten waren jedenfalls Bewohner der sinaitischen Halbinsel und des südlichen Palästina. Tristram denkt bei dischon an antilope addox (die Mendesantilope bei Brehm), in der Sahara, Nubien, Aegypten und Arabien, aber auch im Süden des todten Meeres vorkommend (Nat. Hist. 1880. p. 127; Land of Isr. p. 286); ein kräftiges Thier, über $3^1/_2$ Fuß hoch, mit gewundenen, über $2^1/_2$ Fuß langen Hörnern, wahrscheinlich dasselbe, welches wir auf den ägyptischen Denkmälern abgebildet sehen. Manche Araberstämme halten diese Antilope in gefangenem Zustande in ihren Zelten für die Frauen, die oft lange Zeit vor ihnen sitzend Sprüche hermurmeln, um die schönen Augen des Thieres auf ihre Leibesfrucht überzutragen. Den Namen der zweiten Antilope, theó, identificirt Tristram p. 57 mit antilope leucoryx; aber dieses gewaltige Thier paßt besser zum Reem der Bibel als zum theó, wenn wir Js. 51, 20 vergleichen, der zur Tochter Sion sagt: „Deine Kinder lagen an den Enden aller Straßen einer verstrickten Antilope gleich" (theó), einer Antilope, die im Jägernetze entkräftet daliegt, nachdem sie sich bei ihren Anstrengungen, frei zu werden, immer mehr verstrickt hat. Die Jagd auf beide Thiere findet gegenwärtig nur zu Pferd und mit Windhunden statt. Ganz im Ungewissen läßt uns der dritte Name, zémer, der nach seiner Etymologie der Schnelle bedeutet, eine Eigenschaft, die eben jeder Antilope zukommt.

Hase. 5. Von den unreinen Thieren werden mit Absicht, weil man sie, und selbst als Delicatesse, aß, namentlich aufgezählt: a) Der Hase, 'arnebeth (ארנבת, vielleicht von ארן, munter, fröhlich, hurtig sein, nur Lev. 11, 6). Er ist, Australien ausgenommen, über die ganze Erde verbreitet und in Palästina in zwei Arten vertreten. Wegen der eigenthümlichen Bewegungen, die er bisweilen mit dem Maule macht, hielt man ihn für einen Wiederkäuer, aber für verboten, weil er keine gespaltenen Klauen, sondern mehrzehige Füße hat. Die Araber essen den Hasen; Martial (13, 92) empfiehlt ihn als das beste Wildpret; die Türken aber und andere asiatische Völker (Perser) enthalten sich von seinem Genusse. Sein Fleisch, behaupteten alte Aerzte, mache dickes, melancholisches Blut.

Klippdachs. b) Der Klippdachs, schaphan (שפן), d. i. der in Klüften Hausende, ein kaninchengroßes Thier mit weichem, feinem Pelze, großen, dunkeln Augen und sanftem, doch klugem Ausdrucke. „Sie sind," lehrt der Weise, „kein starkes Volk, doch setzen sie auf Felsen ihre Wohnung" (Sprüchw. 30, 26), d. h. sie leben gesellig und zeigen, ihrer Schwäche bewußt, darin ihre Klugheit, daß sie auf Felsen wohnen. Je zerklüfteter ein Gebirge, desto besser für sie. „Felsen sind ihre Zuflucht," sagt der Psalmist (104, 18). Nach Cuvier gehört dieses zierliche Thier zu den Dickhäutern, Elephanten, Nashörnern und Flußpferden. Die Araber schätzen sein Fleisch sehr hoch.

Maus. c) Die Maus, 'akbar (עכבר). Von ihnen liefern die Springmaus und die Wüstenspringmaus, beide wegen ihrer langen Hinterfüße von den Alten Zweifüßer (δίπους, Herodot 4, 192) genannt, auf Münzen und Tempelverzierungen vielfach abgebildet, über Afrika und Asien verbreitet, zarte, gesuchte Felle und ein feines Fleisch. In der Gefangenschaft gewöhnen sie sich bald an den Menschen und gehören zu den anmuthigsten Geschöpfen. Man kann nichts Lieblicheres sehen, als die känguruhähnlichen Sprünge dieser netten Thierchen (Tristram p. 123). In Syrien wird auch der Hamster gegessen und die Haselmaus (glis esculentus), die Wildmaus des Talmud. Sie wurde von den Römern als ein Leckerbissen in eigenen Behältern gemästet (Varro 3, 15).

Blindmoll, Wiesel, Igel (Stachelschwein). Der Blindmoll (Brehm II, 101), in Gestalt und Lebensweise dem Maulwurfe ähnlich, hapharparah, חפרפרה, nur Js. 2, 20); das Wiesel, ḥoled (חלד, nur Lev. 11, 29), der Igel oder das Stachelschwein, das die Araber für eine größere Art Igel halten (qippod, קפד, Js. 14, 23; Soph. 2, 14), die Fledermaus, 'ataleph (עטלף, Lev. 11, 19; Js. 2, 20), werden nur gelegentlich als unreine Thiere aufgeführt, weil sie nicht zur Nahrung dienten, mit Ausnahme des Stachelschweines, das wegen seines beliebten Fleisches und seiner Stacheln mit Eifer gejagt wird.

Seehund, Affe, Nilpferd. Als in Palästina nicht einheimische Thiere werden noch genannt der Seehund, thaḥasch (תחש, Num. 4, 6), der Affe, qoph (קוף, 1 Kön. 10, 22), und das Nilpferd, behemoth (בהמות, Job 40, 15).

6. Wenn der Palästinapilger die wald- und schluchtenreiche Gebirgslandschaft Galiläa durchwandert, wird er von der zahllosen, sich frei und lustig bewegenden Vogelwelt in freudiges Staunen versetzt. Tristram unterscheidet 322 Arten, von denen 22 diesem Lande, 8 dem innern Asien, 32 Arabien und Ostafrika eigenthümlich, die übrigen zugleich in Europa einheimisch

sind. Auch in den heiligen Büchern ist von ihnen oft die Rede, theils bei Aufzählung der unreinen Thiere, theils in landschaftlichen Schilderungen und bildlichem Gebrauche. In erster Linie gehören zu den unreinen Vögeln alle insgesammt aus der Ordnung der Raubvögel (raptores) und werden namentlich angeführt aus der Familie der Falken, der Geier und der Eulen:

a) 'ajjah (אַיָּה, Lev. 11, 14; Job 28, 7) und die ihr nahe verwandte dajjah (דַּיָּה, Lev. l. c.; Js. 34, 15), jene als milvus regalis, Königsweihe, diese als milvus migrans, Wanderweihe, von Tristram bezeichnet; b) ra'áh (רָאָה), Deut. 14, 13, wahrscheinlich nur ein Schreibfehler für da'áh (דָּאָה, Lev. l. c.), Bussard (buteo, Mäusefalk); c) neṣ (נֵץ, Lev. 11, 16; Job 39, 26), Thurmfalk. Alle drei unter sich verwandten und auch bei uns einheimischen Vögel, obwohl zu den Räubern (raptores) gerechnet, bringen viel mehr Nutzen, als sie Schaden verursachen. Die Milane und Bussarde sind unermüdlich in ihren Jagden auf Mäuse und andere verderbliche Kerbthiere und leisten ganz Außerordentliches, nicht minder der Thurmfalk, der größte Feind der Heuschrecken. Augenblicklich zerstreut sich ihr Schwarm, sowie sie einen Thurmfalken erblicken. Obwohl sie sich gelegentlich auch an Hühnern und Küchlein vergreifen, sollte man sie doch eher schützen und hegen, statt verfolgen; d) peres (פֶּרֶס, Lev. l. c., d. i. der Zerbrecher), Lämmergeier, Bartadler, ein Uebergangsglied vom Falken oder Adler zum Geier und in der Mitte zwischen beiden stehend. Er entspricht im vollsten Sinne dem Namen, den er im Hebräischen hat; denn er ist von Natur aus zum Knochenfressen bestimmt und ausgerüstet. „Markknochen sind seine Leckerbissen. Wenn die übrigen Geier das Fleisch von dem Gerippe einer Thierleiche abgefressen haben, dann erscheint auch er und zerbricht die Knochen oder verschlingt sie" (Brehm). Am schreckenerregenden Namen „Lämmergeier" ist er ganz und gar unschuldig und von der Natur zu einem Raubthiere nicht, wie seine Namensvettern, ausgestattet. Krallen und Schnabel sind im Verhältniß zu seiner Größe so schwach, daß er sich höchstens an einen Hasen, ein Kaninchen wagt oder ein Huhn faßt und in der Luft zerreißt; um so kräftiger ist sein Magen, in dem man Ochsenwirbel von 4 Zoll Länge und 3 Zoll Breite gefunden hat; e) raḥam (רָחָם, Lev. l. c.), d. i. der innig Liebende, der (ägyptische) Aasgeier, oft auf den altägyptischen Denkmälern abgebildet, einst als heilig verehrt und auch heutzutage nicht ungern gesehen, in Palästina nur im Sommer vorkommend, dann aber über das ganze Land hin verbreitet. Er hält sich gerne auf den Düngerhaufen der Dörfer auf, denn seine tägliche Nahrung ist Aas und aller mögliche Unrath. Wo irgend ein Thier fällt, erspäht er es in der Regel am ersten, wenn ihn auch hernach die stärkeren Geier verdrängen. An Schlachtplätzen fehlt er selten und erwartet, neben dem Schlächter sitzend, was ihm davon zu Theil wird. Er begleitet Karawanen selbst bis nach Mekka, um den Wegwurf des geschlachteten Viehes aufzufressen und mit den umgekommenen Kameelen aufzuräumen. Auch der Adler verschmäht frischgefallene Thiere nicht; da er aber nicht gesellig lebt, meint Jesus den Aasgeier und seine kräftigeren Genossen, wenn er sagt: „Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler" (Matth. 24, 28), d. h. vom Sichtbaren schließt man auf das Unsichtbare, von den sichtbaren Geiern auf das noch verborgene Aas. Tristram bemerkt und andere bestätigen es, daß nicht der Geruch, sondern das Auge den Geiern zum Führer

Weihe. Mäusefalk. Thurmfalk. Lämmergeier. Aasgeier.

diene. Die Geier sind die größten Vögel, die kleinsten unter ihnen kommen noch immer einem mittelgroßen Adler gleich. Der Name Raubvogel hat bei ihnen wenig Bedeutung; selten greifen sie lebende Thiere an. Für gewöhnlich nehmen sie das zu sich, was ihnen der Zufall bietet. Sie bestatten die Leichen und räumen den Unrath weg. Ihr Verbreitungskreis sind die wärmeren Gegenden; kaltes Klima sagt ihnen nicht zu. Die Aasgeier haben ihre Horste gerne bei einander. Das Weibchen verläßt seine Eier erst, wenn es vom Menschen gewaltsam gestört wird. Die Jungen sitzen lange im Horste und verweilen auch dann noch Monate bei den Alten (Brehm), weßhalb der Hebräer und Araber den Aasgeier raham nennt; f) ʿoznijah (עזניה, Lev. l. c.), nach seiner Stärke benannt, bezeichnet am wahrscheinlichsten den Schlangenadler oder Schlangenbussard, weil er den Uebergang vom Adler zum Bussard bildet. Er stürzt blitzschnell auf jede Schlange, sie mag noch so groß und wüthend sein, packt sie hinter dem Kopf mit dem einen Fuß, mit dem andern weiter unten und beißt ihr dicht am Kopf die Sehnen und Bänder durch. Nie zerreißt er eine Schlange, um sie stückweise zu verschlingen, er verschluckt sie ganz und speit später die Schuppen in Ballen aus. Nebst diesen gilt seine Jagd insbesondere den Lurchen (Eidechsen, Fröschen) und größeren Insekten. Da sich aber diese Thierchen im Winter verkriechen, wandert er auf drei Monate nach dem wärmern Arabien aus, wo er an Futter keinen Mangel leidet; g) Der eigentliche Name für Adler ist nescher (נשר), der Zerreißende, vielleicht im Gegensatze zum Verschlingenden (Geier). Er wird in den heiligen Urkunden 28mal genannt und bezeichnet, wie Tristram annimmt, gleich dem nisr der heutigen Araber im Volksmunde zugleich auch den weißköpfigen Geier (gyps fulvus, vultur fulvus, griffon vulture), ein mächtiges Thier, das 1 m in der Länge, mehr als 2 m in der Breite mißt und wie alle Geier in Gesellschaft horstet. Man sieht die Colonien ihrer Horste in den Schluchten und Felsenklüften sowohl von Süd- als Nord-Palästina, wo er so häufig ist, daß nach der Schätzung Tristrams ihrer wenigstens 500 die Umgebung des Sees von Genesareth bevölkern. Trotz des starken, gekrümmten Schnabels und der Größe ist er wegen seiner schwachen Füße und Krallen von Natur aus mehr auf todte als lebende Thiere angewiesen. Es unterliegt indeß keinem Zweifel, daß nescher, besonders im bildlichen Gebrauche, wenn Gott sich selbst mit einem Adler vergleicht (Exod. 19, 4: „Ihr habt gesehen, was ich an Aegypten gethan, wie ich euch getragen auf Adlerflügeln und zu mir gebracht habe"), oder wenn Könige große Adler mit mächtigen Schwingen (Ezech. 17, 3) genannt und Cherubim mit Adlergesichtern dargestellt werden, den eigentlichen Adler bezeichne, um so mehr, da er, wenn gleich nicht zahlreich, auch in Palästina heimisch ist. Goldadler, Königs- (oder Kaiser-) Adler und Geier- (oder Bonelli's Habichts-) Adler werden von Tristram wiederholt (in beiden Werken, Nat. Hist. und Land of Isr.) erwähnt. Molineux und seine Begleiter sahen am untern Jordan große wilde Eber, auf den nackten Höhen eine Heerde Gazellen, an den Klippen viele Schakale, Tauben, Adler und Geier in Menge (Ritter XIV, 1, S. 364). Auf den Höhen bei Kallirrhoe, wurde Seetzen erzählt, hause ein großer Vogel (es-Sekka genannt), der junge Lämmer und Zicklein anfalle und damit fortfliege (II, 339). Unter den vielen Vögeln der sinaitischen Halbinsel sind

Randbemerkungen: Schlangenadler. — Adler, weißköpfiger Geier. — Goldadler, Königsadler, Geieradler.

mehrere Arten Adler eine nicht seltene Erscheinung (Ritter XIV, 332. 492). Der Adler ist ein Räuber im eminenten Sinne, der Löwe unter den Vögeln, ebenso muthig als stark; nur die schnellen kleinen Vögel und die starken, ausgewachsenen Thiere, kräftige Kälber und Rinder sind vor ihm sicher. Auch in der Gefangenschaft ist er sich seiner Kraft bewußt und duldet keine Mißhandlung. Männchen und Weibchen halten lebenslang zusammen und pflegen ihre Jungen mit größter Aufopferung. Aus stundenweiter Entfernung holen sie das Futter, und fliegen, wenn sie das Nest verlassen, unter ihnen her, daß sie nicht zu Boden fallen. Die arabischen Dichter, wie Job (39, 27 f.), lassen die Adler stets auf hohen Felsenzacken nisten. Das trifft beim Königsadler nicht zu; er horstet auf Bäumen, der Steinadler über Felsen, der Geieradler in Klüften oder unter überhängendem Gestein.

Die heiligen Urkunden haben für Eule drei Benennungen: thaḥmas (תחמס, Lev. 11, 16 f.), Schleierkauz, kos (כוס, Lev. l. c.; Ps. 10, 7), Steinkauz (Minerva's Vogel) und janschuph (ינשוף, Lev. l. c.; Is. 34, 11), Uhu. Die beiden ersteren gehören zu den nützlichen Thieren, der Uhu (bubo maximus), von Adlersgröße und Stärke, richtet großen Schaden an nicht bloß unter Hühnern und Wasservögeln, sondern auch den kleineren Säugethieren. Sein unheimliches Fauchen und dumpfes, weithin hörbares „buhu" veranlaßte wohl seinen Namen „der Haucher" und die Sage vom wilden Jäger. In den Schlupfwinkeln des Karmel und den Schluchten am See von Genesareth, in Ruinenstätten und den Waldgebüschen des Jordans ist er ein gefürchteter Gast. Tristram benennt den biblischen Uhu (in Land of Isr. p. 66) the great horned owl of Egypt and Syria (bubo ascalaphus), d. i. der kurzohrige Uhu in Nordostafrika (nach Brehm III, 606). Eule.

Aus der Familie der Ruderfüßler werden zwei benannt als unreine Thiere: der Pelekan, qa'ath (קאת, Lev. l. c.; Ps. 102, 7), der Ausspeiende, weil er die verschluckten Fische, um die Jungen zu ätzen, wieder ausspeit, und der nah verwandte Kormoran (Seerabe), schalak (שָׁלָךְ, Lev. l. c.), der Herabstürzende. Beide bevölkern in großen Schaaren den Nil und die Meeresküste, den Jordan und den See von Genesareth; sie bestreichen Fluß= und Meerwasser und sind äußerst gefräßige, dabei schlaue, schwer zu erjagende Vögel. Die Araber halten ihr Fleisch wegen seiner Fettigkeit für eine Delicatesse. Mit der eigenthümlichen Art, wie der Pelekan (πελεκάν — ἄνες, πελ-εκ, πελεκ-άω mit der Axt behauen, Baumhacker, Baumspecht, bei den Späteren der Pelekan, Pelikan) seine junge Brut nährt, hängt die Sage zusammen, daß er sie mit dem Blute aus seiner Brust nähre, oder daß er die todten Jungen durch das aus seiner Brust rinnende Blut wieder lebendig mache, weßhalb er gerne als Symbol Jesu am Kreuze dargestellt oder besungen wird; vgl. Dante, Parad. 25, 112: Pelekan.

„Der hat an unsres Pelekanes Brust
Gelegen, und der ward herab vom Kreuze
Zum großen Pflichtberufe auserſehen" (Johannes, Petrus).

Der Rabe, ʿoreb (עֹרֵב), die Möwe, schaḥaph (שחף), der Reiher (Fischreiher), 'anaphah (אנפה), der Storch, ḥasidah (חסידה), der Wiedehopf, dukiphat (דוכיפת), der Strauß, bath hajjáʿanah (בת־היענה, d. i. Bewohner der Wüste) und das Purpurhuhn (Sultanshuhn), thinschemeth (תנשמת), Rabe, Reiher Storch. Wiedehopf, Strauß, Purpurhuhn.

gehören bis auf den letzten Namen zu den uns hinreichend bekannten, als unrein bezeichneten Vögeln. Das Purpurhuhn, das schönste unter den europäischen Wasserhühnern, bei den Griechen und Römern in der Nähe der Tempel unterhalten und gleichsam unter den Schutz der Götter gestellt (Aelian. H. A. 3, c. 42, 179; Athen. 9, p. 388), am Nil häufig, bewohnt auch die sumpfigen Niederungen Palästina's und ist wahrscheinlich identisch mit der Dikme der Araber (Brehm IV, 756). Alle Wasserhühner dienen als Wildpret; es wird aber doch weniger deßhalb, als wegen des Schadens, den ihre Räubereien anrichten, auf sie eifrig Jagd gemacht. In der dichterischen Beschreibung der Straußhenne bei Job 39, 13—18 heißt sie renanim (pl. abst.), Klagegeschrei, da ihr wildes, zornerfülltes Zischen zur Nachtzeit oft in klägliches Stöhnen übergeht, als ob sie die peinlichsten Schmerzen litte. Die Strauße suchen den Ort, wo sie ihr Nest in den Boden eingraben, das für 30 Eier berechnet ist, sorgfältig zu verheimlichen. Am Tage verlassen sie stundenlang das mit Sand zugedeckte Nest, weil die Sonne das Geschäft des Brütens mit ihnen theilt, nie bei der Nacht, indem das Männchen über den Eiern sitzt, um sie gegen einen Angriff zu vertheidigen, denn sie haben gar viele Feinde. Sobald die Strauße merken, daß ihr Nest entdeckt ist, zerstören sie es, zertreten die Eier und legen an einem andern Orte ein Nest an. Daraus entstand die volksthümliche Vorstellung, daß der Strauß seine Brut preisgebe, weil ihm Gott Weisheit und Einsicht entzogen habe, und das arabische Sprüchwort: „thörichter als der Strauß". Begreiflicherweise knüpften sich an diese Sage bald andere von der Dummheit des Straußes. Im Alterthum war der Strauß über Asien und Afrika viel weiter als jetzt verbreitet; die unaufhörlichen Jagden, die auf ihn und sein Nest wegen seiner Eier, Federn und wegen seines Fleisches gemacht werden, haben ihn immer tiefer in die südlichen Wüstendistricte zurückgedrängt; es können jetzt Menschenalter vergehen, bis sich einer aus Mesopotamien oder Arabien in das südliche Ostjordangebiet verirrt. Tristram sah nur die Haut eines Straußes, der in der Belka jenseits der Hügel von Moab erlegt worden war. Der Wiedehopf ist in Aegypten außerordentlich zahlreich, weniger in Palästina. Die Araber schreiben ihm allerlei heil- und zauberkräftige Eigenschaften zu. Darum heißt er der Doktor-Vogel. Auch den Römern und Griechen diente er zu ähnlichen Experimenten. Der zierliche, bunt gekleidete, durch einen Federbusch ausgezeichnete Vogel sammelt seine höchst unappetitliche Nahrung auf den Düngerstätten, liefert aber nichtsdestoweniger ein delicates Fleisch; doch enthält sich der Mohammedaner seines Genusses.

Der allgemeine Name für die kleineren reinen Vögel ist ṣippor (צפר), d. i. der Zwitschernde, was die alten Uebersetzungen bald mit Vogel, bald speciell mit Sperling wiedergeben. Allerdings bevölkern unzählige Massen Sperlinge in verschiedenen Arten und Abarten Palästina, doch weist keine von den 40 Stellen, in denen ṣippor vorkommt, auf eine Eigenschaft, die gerade dem Sperlinge eigenthümlich wäre. Der neutestamentliche Ausdruck passer (στρουθίον, Matth. 10, 29) bezeichnet zunächst den Sperling; wir erfahren aber nur, daß Sperlinge gefangen, gekauft und gegessen wurden, wie in Italien noch geschieht. Die Worte des Psalmisten (102, 8): „Ich bin wie ein Sperling, vereinsamt auf dem Dache", bezeichnen nach Tristram

Sperling.

eher die Blauamsel (Blaudrossel). Sie heißt deßhalb die einsame oder tiefsinnige Drossel, auch der Einsiedler. Ihre Heimath ist Südeuropa, Nordafrika und Mittelasien. Speciell genannt werden nur vier reine Vögel: das Rebhuhn, qor'e (קרא), d. i. der Schreier, die Wachtel, selav (שלו), im Arabischen selwa, d. i. die Fette, da die Wachtel in der That sehr fett wird und sich ungeheuer vermehrt; die Schwalbe, für die zwei Benennungen vorkommen: sus (סוס) und deror (דרור), d. i. die Schnelle und die geradeaus Fliegende; endlich der Kranich, 'agur (עגור), benannt von seiner mächtigen Stimme, einem schnarrenden, weithin vernehmbaren „gruh". Der Flug der Wachtel ist schwerfällig; sie erhebt sich kaum zwei Ellen hoch über den Boden. Darum folgt sie bei ihrem Wanderzuge aus Aegypten der Küste des rothen Meeres bis an die Spitze der sinaitischen Halbinsel, wo sie mit dem Winde über den Meerbusen von Suez setzt, oft aber so ermüdet ankommt, daß sie zu Boden sinkt und mit der Hand gefangen werden kann. Im Frühjahre geht die Wanderung von Süd (aus Afrika) nach dem Norden, im Herbst aus Nord nach dem Süden. Die Wachteln wandern in ungeheuren Schaaren. Von Anfang September wimmelt es auf allen Feldern längs der Küste des Mittelmeeres von Wachteln. Sie werden in Italien zu Millionen gefangen. Die Insel Capri ist berühmt geworden wegen der Ergiebigkeit des Wachtelfanges; ihm hatten früher Bischöfe, zu deren Sprengel das Eiland gehörte, einen bedeutenden Theil ihres Einkommens zu verdanken. In Rom sollen zuweilen an Einem Tage 17 000 Stück verzollt werden. In Griechenland, zumal auf den Inseln, ist während ihres Durchzuges Jung und Alt mit der Jagd und Zubereitung der gefangenen Wachteln beschäftigt; sie werden wie Häringe verpackt und versendet. Nicht minder bedeutend ist der Fang an der spanischen Küste. Hier findet er aber im Frühjahre bei ihrer Ankunft statt (Brehm IV, 422 f.). Der Kranich ist der größte Wasservogel. Als Wandervogel bringt er den Winter in Aegypten zu und zieht auf seiner Frühlingswanderung durch Palästina nach dem Norden. Am 22. März (1865) sah Rev. Holland zwölf (englische) Meilen südlich von Tor eine ungeheure Schaar Kraniche aus Afrika her den Busen von Suez übersetzen; sie schienen die ganze Breite der Meerenge zu bedecken. Am 13. April zog in der Wüste et-Tyh, drei Tagreisen südlich von Bersabee, ein Schwarm von mehr als 2000 Kranichen hoch über ihren Häuptern dem Norden (Palästina) zu. Der Kranich hält sich in Palästina selbst nicht auf, vereinzelte Exemplare im Sumpfwasser des Merom ausgenommen; er durchstreift es nur, indem er bei dieser Gelegenheit die Getreidefelder heimsucht und, wo er häufig auftritt, nicht geringen Schaden anrichtet. Als Pflanzenfresser gehört er zu den reinen Thieren, der Storch zu den unreinen, weil er nur von Thieren, Fischen, Würmern, Lurchen und Insekten lebt. Bei den Römern kamen beide auf die Tafel. Der hebräische Name hasidah für Storch heißt „der Fromme", avis pia, nach den Alten wegen seiner Liebe zu den Jungen, und der Jungen zu den Alten; wie die Jungen von den Alten, sollen hinwieder die Alten von den Jungen genährt werden. Dem letztern fehlt die Beobachtung, das erstere ist Thatsache. So lange die Störchin brütet, d. i. 28 bis 30 Tage, verläßt sie das Nest nicht und wird während dieser Zeit vom Storche gefüttert, bewacht und beschützt; in dieser Beziehung ist sie das Gegentheil von der Straußhenne, wie sie Job (39, 13 f.)

Blauamsel. Rebhuhn, Schwalbe. Wachtel. Kranich. Storch.

schildert: „Der Fittig der Straußin schlägt lustig, ist es eine storchfromme Schwinge? Nein, sie überläßt der Erde ihre Eier.“ Sind die Jungen ausgebrütet, dann verdoppelt sich die Sorge der Eltern; niemals entfernen sich beide vom Neste. Nach einer dänischen Sage sind drei Vögel um Christus am Kreuze geflogen: der Storch, welcher rief: Stärke ihn! die Schwalbe, welche rief: Kühle (suale) ihn; und der Kiebitz, welcher rief: Peinige ihn! Darum seien jene beiden ersteren Vögel geheiligt, der dritte aber verflucht (W. Menzel, Symbolik II, 418).

7. Die Amphibien, Reptile und Insekten waren insgesammt unreine Thiere, die Heuschrecke ausgenommen. Nur wenige werden namentlich, einige unter mehreren Namen aufgeführt.

Frösche. Als zweite ägyptische Plage erschienen Frösche (Exod. 8, 1 ff.), ṣephardea (צפרדע), d. i. der Anschwellende, sich Aufblähende. Es ist aber damit nicht unser Laub- und Teichfrosch gemeint, die beide in Aegypten und Palästina vorkommen, sondern eine besondere Art kleiner Frösche, von Seetzen zu den Kröten gerechnet und unter der Benennung rana Mosaïca, arabisch el dofda, näher beschrieben. Auch Hasselquist nennt (p. 254. 255) die Frösche eine Landplage Aegyptens, doch ohne nähere Bezeichnung.

Mücken. Als dritte Plage kamen Mücken, kinnim (כנים), die kleine, sehr lästige Stechmücke, in Aegypten akol uskut, „Friß und schweig“ genannt. Alle Reisenden wissen von ihnen zu erzählen. Die vierte Plage waren Stechfliegen (Hundsfliegen), ʿarob (ערוב). Sie sind noch zahlreicher und beschwerlicher als die Mücken, setzen sich gerne an den Rand der Augen und in die Augenwinkel, daß man kaum den Weg sehen kann. Die Heftigkeit, mit der sie den Menschen anfallen, läßt sich nicht beschreiben.

Hornisse. Zu den Bedrohungen, die Gott über das Volk ausspricht, gehören die Hornisse, ṣirʼah (צרעה, Exod. 23, 28; Deuter. 7, 20; Jos. 24, 12; Weish. 12, 8 σφήξ), die größte und gefährlichste Art der Wespen. Daß Hornisse und Wespen bisweilen eine Landplage werden, die Bewohner selbst zum Verlassen des Landes bewegen, wird als geschichtliche Thatsache von Aelian (H. a. 11, 28) berichtet.

Ameise, Spinne, Skorpion, Motte. Die Ameise, nemalah (נמלה), die Spinne, ʿakkabisch (עכביש), der Skorpion, ʿaqrab (עקרב), die Motte, ʿasch (עש) und sas (סס, tinea, nicht blatta), sind hinlänglich bekannt. Der sas, sagt ein jüdischer Spruch, ist Bruder des asch; das zweite Wort (arab. sus, griech. σής) bezeichnet auch die Kornmotte (Kornschabe).

Krokodil. Der Dichter des Buches Job beschreibt den Riesen unter den Säugethieren, das Flußpferd, den Riesen der Vogelwelt — den Strauß, am ausführlichsten den Riesen unter den Amphibien — das Krokodil, in 33 Versen, Kap. 40, 25—32 und 41, 1—26 (Vulg. 40, 20—28 und 41, 1—25). Der Hebräer hat für Krokodil zwei Benennungen: livjathan (לויתן, leviathan Vulg.), d. i. der sich Windende, weil das Krokodil, wenn es im Sande ruht, sich zusammenkrümmt, und tannim, der Langgestreckte, womit auch die aus dem Griechischen herübergenommene Benennung Krokodil, d. i. mit schmalem, langem Rücken, übereinstimmt (κροκόδειλος aus κερκύ — δειλος gebildet). Der arabische Name timsâḥ entspricht dem ägyptisch-koptischen temsah (bei Herod. 2, 69 χάμψαι). Die Aegypter hatten viele Namen für Krokodil, was auf

eine große Mannigfaltigkeit von Arten schließen läßt, wie man auch thatsächlich in den ägyptischen Gräbern Krokodile gefunden hat, die von allen lebenden abweichen. Dieses furchtbare Naturwunder schien so ganz Aegypten eigenthümlich zu sein, daß es den heiligen Schriftstellern als Symbol Aegyptens dient und ebenso auf römischen Münzen erscheint; den Aegyptern dient hiefür die Lotosblume, während das wunderbar gebildete Auge des Krokodils die Hieroglyphe für die Morgendämmerung ist. Die Bezirke der Thebais und des Mörissees (Fajum) erwiesen dem Krokodile göttliche Ehren; sie unterhielten in beiden Bezirken je ein Krokodil, dem sie Gold in die Ohren und Spangen um die Vorderfüße legten, Geschenke von Glasporzellan machten, eigene Speisen und Opferthiere brachten und die sie nach ihrem Tode einbalsamirten. Man hat in den ausgedehnten Höhlen des Kalksteingebirges zahlreiche Krokodilmumien gefunden. Das Ganges-Krokodil wird noch gegenwärtig als ein heiliges Thier verehrt. Der Krokodilteich in der Nähe der Stadt Kuraschi ist ein berühmter Wallfahrtsort. In ihm leben etwa 50 Krokodile, darunter einige von mehr als 15 Fuß Länge. Trumpp sagt, daß sich wenigstens zwölf Fakirs der Pflege und Anbetung dieser Thiere widmen. Nur einige Bezirke in Aegypten ehrten das Krokodil, andere jagten und verzehrten es; „so wenig," sagt Herodot (2, 69), „halten sie es für heilig". Fleisch und Fett haben zwar einen starken Moschusgeruch, werden aber doch gerne gegessen, von Blut, Fett und Haut allerlei abergläubische Anwendungen gemacht und der gewonnene Moschus zu hohen Preisen verkauft. In der alten Welt war das Krokodil weiter verbreitet als jetzt, wo es gleich den anderen großen Raubthieren mehr und mehr vor dem Menschen, eigentlich vor seiner Feuerwaffe, zurückweicht. Der Wadi Zerka, nahe bei Cäsarea am Meere, heißt bei Strabo (16, 758) und Plinius (5, 17, 5) Krokodilfluß, und beide kennen eine längst verschwundene Stadt (oppidum) Crocodilon; weiter südlich auch einen Krokodilsee, den Arvieux (2, 18) und Monoo (1, 81) besuchten. Während nun das Krokodil aus Aegypten gänzlich verdrängt scheint, hat sich eine kleinere Art Krokodil in Palästina bis auf den heutigen Tag erhalten. Pococke sagt (2, 84), man habe aus diesem Flusse Krokodile nach Acre gebracht; Roth erhielt ein Krokodil aus dem Tamur (?), Tristram (Land, 1876, p. 100) während seines Aufenthaltes zu Nazareth ein Thier von 12 Fuß Länge. Macgregor glaubt, auf ein Krokodil am Kison gestoßen zu sein, was Tristram (l. c.) für sehr wahrscheinlich hält. Aber auffallend ist, daß er in der neuesten Auflage seiner biblischen Naturgeschichte (1880) sagt: „Die Araber in der Nähe des Wadi Zerka und der Saronebene sind wohl bekannt mit dem Krokodile, und ich habe, obwohl ich selbst keines zu Gesicht bekam (though I never saw one myself), keinen Grund, die Wahrheit ihrer Aussage zu beanstanden" (p. 261). Conder (1, 251) berichtet gleichfalls, daß im Wadi Zerka nach allgemeiner Versicherung der einheimischen Bewohner Krokodile gefunden werden. Sind sie jetzt schon äußerst selten, so werden sie bald ganz verschwinden; denn man macht auf sie wegen des Moschus, der als Körpersalbe hoch im Preise steht, mit größter Begier Jagd. Das eigentliche Nilkrokodil, das eine Länge von 20 Fuß erreicht, nach den alten Schriftstellern von 30—40 Fuß, konnte in den kleinen Küstenflüssen von Palästina wohl nie heimisch werden. Von allen Thieren, sagt Herodot, welche wir kennen,

wird das Krokodil aus dem kleinsten zum größten. Die Eier, welche es legt, sind nicht viel größer als die der Gänse. Das Junge ist nach Maß des Eies, im Wachsen aber wird es bei 17 Ellen und noch größer (l. c. 68).

Eidechsen. Das Krokodil gehört zur Ordnung der Echsen (Saurier). Aus den Familien dieser Ordnung werden sechs, vielleicht sieben Arten der Familie Eidechse als unrein speciell benannt, was beim Krokodil nicht der Fall ist. Im Gegentheile wird nach den rabbinischen Fabeln das Fleisch der Leviathane beim großen Paradiesesmahle der Gerechten zubereitet und aufgetragen werden. Gott habe, da immer nur von Einem Leviathan und Einem Behemoth die Rede sei, alle Thiere aber zu Paaren erschaffen wurden, den weiblichen Leviathan und den männlichen Behemoth gleich im Anfange geschlachtet, gesalzen und für das große Paradiesesmahl bestimmt. Wir können aus der Menge der Eidechsenarten unsere sechs oder sieben nicht mit Sicherheit ausfindig machen, da Tristram 22 Arten in Palästina gesammelt hat. Ihre Größe ausgenommen, stimmen alle in ihrer Lebensweise überein und sind harmloser Natur, bis etwa auf die zwei Rieseneidechsen, die Land- und Wasser-Warneidechse (monitor, aus dem Arabischen waran entstanden, statt Waraneidechse), von denen die letztere, 5—6 Fuß lang, Fische, Vögel und kleinere Säugethiere fängt, vor dem Menschen aber scheu flieht, was bei der erstern nicht der Fall ist. Man findet den Wasserwaran auf den ägyptischen Monumenten häufig abgebildet, weil er Krokodileier und eben ausgebrütete Krokodile aufsucht und frißt. In Aegypten und Nubien ist er häufig, in Palästina schwerlich einheimisch; Tristram hat ihn nie zu Gesicht bekommen, dagegen wohl das von den Alten viel genannte, merkwürdige Chamäleon. Ob es sich aber als siebentes den sechs genannten anschließe, ist zweifelhaft, da es äußerlich mit der Eidechse (althochdeutsch egisdehsa, die Schreckende, in Schrecken Versetzende?) fast keine Aehnlichkeit hat.

Harbei. Ihre Benennungen bei Aufzählung der unreinen Thiere (Lev. 11, 29. 30) sind: a) ṣab (צב), die am Boden Schleichende (arab. ḍabb), eine große Eidechsenart von 2 bis 3 Fuß Länge (uromastix spinipes, der Harbei, Brehm IV, 140), von Seetzen (III, 336—339, unter dem Namen el-dsọbb) genau be-

Geko. schrieben. Sie wird von den Beduinen gegessen. b) 'anaqah (אנקה), der gemeine Geko (ptyodactylus geco Tristr., der Fächerfüßige), benannt nach seinem lauten, „gek" ähnlichen Rufen. Die Araber halten ihn für giftig, was aber bei keiner Eidechse der Fall ist. Auf den ersten Anblick erscheint die Anakah mit ihrem dicken Schwanze, ihrem unbehülflichen Hin- und Herschlendern, ihren leuchtenden Augen als ein unheimliches Thier, doch verliert

Sandeidechse, Land-Warneidechse. sich dieß bald und sie macht sich als Hausthier sehr nützlich. c) coaḥ (כח) die Starke, die Sandeidechse, Land-Warneidechse, in Südpalästina vorkommend, in der Größe von 4—5 Fuß, als Vertilgerin der Krokodileier hochgeschätzt. Die Eingeborenen essen sie (Tristr. p. 262). Nach Brehm wird der „Erdwaran der Araber" (waran el ard) gefürchtet, weil er sich an Muth und Bosheit von den übrigen Eidechsen sehr unterscheidet, und wenn gereizt, auch den Menschen und große Thiere angreift und ihnen heftige Bisse versetzt. d) leta'ah (לטאה), die sich Verkriechende (?); e) ḥomet (חמט), die Flinke; f) schemamith (שממית), die in der Wüste Lebende, lassen sich naturgeschichtlich nicht näher beschreiben. Dieser letzte Name kommt Lev. 11, 29. 30 nicht

vor, dagegen Sprüche 30, 28: „Die Eidechse kannst du mit Händen fangen, und doch ist sie in Königspalästen", d. i. durch Hurtigkeit und Schlauheit.

Bei Aufzählung der unreinen Vögel kommt einer mit Namen thinschémeth vor; derselbe Name wird bei jener der verschiedenen Eidechsen wiederholt (vgl. Lev. 11, 18 und 30). Wenn damit wirklich ein anderes Thier gemeint ist, dann gestattet die Bedeutung des Wortes „das sich Aufblähende" eine Uebertragung auf das Chamäleon, das einer nähern Beschreibung nicht bedarf. Das kleine, magere, halb transparente Thierchen wird in Nordafrika von Frauen, um fett zu werden, gegessen. Je näher der Wüste, desto häufiger und mannigfaltiger werden die Eidechsen. „Ich kann," sagt Bruce (Reisen V, 195), „ohne Uebertreibung behaupten, daß ich eines Tages in dem großen Hofe des Sonnentempels zu Balbek viele Tausende sah. Der Boden, die Mauern und die Steine der verfallenen Gebäude waren damit bedeckt." Chamäleon.

8. Nicht so unzählbar, aber noch immer massenhaft ist die mit Recht sehr gefürchtete Ordnung der Schlangen in Palästina und Syrien vertreten. Der allgemeine Name dafür ist naḥasch (נחש), d. i. die Zischende. Tristram unterschied 18 Arten und bemerkt, es seien noch einige andere von früheren Naturforschern nach Europa gebracht worden. Die größere Anzahl gehört zu den giftlosen (coluber, Natter), die in den heiligen Büchern namentlich aufgeführten zu den giftigen (vipera, Otter), eine ausgenommen. Die ersteren sind Tag=, die letzteren Nachtthiere. Da die Schlangen zu den am tiefsten stehenden Reptilien gehören, schwache und stumpfe Sinne haben, hat man an dem Spruche: „Seid klug wie die Schlangen", vielfach Anstoß genommen, aber nicht beachtet, daß die Alten von der Schlange eine andere Vorstellung hatten, als die neuesten Naturforscher. In den Sagen der Völker spielen die Schlangen eine große Rolle; sie galten als Sinnbilder der Weisheit, der ärztlichen Kunst, der Gottheit u. s. w. Unter den Thieren waren es am häufigsten Schlangen, in denen die Griechen entweder die Gottheit selbst oder doch ein dämonisches, im Dienste der Gottheit stehendes Wesen verkörpert glaubten. Der Stadtgöttin Athene diente eine Schlange als Tempelhüterin. Die eleusinische Demeter hatte eine Schlange in ihren Diensten. Ein Dämon in Schlangengestalt weilte zu Olympia im Tempel der Ilithyia, dem die Priesterin Honigkuchen zur Speise und Wasser zum Bade vorsetzte. Ganz besonders waren dem Asklepios Schlangen zugesellt, oder er selbst als in Schlangengestalt sich offenbarend gedacht (Schömann, Griech. Alterth. 11, 169; Wachsmuth II, 451. 489). Der gute Urgeist, der Agathodaimon der Griechen, wird von den Aegyptern unter der Gestalt einer Schlange dargestellt, die sich um den Weltkreis schlingt (amun-kneph, d. i. Geist, als oberste Gottheit unter dem Bilde der Schlange). Die Schlange stürzt sich nicht blindlings, sondern mit einer gewissen Ueberlegung auf ihre Beute, und berührt das gebissene Thier nur, wenn es sicher todt ist. Von den einzeln benannten bemerken wir: Schlangen.

a) 'eph'eh (אפעה), d. i. die Zischende, Blasende (Job 20, 16; Is. 30, 6. 59, 5). Sie hat im Arabischen denselben Namen und gehört zu den Rauhottern (von der Rauheit ihrer Schuppen), ein zierliches Thier von 1 Fuß Länge, in Aegypten und Palästina häufig, sehr giftig und gefürchtet, weil sie sich gerne in die Häuser schleicht. Rauhotter.

Sandotter. b) ʿakhschub (עכשוב), die sich Krümmende, sich Zusammenziehende, Ps. 140, 4: „Otterngift ist unter ihren Lippen"; vergleiche dazu das Gegenbild: „Honig und Milch ist unter deiner Zunge" (Hohel. 4, 11); die Sandotter (vipera ammodytes), von Linnäus als Palästina-Bewohnerin bezeichnet. Sie wird 2 Fuß lang und ist ungereizt friedlicher Natur, ohne daß man ihr aber trauen dürfte, daher ein treffendes Bild heimtückischer Feinde.

Wüstenotter. Daboia. c) ṣephʿa (צפע), ṣipheoni (צפעוני), die glühend Anhauchende, Js. 11, 8. 59, 5; Jer. 8, 17; Spr. 23, 32, eine Daboia, zur Familie der Wüstenottern gehörig, die größte, selbst 5 Fuß lange, schönste und gefährlichste unter den Schlangen Palästina's, nahe verwandt mit der Puffotter (echidna arietans), der gefürchtetsten und boshaftesten Giftschlange Afrika's, die auch ungereizt Thiere und Menschen angreift, gereizt sich mit dem Kopfe fast einen Fuß hoch über den Boden erhebt, mit glühenden Augen jede Bewegung ihres Gegners verfolgt und sich plötzlich auf ihn wirft und ihn tödlich beißt. Die heiligen Schriftsteller nennen daher diese Otter, wenn sie eine Steigerung ausdrücken wollen; Isaias, wenn er den Friedensstand der messianischen Zeit schildert: „Der Wolf wird wohnen beim Lamme, der Pardel beim Böcklein lagern, zusammen weiden Kalb und Bär. Es spielt der Säugling an der Kluft des Pethen (der Brillenschlange) und nach dem Augensterne des Ziphoni (der Wüstenotter) streckt der Entwöhnte seine Hand" (11, 6—8), d. i. so sanft ist die Otter geworden, daß sie ein Kind nach ihren funkelnden Augen hinlangen läßt.

Pfeilschlange. d) kippos (קפוז, arab. kiffâze), d. i. die Springende, die Pfeil- oder Springschlange, nur bei Js. 34, 15, eine kleine, in Aegypten, Arabien und Palästina heimische, von Hasselquist (anguis jacutus, p. 368) näher beschriebene, nicht giftige Schlange (Natter, bei Tristram eryx jacutus), zu den Baumnattern gehörig. Die Baumschlangen bewohnen die heißen Länder beider Erdhälften. Sie werden von den Eingeborenen für giftig gehalten und sehr gefürchtet, weil sie mit Blitzesschnelligkeit auf ihre Beute herabstürzen, sind aber harmloser Natur und machen dem unbefangenen Beobachter durch die Schönheit ihrer Gestalt und die Anmuth ihrer Bewegungen viel Vergnügen (Brehm V, 239).

Hornschlange. e) schephiphon (שפיפן), d. i. die mit Geräusch Kriechende, die Raschelnde, die Hornviper (Hornschlange, cerastes, beschrieben von Hasselquist p. 363 und Seetzen III, 459), $1\frac{1}{2}$, selten 2 Fuß lang, gelbgrau in ihrer Grundfarbe, vom Sande der Wüste kaum zu unterscheiden, ausgezeichnet durch zwei kleine, dornartige Fühlhörner, auf den ägyptischen Denkmälern oft abgebildet. Da ihr ägyptischer Name fi war, diente sie als Lautzeichen für F (Oppel, Das alte Wunderland der Pharaonen, Leipzig, 1875, S. 137). Sie ist der Schrecken der Eingeborenen und wegen ihrer Menge und nächtlichen Streifzüge ein Plagegeist aller Reisenden der Wüste, da man sich vor ihr sehr in Acht nehmen muß. Kaum daß sich die Karawane niedergelassen hat und die Lagerfeuer brennen, wird der Sand, der diese schlimmen Gäste halb zudeckt, lebendig; mit hörbarem Geräusche umschleichen sie das Lager und mit dem Schlafe ist es vorbei. Der Gestochene wäre unfehlbar ein Kind des Todes. Im Segen Jakobs wird der in stete Fehden verwickelte, seinem Feinde keine Ruhe lassende, sich durch seine verschlagene Kühnheit ein Gebiet erobernde

kleine Stamm Dan mit einer Hornviper verglichen. „Es wird Dan eine Schlange am Wege, eine Hornviper am Fußsteige; sie beißt die Fersen des Rosses und rückwärts stürzt der Reiter“ (Gen. 49, 17).

f) saraph (שָׂרָף), die Brennende, Brand (Entzündung) Machende, heißt jene Schlange, welche Gott wider das murrende Volk in der Wüste sandte, und von deren Biß viele starben. Die alten Naturforscher, Gelehrten und Dichter (Aelian, Nikander, Dioskorides, Lucanus, Solinus) berichten von einer besondern Art Schlangen in Arabien, deren Biß unauslöschlichen Durst, Brand und Entzündung verursache und die sie deßhalb Dipsas (διψάς, δίψα, Durst) nennen. Die Israeliten murrten wider Gott, weil sie, genöthigt, Idumäa zu umgehen, zwischen steilen Gebirgswänden ziehend, an Wasser Mangel litten. Sie murrten wegen des Durstes, und Gott sandte unter sie zur Strafe Schlangen, von deren entzündlichen, Durst erregenden Bissen viel Volk starb (Num. 21, 5 f.). Dipsas.

Die sinaitische Wüste beherbergt viele Ottern; von den neueren Naturforschern hat über diese Art Schlangen keiner nähere Forschungen angestellt. Als deren schlimmste nennt Isaias (14, 29. 30, 6) einen „fliegenden Saraph“ — saraph me'opheph (שׂ׳ מְעוֹפֵף). An die fliegende Eidechse kann nicht gedacht werden (draco volans), denn dieses harmlose Geschöpf ist außerhalb Ostindiens noch nicht beobachtet worden. Herodot spricht zweimal von geflügelten Schlangen in Arabien, welche die Weihrauchbäume behüten und im Frühlinge nach Aegypten ziehen, aber von den Ibisvögeln angegriffen und getödtet werden, weßhalb auch der Ibis von den Aegyptern hoch in Ehren gehalten werde. Er selbst besuchte diesen Theil Aegyptens, Arabien zu gelegen, Buto (el-Bueib), um sich näher darüber zu unterrichten, fand aber nur Knochen von Schlangen und Gräten in unbeschreiblicher Menge (2, 75. 3, 107). Herodot hatte schon früher von diesen Schlangen gehört, wahrscheinlich auch Isaias eine solche altägyptische Sage von fliegenden Schlangen und dem sie tödtenden heiligen Ibis vor Augen, denn es ist dichterische Schilderung, nicht Bericht einer Thatsache, wenn er sagt: „Freue dich nicht so ganz, Philistäa, denn aus der Schlange Wurzel geht hervor ein Zepha (Wüstenotter) und ihre Frucht ist ein fliegender Saraph“ (14, 29); ebenso 30, 6: „Durch ein Land der Bedrängniß, wo Löwe und Löwin, Epheh (Rauhotter) und fliegender Saraph, tragen sie auf Schultern von Eselsfüllen, auf den Höckern von Kameelen ihre Schätze zu einem Volke, das ihnen nichts nützt.“ Fliegende Schlange.

g) phethen (פֶּתֶן), d. i. die sich Windende, Ringelnde, die ägyptische Brillenschlange (naja haje), aspis der Griechen und Römer (ἀσπίς, die mit Schilden Bekleidete), ara (d. i. die sich Aufrichtende) der alten Aegypter, als Sinnbild der Unsterblichkeit oft abgebildet. Sie erreicht eine Länge von 5 bis 7 Fuß und wird von den Einheimischen sehr gefürchtet, denn nach übereinstimmender Erzählung der Schlangenfänger stürzt sie mit größter Wuth auf den Gegner und ihr Biß tödtet in kurzer Zeit. Brillenschlange.

Doch ist gerade sie jene Schlange, mit welcher sich die ägyptischen Schlangenbeschwörer abgeben, sowie die indischen mit der nahe verwandten naja tripudians. Die gewöhnlichen Schlangenbändiger nehmen ihnen allerdings zuerst die Giftzähne aus. Man hat aber auch sichere Beispiele, daß sie ihre grauenerregenden Schaustellungen auch an giftigen Bestien ausüben. Schlangenbeschwörer.

Sie binden die Schlangen in Knoten zusammen, machen sie steif und scheinbar todt, heißen sie in einen Sack schliefen, ja sie verzehren, wenn es die Gesellschaft wünscht, eine lebendige Schlange und thun solche Zauberdinge ohne Zubereitungen, mit einem bloßen Lendentuche bekleidet und mit dem Zauberstabe in der Hand. Hasselquist erzählt, wie ihm eine Frau die giftigsten Schlangen brachte und sie trotz ihres Sträubens mit einer Sicherheit und Ruhe behandelte, als ob sie Strumpfbänder hätte. Er bemühte sich vergeblich, von ihr einige Aufklärungen zu erhalten. „Diese Kunst," sagt er weiter, „ist ein Geheimniß, in dessen Besitz nur einige Familien sind. Die Marsi und Psylli, die aus Afrika waren und täglich Proben ihrer Kunst in Rom ablegten, können uns von dem Alter dieses Kunstgriffes belehren. Es ist ein sehr merkwürdiger Umstand, daß eine Sache über 2000 Jahre hat verborgen bleiben können" (p. 79 f.). „Ich habe auch," erzählt Schubert (II, 115 f.), „die Bekanntschaft eines jener Psyllen gemacht, welche seit uralter Zeit in Aegypten ihr Wesen treiben. Der Mann gehört zu den Sadiyeh-Derwischen, welche, sammt den Rifajeh's, in die Häuser gerufen werden, sobald man Verdacht hat, daß eine giftige Schlange in diesen versteckt sei. Unter allerlei Beschwörungen, wobei sie auf die Macht des „größten Namens" sich berufen, und unter Locktönen, die dem Glucksen der Bruthühner ähnlich lauten, gelingt es ihnen wirklich, die Schlangen aus ihren Schlupfwinkeln hervorzurufen. Selbst wenn sie im Getäfel der Decke oder hoch im Mauergesimse verborgen waren, fallen sie plötzlich herab auf den Boden. Der angebliche Beschwörer, seine Kunst mag nun bestehen, worin sie wolle, ergreift sie dann so geschickt, daß er von keiner verletzt wird, obgleich sie, wie wir uns selber überzeugt haben, noch im vollen Besitze ihrer Giftzähne sind." Der Zauber, den der Beschwörer besitzt, besteht in seinem Muthe, seiner Zuversicht und in der Kenntniß des Thieres. Wird die Schlange böse, dann vermeidet er ihren Angriff; ist sie beruhigt, dann bringt er ihr Maul an seine Stirne. Doch Alles wird uns auch durch diese Erklärung nicht aufgehellt. Die Benennung der Schlange kommt an der Stelle, wo die heilige Urkunde von den Schlangenbeschwörern, die gegen Aaron und Moses auftraten und nach einer spätern Tradition Jannes und Jambres (2 Tim. 3, 8) hießen, nicht vor (Exod. 7, 12), wohl aber Deut. 32, 33; Job 20, 14; Js. 11, 8; Ps. 91, 13. Der sich selbst verstockende Frevler wird Ps. 58, 5 mit einer Otter (phethen) verglichen, die ihr Ohr verstopft, daß sie nicht höre auf Beschwörerstimme. Was bei der Schlange die wirkungslosen Beschwörungen, das sind bei dem verstockten Menschen die Bitten und Beschwörungen derer, die von ihm Unrecht erleiden, die Ermahnungen der Diener Gottes, zuletzt die Warnungen, die Gott selbst durch das aufgeschreckte Gewissen an ihn ergehen ließ.

Basilisk. Die griechischen Uebersetzer des Alten Testamentes geben epheh (siehe S. 125), phethen (S. 127, auch Vulg. Ps. 90, 13) und ṣiphoni (S. 126) mit βασιλίσκος, eine Schlangen- oder Eidechsenart, von der aber die Alten sehr verschiedene und abenteuerliche Schilderungen geben. Schon der Anblick oder das Zischen des Basilisken sei tödlich. Bald groß, bald klein, galt er für ein mit übernatürlichen Kräften ausgerüstetes Scheusal. Lucanus 9, 726: Late sibi submovet omne Volgus et in vacua regnat basiliscus arena. Plin. 8, 21 (ebenso Hier. in Isai. c. 14): er habe seinen

Namen von einem Krönchen auf seinem Kopfe, oder weil vor seinem Zischen alle Schlangen fliehen.

Noch öfter gebrauchen sie die Benennung Drache (δράκων, Vulg. draco) für levjathan, nachasch, phethen, thannim (then). Sie setzen es für alle großen, gewaltigen Wasserthiere und Schlangen. In den aus dem Akkadischen übersetzten Gesängen wird als eines mythologischen Wesens der siebenköpfigen Schlange Erwähnung gethan (2 Raw. 19, 13. 14; Schrader, Artikel, Drache, Riehm S. 288). Arrian berichtet von einem Schlangentempel in Babylon (7, 26). Diesen „Drachen" der Babylonier tödtete Daniel (14, 23 Vulg.). Der große, feuerrothe Drache mit sieben Köpfen, zehn Hörnern und sieben Kronen auf den Köpfen in der Apokalyse (12, 3), ist der Satan. Strabo erzählt mit Berufung auf Posidonius: In dieser Gegend (Cölesyrien) sah man einen todten Drachen (δράκοντα) liegen, der eine Länge von fast 100 Fuß und eine solche Dicke hatte, daß zwei ihm zur Seite stehende Reiter einander nicht sahen. Sein Rachen war so groß, daß er einen Mann zu Roß in sich aufnahm, und jede Schuppe der Hautdecke übertraf an Größe einen Schild (p. 755). Vielleicht daß zu solchen Schilderungen zufällige Ausgrabungen urweltlicher Ungeheuer (der Saurier) Veranlassung gegeben haben. Drache.

Viertes Kapitel.

Ackerbau. Brodfrüchte.

---

1. Man nimmt gerne einen allmähligen Uebergang von der Jagd zur Viehzucht und von der Viehzucht zum Ackerbau an, und sieht darin drei Culturstufen oder Zeitalter, sowie primäre, secundäre und tertiäre Schichten der Erdrinde unterschieden werden. Wir hätten darnach in der Jagd den Kampf um das Dasein, in der Viehzucht den Kampf um die Herrschaft durch Domesticirung der Thiere, im Ackerbau die Anlage eines sichern und festen Herrschaftssitzes durch Urbarmachung des Bodens, Ausrodung der Wälder und Veredelung der Fruchtgewächse. Allein die Geschichte kennt eine solche Aufeinanderfolge nicht. Ihr ist ein derartiges Früher und Später, das sich über Jahrtausende ausbreiten sollte, ganz und gar fremde. Sie weiß von keinem Zustande thierähnlicher Rohheit, aus dem sich das Menschengeschlecht nach und nach herausgearbeitet hätte. Auch bei Völkern, die in tausendjähriger Isolirung lebten, hat sich die Erinnerung an eine gemeinsame Urgeschichte erhalten, deren einfachste und reinste Gestalt in unseren heiligen Urkunden überliefert worden ist. Auch wo sich einzelne Stämme, wie unter den Indianern, von einem in Urwäldern umherirrenden, losen Schwarme kaum mehr unterscheiden, tauchten bei einer genaueren Betrachtung Gebräuche auf, welche nur innerhalb einer höhern Gesellschaftssphäre erworben werden konnten. „Jeder Tag, sagt Martius, Das Getreide — die erste außerparadiesische Gottesgabe.

den ich unter den Indianern Brasiliens zubrachte, vermehrte in mir die Ueberzeugung, daß sie einstens ganz anders gewesen, und daß im Verlauf dunkler Jahrhunderte mancherlei Katastrophen über sie hereingebrochen, die sie zu ihrem dermaligen Zustand, zu einer ganz eigenthümlichen Verkümmerung und Entartung herabgebracht haben. Die Amerikaner sind nicht ein wildes, sondern ein verwildertes, herabgekommenes Geschlecht" (Zur Ethnographie Amerikas. Leipz. 1867. S. 5). Jedes Thier ist bei seiner Geburt ungleich weiter entwickelt als der Mensch. Er tritt hilfloser in's Leben als irgend ein anderes Geschöpf. Im Kampfe mit der besser entwickelten Thierwelt, im Kampfe um das Dasein wäre er längst erlegen oder auf ein, von allen Seiten gefährdetes, verkümmerndes Höhlenleben zurückgedrängt worden, ohne einen höhern Schutz, ohne göttliche Führung. Was nun die Erziehung beim einzelnen Menschen ist, war die Offenbarung beim Menschengeschlechte. „Erziehung ist die Offenbarung, die dem Einzelnen geschieht, und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht" (Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts. 1780). Eine Mitgift dieser Erziehung war das Getreide, das die Alten ein Geschenk der Gottheit nennen, eine Gabe der Ceres, woher auch der Name „Cerealien", und ein Theil dieser Erziehung die Unterweisung im Landbau, wie der Prophet sagt: „Pflegt immerfort zu pflügen der Pflüger? zu durchfurchen und zu eggen sein Ackerland? Ist's nicht vielmehr so? Wenn er dessen Fläche geebnet, so streut er Kümmel, und thut Weizen reihenweise aus und Gerste und Spelt. Gott unterwies ihn zum rechten Verfahren — er lehrte es ihn. Nicht mittelst Dreschschlittens wird ausgedroschen Kümmel, sondern mit dem Stocke ausgeklopft. Wird Brodkorn wohl zermalmt? Nein! nicht immer drischt er darauf los. Auch dieß geht aus vom Herrn der Heerschaaren: er gibt wundersame Einsicht, hohen Verstand" (Is. 28, 27—29). Isaias meinte dabei nicht eine unmittelbare Belehrung vom Himmel herab, sondern die Entfaltung jener Einsicht, welche Gott zugleich mit der Getreidegabe in das Herz des Menschen gelegt hatte, daß er sie für sich nutzbringend mache. Die Sprachvergleichung liefert den Beweis, daß die Völkerfamilie noch vor ihrer Trennung Ackerbau trieb, und damit im Zusammenhange stehen auch die Bloßlegungen der sogenannten Pfahldörfer. Ihre Bewohner säten Gerste und Weizen, pflanzten Flachs und Obstbäume und kleideten sich in gewebte Linnen, während sie nur Werkzeuge von Stein hatten. Durch O. Heer (die Pflanzen der Pfahlbauten, 1865. 4) erfahren wir, daß in der Schweiz jene Sorten des Weizens angebaut wurden, die im alten Aegypten aufgefunden worden sind. Unger (Sitzungsber. d. k. k. Akademie d. Wissensch. zu Wien. 1860. Bd. 54. S. 61) nimmt auch an, daß es wirklich ägyptischer Weizen gewesen sei. In der That sprechen für ein unvordenklich hohes Alter des Ackerbaues die zahlreichen Abbildungen auf den ägyptischen Denkmälern, die zugleich ein Zeugniß für dessen hohe Ausbildung geben. Bei den Assyriern und Babyloniern fehlen sie gänzlich mit nur zwei zufälligen, unbedeutenden Ausnahmen: der Darstellung eines Pfluges und eines in Aehren stehenden Hirsenfeldes, beides in Basreliefs (Gosse, p. 567), werden aber durch die Berichte der alten Schriftsteller ergänzt. Herodot spricht von einer zwei- bis dreihundertfachen Ernte (1, 193), was nur bei sorgsamster Pflege des fruchtbarsten Bodens denkbar ist, und jedenfalls die Summe einer Doppelernte ent-

hält, welche durch künstliche Bewässerung des Bodens in Mesopotamien wie in Aegypten möglich gemacht wurde.

Daß die auf Viehzucht bezüglichen Namen, besonders jene der Hausthiere, zum großen Theil gemeinsame Wurzeln haben, wird allgemein zugestanden. Es gilt dieß aber auch vom Ackerbau, wie Theodor Benfey (Sitzung der anthropolog. Gesellsch. in Göttingen, 19. Juni 1875) gezeigt hat, als Entgegnung auf einen Artikel der Zeitschrift für Biologie, worin (10. Bd. S. 112) gesagt wird: die indogermanischen Sprachen haben kein gemeinsames Wort für Salz, ebensowenig für die Thätigkeit des Ackerbaues. Vgl. Augsb. Allgem. Zeitung, 1875, Beil. 208 und 209. Bei Salz liegt die Uebereinstimmung klar vor Augen: sal, ἁλ, gothisch salta, altslavisch soli, Sanskrit sara (salzig). Die Läugnung eines gemeinsamen Lautes kommt wohl nur daher, daß im Sanskrit auch lavana Salz heißt, lavanasyati, er wünscht Salz. Dem lateinischen arvum entspricht ἄρουρα, Sanskrit urvárâ. Zur Wurzel ar siehe Bopp, Gl. p. 20: ut a movendo solo nominata sit; zu sîtya Clement Mullet, Journ. Asiat. Mars-Avr. 1865: Sur les noms des céréales chez les anciens, p. 188: Le mot σῖτος correspond au mot sanscrit sitya, grains, blé pris dans un sens général; zum ägyptischen pir-t Brugsch, Wörterb. S. 479; zu bhar Bopp, p. 269 sustentare, nutrire, zu push p. 245 nutrire, und Curtius 287, Van. 551. Daß bar im Hebräischen und Arabischen von den Etymologen mit barar (barra) ausscheiden, reinigen, bar das ausgedroschene Getreide in Verbindung gebracht wird, steht einem Zusammenhange mit Sanskrit bhar und ägyptisch pir-t nicht im Wege.

2. Die Cerealien im engern Sinne (Getreide, frumentum, σῖτος) breiten sich in wunderbarer gegenseitiger Ergänzung fast über die ganze alte Welt aus. Wo Feuchtigkeit und Hitze dem Gedeihen des Weizens engegenstehen, wächst der Reis; wo Trockenheit und Kälte dem Gedeihen des Weizens hinderlich sind, erscheint der Roggen, noch mehr nördlich der Hafer, während Spelt und Gerste eine Mittelstellung einnehmen, und letztere verhältnißmäßig die weiteste Verbreitung hat. Der Reis wurde außerhalb seines Heimathslandes zur Zeit Alexanders des Großen nur in Bactrien, Susiana und am untern Euphrat gefunden. Er war den alten Aegyptern so wenig bekannt (Wilkins. 2. Ser. 1 Bd. p. 59), als den Israeliten. Mit der Pflanze, die gegenwärtig wegen ihrer vielfachen Verwendung, obwohl sie zum Brodbacken nicht geeignet und wenig nahrhaft ist, unter allen Getreidesorten den ausgedehntesten Markt hat, wanderte auch der Name. Reis, oryza (Plin. 18, 13 maxime oryza gaudent Indi, ὄρυζα) arabisch 'aruz, neuhebräisch 'orez entstand aus dem Sanskritworte vrîhi (vrih, wachsen). Dasselbe wie vom Reis gilt vom Roggen (secale cereale) und vom Hafer (avena sativa). Roggen scheint den alten Culturvölkern gänzlich unbekannt gewesen zu sein, und vom Hafer wußten sie nichts anderes zu berichten, als daß er eine Speise der barbarischen Deutschen, eine verwilderte Gerste, ein schädliches Unkraut sei. Virg. Georg. 1, 153 infelix lolium et steriles dominantur avenae. Plin. 18, 17, 44 hordeum in eam (avenam) degenerat. Der botanische Name secale cereale ist wohl von Plinius hergenommen (18, 16 secale deterrimum et tantum ad arcendam famem utile); aber seine Beschreibung paßt weniger auf den Roggen als auf das Einkorn (triticum monococcum), welches die spätern Griechen briza (βρίζα) nennen. Es verträgt späte Saat, schlechten Boden und nachläßige Bestellung, gibt aber dafür auch nur gelbliches Mehl, wenig Stroh und geringen Ertrag. Wenn Roggen und Hafer trotz des ungeheuren Verbrauches da, wo bei uns Weizen und Gerste gut fortkommen, in der Cultivirung zurücktreten, so daß in England wenig Roggen

Getreide — dessen geographische Ausbreitung.

gebaut, in Spanien und dem südlichen Frankreich der Hafer meist nur dem Namen nach bekannt ist: so begreift man wohl, daß diese Getreidearten in den fruchtbaren Ebenen von Aegypten, dem westlichen Asien nnd Griechenland nicht einheimisch werden konnten, und wir nur von Weizen, Spelt und Gerste hören, allerdings unter wechselnden Benennungen, welche die Ausscheidung aus Mangel an genauen und übereinstimmenden Beschreibungen in manchen Fällen sehr schwierig machen.

Getreide — dessen unveränderliche Natur.

Zu dieser Verbreitungs-Sphäre, die keine andere Pflanze mit den Cerealien gemein hat, gesellt sich noch eine zweite, in gleicher Weise sie bevorzugende Eigenschaft, die einer so unveränderlichen Natur, daß keine, wie immer lang dauernde und sorgsame Pflege ihre Qualität entschieden veredeln konnte. Was sich theils in Abbildungen, theils in wirklichen Körnern aus alter und ältester Zeit erhalten hat, ist den jetzigen trotz eines Abstandes von 3000 Jahren und darüber ganz gleichartig. Der Weizen Indiens gibt dasselbe Brod, wie der von England, und die wild wachsende Gerste in der Tatarei unterscheidet sich nicht von der in Sicilien. Wie verschieden sind dagegen die Obst- und Weinsorten im Norden und im Süden, im wilden und im veredelten Zustande!

Getreide — dessen mühevoller Anbau.

Der Anbau des Getreides ist im Allgemeinen mit großer Mühe verbunden; er geschieht wahrhaft im Schweiße des Angesichtes (Gen. 3, 19). Was dem Menschen zum Leben am nothwendigsten ist, erreicht er nur durch Arbeit und unter Sorgen. Allein gerade darin liegt für ihn der größte Segen. Es bewahrt ihn vor Müßiggang und weckt und übt seine körperlichen und geistigen Kräfte. Der Ackerbau bildet das Fundament und unverrückliche Centrum der fortschreitenden Entwicklung der Völker. Je weiter sie von diesem Centrum abliegen, desto langsamer und träger wird der Gang ihres Culturlebens.

Weizen.

3. Der Weizen war die vorzüglichste Frucht zur Bereitung des Brodes. Von seinen verschiedenen Qualitäten galt auf der Ostseite des Jordans die von Minnith im südlichen Gilead, auf der Westseite die von Mesonicha (מזוניתה) und Michmas (das heutige Mukmas) für die beste (Menach. 8, 1; Surenh. V, p. 89). Die letztere Hochebene bedecken noch große, schöne Getreidefelder (Gedenkb. II, 88). Die Lage von Mesonicha ist unbekannt (Reland sagt nur: Mezonecha celebratur apud Talmudicos uti quae optimum triticum producit p. 896). „Auf deinem Markt," sagt der Prophet Ezechiel zu Tyrus, „brachten Juda und Israel Weizen von Minnith" (27, 17). Der bataneische Weizen (ḥinta betenîje) in der hauranischen Ebene wird noch heutzutage um 25% theurer als ein anderer verkauft (Wetzst. zu Job v. Delitzsch, S. 512). „Als wir, sagt Tristram (492), Menjah (das alte Minnith) gegen Ende April besuchten, glich die ganze Gegend einem See von Weizen reif für die Sichel. Später sahen wir Karawanen von Kameelen den Belka-Weizen an die Küste bringen. Eine sehr ergiebige, begraute (bartige) Varietät, Hesbon-Weizen genannt, ist ohne Zweifel der Weizen von Minnith." Aus derselben Landschaft und wegen der Vortrefflichkeit des Productes bedingte sich der König Jotham (Joatham, 758—742) neben 100 Talenten Silbers einen Tribut von 10 000 Chomer Weizen und ebensoviel Gerste (2 Chron. 27, 5). Während des Tempelbaues betrug die Ausfuhr an Getreide, zu der sich Salomo verpflichtete, für die Arbeiter auf dem Libanon 20 000 Chomer (= 40 050 hl) Weizen und dasselbe Quantum Gerste, und persönlich für den König Hiram

20 000 Chomer Weizen in jährlichen Lieferungen (2 Chron. 2, 9; 1 Kön. 5, 25). Obwohl die Israeliten ihren Ueberfluß an Getreide nur durch Vermittelung von Sidon und Tyrus auf den Weltmarkt bringen konnten, begründete dieser Handel in Zeiten der Ruhe und Sicherheit doch einen Wohlstand, von dem die prachtvollen Ruinen der hauranischen Ebene insoferne ein lautes Zeugniß ablegen, als manche von ihnen zum Zeichen der Dankbarkeit errichtet wurden. Wetzstein sah in der Nukra (dem Mittelpunkt der Hauranebene) das Bruchstück einer Inschrift also lautend: (Dieses Denkmal) gründete Masalemos des Rabbos Sohn aus dem Ertrage seines Ackers im Jahre 280 n. Chr.; auch den Rest zweier Disticha ähnlichen Inhaltes. In Sakka beginnt die vollständig erhaltene Inschrift eines Mausoleums: Bassos, der ehrenreichen Geburtsstadt strahlendes Auge, hat mich aus dem Ertrage gebaut des eigenen Feldes (zu Job v. Delitzsch. S. 512). Die ganze Inschrift findet man bei Burckhardt (Reisen, deutsche Ausgab. S. 137, transscribirt S. 503).

4. Niedriger in der Schätzung stand die Gerste. Daraus folgt aber nicht, daß ihre Cultur vernachläßigt worden wäre. Der größere Ertrag glich den Abgang an Gehalt wieder aus. Sie diente als Futter für die Pferde, vermengt mit Wicken und Bohnen für die Heerden zur Winterszeit, aber auch als menschliche Nahrung in mehrfacher Zubereitung. Wie noch jetzt in Norwegen und Schottland, so war sie auch vor Alters in den höher gelegenen kältern Ländern das tägliche Brod. Man hielt sie allgemein für die älteste Getreideart. Auf den Tisch der Spartaner kam nur Brod von Gerste; Weizenbrod war eine Delikatesse, die nur hie und da zum Besten gegeben wurde. Zu den gemeinsamen Männermahlen (Syssitien) mußte jeder monatlich einen Medimnus Gerstengraupen (geschrotene Gerste) oder Mehl beisteuern (Schömann I, 285). Das griechische Nationalgericht (μᾶζα) war ein Brei aus Gerstenmehl. Auch die Israeliten verschmähten Gerstenbrod nicht. Wenn der Midianite im Traume einen Kuchen Gerstenbrodes sah, der sich ihrem Lager zuwälzte und die Zelte umstürzte (Richt. 7, 13): so bezeichnete dieß nicht die unter den übrigen Völkern gering geachtete jüdische Nation, wie gewöhnlich erklärt wird, sondern war Symbol des Ackerbau treibenden Volkes gegenüber den nomadisirenden Midianiten. Die Gerste bildete einen Theil des hellenischen Opfers. Die Erstlingsgabe vom Getreide bestand beim hebräischen Volke in einer Gerstengarbe am zweiten Paschatage, mit der die Ernte eröffnet wurde (3 Mos. 2, 14). Man löste gerne aus der frischen Aehre die Körner, sowohl von Weizen und Gerste, und röstete sie entweder als Nebenspeise zum Brode oder als Ersatz für das Brod, wenn man keine Gelegenheit hatte, oder sich die Zeit nicht nahm, Brod zu backen. Ruth setzte sich neben die Schnitter hin, und Boas reichte ihr geröstete Körner (Kali, קלי, 2, 14). Dieser Gebrauch ist während der Erntezeit bei den Taglöhnern noch so gewöhnlich, daß geröstete Körner selbst auf dem Markte gekauft werden können. Sie geben, versichert Robinson (Paläst. II, 659), ein sehr schmackhaftes Nahrungsmittel. Die Vermöglichen zogen begreiflicher Weise Weizenbrod dem Gerstenbrod vor. In der Gegenwart nennen die romanischen Völker den Weizen Getreide schlechthin (froment, fromento), während bei den Deutschen der Roggen (Korn) diesen Namen führt. Die Citate aus den classischen Schriftstellern, die sich geringschätzig über das Gerstenbrod äußern, gehören alle der spätern Zeit an.

Gerste.

Homer nennt noch beide Getreidearten ohne Unterschied „das Mark der Männer" (μυελὸν ἀνδρῶν. Od. 20, 108).

Spelt. 5. Der Spelt (spelta, ein spät-lateinisches Wort, bei Hieron. zu Ezech. 4, 19, Dinkel, von unbekannter etymologischer Bedeutung, Vesen, oder wie Weigand schreibt, Fesen, eigentlich der Balg um das Getreidekorn, triticum spelta) gehört zu den am frühesten cultivirten Getreidearten und wurde erst später vom ergiebigeren Weizen verdrängt. Die Alten stellten Gerste und Spelt zusammen, weil sie dieselbe geographische Ausbreitung haben und gegen äußere Einflüsse durch ihren Balg mehr geschützt sind. Far (Spelt noch in seiner Hülse) war die älteste Brodnahrung der Römer, darum heißt far-ina allgemein Mehl (farine). Da der Spelt wohl das feinste Mehl gibt (fleur de farine, fior di farina), aber nur, wenn er geschrotet wird, deßwegen also wenig ergiebig ist, wurde er zuerst vom Weizen, dann bei zunehmender Verarmung von der Moorhirse, gegenwärtig der wichtigsten Brodfrucht in Syrien und Aegypten, so verdrängt, daß man dort keine Spur mehr von seinem Anbaue findet. Immer aber blieb Spelt zum Zeugnisse seines ältesten Gebrauches Hauptbestandtheil des unblutigen Opfers, wodurch zugleich der Charakter einer gewissen Heiligkeit ihm aufgeprägt wurde. Die feierlichste Form der Eheschließung bei den Römern hieß confarreatio, weil die Neuvermählten vom Brode des Speltes, aus dem das Vermählungsopfer bestand, aßen, während es bei den andern Vermählungsformen nur als Opfer vorkam. Solchen geschroteten, meist sammt der Kleie im Mörser zerstoßenen Spelt meinte Herodot (2, 36 und 77), wenn er, sicherlich nach der Mittheilung eines prahlerischen ägyptischen Dolmetsch, berichtet: „Die andern Völker nähren sich von Weizen und Gerste, für einen Aegypter aber sind diese Nahrungsmittel die größte Schande. Sie bereiten sich ihre Speise aus der Olyra (d. i. dem Spelte)." Das aus Spelt gewonnene „feine Mehl" (sóleth, סלת) war vielleicht ursprünglich die im Gesetze gemeinte Opfergabe (מנחה, minchah): „Wenn Jemand ein Speiseopfer darbringen will, so sei Weißmehl (Feinmehl, sóleth) seine Gabe" (Lev. 2, 1).

Der allgemeine Name für Getreide (verkürzt aus getregede, was die Erde hervorbringt, entsprechend dem lateinischen far, von fer-o) im Hebräischen und diesem Dialecte eigenthümlich ist dagon (דגן, von דגה, vermehren, viel werden wegen seiner Keimkraft?). Es steht gerne in Verbindung mit Wein (Most) und Oel zur Bezeichnung der Hauptproducte des Landes. Das gereinigte und ausgedroschene Getreide, die Körnerfrucht (gegenüber der auf den Halmen stehenden), heißt bar (ברר, reinigen, im Arab. burr, Weizen) und scheber (שבר, zermalmen). Der specielle Name für Weizen (goth. hvaiteis, das weiße Korn) ist ḥittah (חטה, für חנטה, auch im Arab. von חנט, röthlich sein), für Gerste seorah (שערה), d. i. die Haarige, Borstige, womit der Bedeutung nach auch die indogermanischen Sprachen übereinstimmen: Sanskrit çitasûka, mit scharfen Aehren versehen, lateinisch hordeum (horridus) und griechisch κρῖ, κριθή (für χριθη), welche auf eine gemeinsame Wurzel harsh (gharsh, starren) zurückweisen, mit der unser Wort Gerste (althochd. gerstâ) zusammenhängt. Die Alten hielten die Gerste für jene Getreideart, die der Mensch zuerst gebaut hat (Plin. 18, 14: antiquissimum in cibis hordeum). Daraus folgt, daß die verschieden lautenden, aber gleichbedeutenden Namen nicht ursprünglich, sondern aus Vergleichung mit dem Weizen entstanden sind. Ihr ursprünglicher Name ging indeß nicht verloren, sondern erhielt sich im Sanskrit java (Gerste, java-sa-s, Gras, pers. ġav), das wir im litthauischen java-s (Getreide) und im griechischen ζειά (Lassen I, 247; Curtius 625) wiedererkennen. In gleicher Weise scheint simil-a, simil-ago, σεμίδ-αλις (Weizenmehl) auf das Sanskrit samîda, mit derselben

Bedeutung, persisch und arabisch samîd (Cuche, Freitag II, 351, panis albus) die ursprüngliche Benennung für Weizen zu enthalten. Zu dieser Wortgruppe gehört auch unser Semmel (althochd. sēmalâ, mittelhochd. sëmele). Der hebräische Name für Spelt, die dritte Brodfrucht, ist kussémeth (כסמת). Sie wird nach ihrer Vegetationszeit Ex. 9, 32 mit dem Weizen zusammengestellt, indem berichtet wird, daß der Hagel (in Aegypten) den Flachs und die Gerste zerschlagen habe, den Weizen aber und die Kussemeth nicht, weil sie spätzeitig sind. Bei Ezech. 4, 9 kommt sie unter jenen Gewächsen vor, die zu Brod bereitet oder doch in's Getreide gemischt wurden, nämlich Weizen, Gerste, Bohnen, Linsen, Hirse, Kussemeth. Hieronymus übersetzt das Wort (Exod. l. c.) mit far, Spelt. Dabei blieb man, bis Gesenius (Thes. s. v.) das hebräische Wort mit dem arabischen kursenne combinirte, das nicht eine Getreide-, sondern eine Wickenart (vicia) bezeichnet. Allein die kussemeth wurde mit Weizen gesäet und geerntet, die kursenne geht ihm und der Gerste an Saat und Reife voran. Die kursenne ist wegen ihres herben Geschmackes (Wetzstein zu Delitzsch, Isaias, 1869, S. 705) nur als Viehfutter, nicht zu Brod verwendbar. Die LXX übersetzen kussemeth mit ὄλυρα, eine Getreideart, die im Werthe über dem Weizen stand. Eine Artabe ($^3/_4$ Medimnus) Olyra kostete 2, dasselbe Maß Weizen $1^2/_3$ Silberdrachmen (Böckh l. c. S. 134, der ὄλυρα mit Spelt übersetzt). Herodot gibt auch den einheimischen (ägyptischen) Namen des aus der Olyra bereiteten Brodes an: kyllestis (κύλληστις, bei Pollux Onom. καλλιστεῖς) ein Wort, welches Lauth (Zeitschr. für ägypt. Spr. 1868, S. 91) für das altägyptische ktśta oder krśta hält, als kaleśta gelesen. „Diese Brode," sagt er ferner, „haben mehrmals den Beisatz ‚gute und weiße', und werden dadurch von anderen unterschieden." Damit stimmt Unger überein (Sitzungsber. der k. k. Akad. der Wissensch. zu Wien, mathemat.-naturw. Abth. 38. Bd. 1860, S. 69—140: Die Pflanzen des alten Aegyptens). Er untersuchte auch die organischen Bestandtheile getrockneter Ziegel mit folgenden Resultaten. Die Ziegel der Umfassungsmauer von Eileithyia (2000—1800 v. Chr.) enthielten Gerste (hordeum vulgare), Bartweizen (triticum turgidum), Hirse (panicum, 45. Bd. S. 75). In Ziegeln der bedeutend ältern Pyramide von Dashur: Gerste (hordeum hexastichon, bei weitem am meisten), Weizen (triticum vulgare antiquorum), Flachs (linum usitatissimum), Erbsen (pisum arvense) und Wicken (vicia sativa, 54. Bd. S. 33). Die geringste Ausbeute lieferte die Untersuchung der von den Israeliten zur Erbauung von Ramses gelieferten Ziegel, weil die Pflanzentheile zu sehr macerirt und zerschlitzt waren (55. Bd, 1867, S. 198). Das Wort kussémeth erinnert an die Bereitung des Speltes zu Brod, da kasam (כסם im Piel erweitert zu kirsem, verwandt mit gazam, גזם) scheeren, ablösen, enthülsen bedeutet. Auf dieselbe Manipulation weist wohl auch die griechische Benennung ὄλυρα, vgl. ἀλέω, mahlen, schroten, οὐλαί, geschrotene Gerste, ἀλόω, dreschen (Butt. Lexicol. I, 193 f.). Zum lateinischen far (Spelt) gehört das gothische baris (Gerste), das semitische parah (פרה. peri, Frucht ganz allgemein, das Hervorgesproßte) und das ägyptische pir (pir-t, Getreide, Brugsch, Wörterb. S. 479). Der hieroglyphische Name für Spelt ist ta, für Weizen boti (Ebers, Aegypten, S. 331).

6. Da jede Pflanze zu ihrer vollen Entwicklung einer gewissen Quantität Wärme bedarf (das Getreide 2000° in runder Summe), ohne davon abhängig zu sein, ob diese Summe innerhalb gewisser Grenzen, die man den Verbreitungsbezirk nennt, in längerer oder kürzerer Frist erreicht wird: so bestimmt die mittlere Temperatur während der Vegetation die Zeit der Reife. In Aegypten reift der Weizen bei 21° nach 90, in Bayern bei 10° das Wintergetreide nach 150, die Sommerfrucht bei 15° nach 120 Tagen. Eine schnelle Reife macht daher eine doppelte Ernte im Jahre möglich, wenn der Boden dafür befähigt werden kann, wie ehemals in der Ebene von Babylon und noch heutzutage in Aegypten. Da wird bald nach dem Sinken des Nils im November gesät und im März geerntet; dann sät man mit Beihülfe der künstlichen Bewässerung nochmal im April und erntet im August (Hartmann l. c. 182). In Palästina ist eine Doppelernte nicht zu erzielen, weil der

Zeit der Reife.

Doppelernte.

Boden nicht zu jeder Zeit künstlich bewässert werden kann. Allein die heilige Urkunde betrachtet dieß keineswegs als einen Nachtheil; denn eine mildere, alpine Luft und die Wohlthat der Quellen und des Regens können Vortheile bieten, die eine zweifache Ernte weit überwiegen. Der Ertrag war, wie überall, durch die Bodenbeschaffenheit bedingt, die im Gebirge eine größere Mannigfaltigkeit bietet, als im ebenen Lande. „Ich habe," sagt Niebuhr, „nicht versäumt, mich nach der Fruchtbarkeit eines Landes fleißig zu erkundigen, und selten von einer unglaublichen Fruchtbarkeit gehört. Das durch die Überschwemmung des Nils fruchtbar gemachte Erdreich soll nicht mehr als zehnfältig Weizen geben", und eben dasselbe sagt auch Granger (Relation du voyage fait en Egypte). Bei Helle und Bagdad, ingleichen zu Basra, wo der Acker aus dem Euphrat und Tiger getränkt wird, hält man eine zwanzigfältige Vermehrung für eine große Fruchtbarkeit. Zu Erbil wird das Land bloß durch Regen getränkt und gibt nur zehn- bis fünfzehnfältig. Weil aber der Weizen, der allein durch Regen befeuchtet wird, nicht nur kräftiger ist, sondern auch mehr Mehl gewinnen läßt, als wenn der Acker durch Kunst bewässert worden ist, so hält man eine fünfzehnfältige Ernte bei Erbil für ebenso gut als eine zwanzigfältige in der Gegend von Bagdad. In Haleb erinnerte man sich nicht, von einer fruchtbareren als zwanzigfältigen Ernte gehört zu haben (Beschreib. v. Arabien S. 151 f.). Ritter (XVII, 2. S. 1746): „Man pflegt anzunehmen, daß um Aleppo die Ernte dreißigfaches Korn gebe." Nach Tobler wird für Nazareth das zwölfte Korn bei Weizen, ein etwas höherer Ertrag bei Gerste als Durchschnittsernte angenommen (Nazar. S. 19). Tristram sagt: „Der Ertrag des Weizens ist sehr verschieden und wegen des nachlässigen Anbaues, der oberflächlichen Dreschung und des gänzlichen Mangels einer Düngung viel geringer, als er sein könnte und in früheren Zeiten gewesen ist. Dreißigfache Saat wird für gute Ernte gehalten. Wir fanden oft sechzig Körner, bisweilen auch selbst hundert an Einer Aehre." Aus denselben Gründen ist auch der Ertrag der Gerste unbedeutend. Der Morgen (acre = 1,1869 bayr. Morgen) Ackerland scheint zwanzig Bushels ($2\frac{1}{2}$ bayr. Scheffel) nicht zu überschreiten (p. 421 und 489). In der bergigen Gegend von Jemen wird nach Niebuhr der Acker sorgfältig bestellt, so daß der Weizen bisweilen fünfzigfachen Ertrag abwirft. Im Hauran, sagt Burckhardt (l. c. S. 463), trägt der Weizen in Mitteljahren fünfundzwanzigfältig, die Gerste in einigen Gegenden fünfzig- und selbst sechzigfältig. Die Ruhbe im Getreidelande von Damaskus, berichtet Wetzstein (Hauran, S. 30), bringt achtzigfachen Weizen und hundertfache Gerste. Hundertfach war auch der Ertrag der Ernte Isaaks im Gefilde von Gerar. Es wird aber in der heiligen Schrift als ein außerordentlicher Segen Gottes und als Ersatz für eine vorausgegangene Hungersnoth dargestellt (Gen. 26, 16). Da sich das gegenwärtige Palästina vom alten weniger durch Abnahme der Fruchtbarkeit, als durch Nachlässigkeit und Mangel im Anbau unterscheidet, dürfen wir als Durchschnittsertrag für Weizen und Spelt eine zwanzig-, für Gerste eine dreißigfache Ernte ansetzen. In Deutschland trägt die Winterfrucht Weizen höchstens 11—12, die Gerste auf vorzüglichem Boden 26—30 Körner; doch ist hier wegen des hohen Preises und der starken Nachfrage nach vorzüglicher Qualität die Sorgfalt, welche darauf verwendet wird, nicht zu übersehen.

7. Wenn der Israelite ein Stück Feldes von seinem Eigenthume Gott weihte (Lev. 27, 16), dann trat wie bei der männlichen Erstgeburt eine Auslösung ein, die so berechnet wurde, daß der Gelobende bis zur nächsten Jubelperiode jährlich für je einen Chomer Saatkorn Gerste $1^1/_5$ Schekel an das Heiligthum entrichtete, d. i. sechs Schekel, wenn der Acker mit fünf Chomer Getreide angebaut wurde. Da bei Ablösungen ein Fünftel über die Schätzung bezahlt werden mußte, galt zur Zeit des Moses der Chomer ($7^1/_2$ Medimnus) einen Schekel ($2^1/_3$ Mark). Aus der Schätzung nach der Saat, nicht nach dem Ertrage, und zwar nach dem Preise der Gerste, gleichviel welche Getreideart angebaut wurde, ergibt sich ein Vorwiegen der Milde, um der Weihung eines Feldes möglichst jede Härte zu nehmen. Damit stimmt auch überein der niederste Ansatz eines Getreidepreises, von dem auch bei bedeutender Steigerung des Preises in späteren Jahrhunderten nicht abgegangen wurde. Preis des Getreides.

In Attika, das einen großen Theil seines Bedarfes vom Auslande bezog, zahlte man zur Zeit des Solon eine Drachme für einen Medimnus Gerste, zur Zeit des Sokrates zwei Drachmen für enthülste, geschrotene Gerstenkörner, (ἄλφιτον, polenta) und drei Drachmen für einen Medimnus Weizen. In Aegypten erhielt man unter den Ptolemäern für zwei Drachmen (1 Drachme $5^1/_9$ Obolus) einen Medimnus Weizen (Böckh, I, 134).

Da vier Drachmen einen Schekel und $7^1/_2$ Medimni (45 Modii) einen Chomer ($3^1/_2$ Hektoliter) ausmachten, zahlte man für einen Chomer Gerste

1500 v. Chr.	in Judäa	. . .	4 Drachmen
600 „ „	in Attika	. . .	8 „
150 „ „	in Aegypten	. .	8 „

Die römischen Getreidepreise können hier nicht in Betracht gezogen werden, denn die Staatsverwaltung übte ununterbrochen den stärksten Druck auf die Marktpreise aus. Nach Polybius († 123 v. Chr.) kostete der sicilische Medimnus 4 Obolen, d. i. $^2/_3$ Denar (Drachme = 47 Pf.). Die Aedilen verkauften in Rom 200 v. Chr. den Medimnus afrikanischen Weizens um $^3/_4$ Denar (50 Pf.). Bei diesen erzwungenen Preisen konnte sich der Anbau des Getreides nicht rentiren. Um dem römischen Proletariate zu helfen, wurde die italische Bodencultur gänzlich ruinirt und die Getreide liefernden Provinzen gebrandschatzt (Marquardt, l. c. VII, 2. S. 381).

Der Weizen hatte in der Regel den doppelten Werth der Gerste, zu Zeiten auch den dreifachen, je nach der Nachfrage und dem Ausfalle der Ernte. Wir haben jedenfalls für den Durchschnittspreis des palästinensischen Getreides einen sichern Anhaltspunkt am ägyptischen Markte, auf dem 8 Drachmen (2 Schekel, $4^3/_5$ M.) für Gerste und 16 Drachmen (4 Schekel, $9^1/_5$ M.) für Weizen gelöst wurde — das Doppelte des Preises zur Zeit des Moses und nach dem damaligen Ablösungspreise. Mit dieser Steigerung stimmt auch die Mischnah überein, wo sie sagt: Vier Seah, die einen Schekel kosten (Erub. 8, 2. Surenh. II, p. 118). Nach den rabbinischen Berechnungen, denen Thenius und Keil zustimmen, ist der Chomer fast um die Hälfte kleiner als der nach den Angaben von Josephus Flavius, da jener 10143, dieser 19857 Pariser Kubikzoll faßt. Die rabbinische Berechnung scheint mir aber unannehmbar, weil in diesem Falle die Differenz zwischen dem ägyptischen und palästinensischen Getreide das Doppelte betragen würde. Wie wäre da noch

eine Concurrenz möglich? Neun Mark und einige Pfennige für vierthalb Hektoliter Weizen ist nach unserm Gelde allerdings ein ganz außerordentlich niedriger Preis; aber die Sache gestaltet sich anders, wenn wir nicht den absoluten, sondern den relativen Werth, d. i. Waare gegen Waare in's Auge fassen und uns erinnern, daß in Athen unter Solon ein Ochs fünf Drachmen ($3^1/_2$ M.) kostete, obwohl er bald auf das zehn- und zwanzigfache stieg. Zufolge der Mischnah (Menach. XIII, 8. Surenh. V. p. 111) wurde als Opferthier ein Ochs zu 50, ein Kalb zu 5, ein Widder zu 2, ein Lamm zu 1 Schekel angeschlagen und die Ablösung darnach berechnet. Es ist dieß ein Verhältniß, dem auch unsere gegenwärtigen Preise entsprechen. Die Preise eines Ochsen schwanken zwischen 500 und 600 M., die eines Kalbes zwischen 50 und 60 M., die eines Schafes zwischen 18 und 20 M., d. i.. 50 : 5 : 2. Darnach hatte

ein Chomer Gerste den Werth eines Widders,
" " Weizen " " " Kalbes,
zehn " " " " " Ochsen.

Getreide-Ausfuhr. Der Ertrag an Getreide in Palästina reichte nicht bloß für den Bedarf des dichtbevölkerten Landes hin, sondern lieferte auch noch einen bedeutenden Handelsartikel, der auf phönicischen Schiffen guten Absatz fand. Jede Berechnung über Größe des Verbrauches und der Ausfuhr ist zwar, da statistische Belege fehlen, unsicher, aber doch eines Versuches werth. Davon ausgehend, daß ein erwachsener Sklave in Athen täglich einen Chönix, d. i. den 48. Theil eines Medimnus erhielt, berechnete Böckh (I, 109 f.) den jährlichen Gesammtverbrauch des attischen Gebietes auf 500 000 Einwohner angeschlagen, zu 3 400 000 Medimnen, wobei er ausdrücklich bemerkt, viel berechnet zu haben, weil die Hellenen verhältnißmäßig viel Getreide verzehrten, und, können wir beifügen, die 365 000 Sklaven gegenüber den 135 000 Freien außer dem Getreide, d. i. der Gerste, die zu einem Brei bereitet wurde, nur noch Hülsenfrüchte, selten einiges Fleisch erhielten. Nehmen wir nun für Palästina bei einem Umfange von 500 Quadratmeilen fünf Millionen Einwohner an, so durften nach dem obigen Maßstabe 34 Millionen Medimnen, d. i. 16 Millionen hl, $3^1/_5$ hl auf den Kopf, verzehrt werden, und würden von den 500 Quadratmeilen 300 für Wiese und Wald, 200 für Ackerland berechnet, auf die Quadratmeile 80 000 und auf den ha 14 hl fallen, ein Resultat, welches deßwegen Beachtung verdient, weil in Frankreich derselbe Durchschnittsertrag angesetzt wird. Vgl. Journal des Débats vom 26. September 1875: Wenn unsere 7 Millionen ha Getreideland 100 Millionen hl. zu 20 Franken liefern, so hat die Ernte einen Gesammtertrag von zwei Milliarden. Unterliegt es nun keinem Zweifel, daß die fünf Millionen, Kinder, Frauen, alte Leute mit eingerechnet, dazu die Genügsamkeit des Orientalen, keine 16 Millionen hl Getreide verzehrten, und ebenso, daß der Ertrag für den ha eine höhere Zahl als 14 erreichte: so bekommen wir einen namhaften Ueberschuß, den wir auf sechs Millionen hl (Weizen und Gerste) mit einem Werthe von zehn Millionen Schekel (23 Millionen M.) veranschlagen dürfen.

Ganz anders lautet freilich die Berechnung bei Movers (Phöniz. II, 3, 213). Nach ihm hatte der Chomer Gerste den Werth von 40 Drachmen! Ich hätte von dieser Annahme geschwiegen, wenn man ihn nicht (vgl. Keil,

Bibl. Archäol. 2. Aufl. 1875. S. 612) als Auctorität citiren würde, wo er sagt: „Nimmt man nach einer für Palästina mäßigen Durchschnittsberechnung zwei Thaler als Preis für den Medimnus Weizen, einen Thaler für das gleiche Maß Gerste: so würde durch den Getreidehandel (dessen Ausfuhr er zu $3^1/_8$ Millionen Medimnen Weizen und $6^1/_4$ Millionen Medimnen Gerste anschlägt) alljährlich die Summe von 12 500 000 Thalern in Circulation gekommen sein." In Aegypten kostete der Medimnus Weizen zwei Drachmen, d. i. $^1/_2$ M.; wer hätte da den Israeliten für dasselbe Maß 6 M. oder 24 Drachmen gegeben!

8. Palästina hat eine wunderbare Mischung afrikanischer und europäischer Temperatur, indem es Gebirgsrücken und Ebenen von stark abweichender Höhe in einem Umkreise von wenigen Meilen durchschneiden. Während der ostjordanische Höhenzug den westlichen um 1000—1500 Fuß überragt, und die östliche Hochebene 1000, die westliche kaum 100 Fuß über dem Meere liegt, bildet das breite dazwischen liegende Jordanthal mit den beiden Binnenseen des galiläischen und todten Meeres eine Einsenkung von mehreren hundert und selbst über tausend Fuß unter dem Spiegel des nahen Mittelmeeres. Dieß bedingt einen so großen Unterschied der durchschnittlichen Wärme, daß die Ernte bei Jericho (1200 Fuß unter dem Meeresspiegel) der um Jerusalem (2400 über demselben), obwohl die Entfernung nur 8 Stunden beträgt, um 4, die am Meere jener auf den nahe gegenüber liegenden Anhöhen um 2 bis 3 Wochen voraus ist. Im Jordanthale reift die im Dezember gesäte Gerste gegen Ende März, in Centralpalästina gegen Ende April, im Norden, am Hermon gegen Ende Mai. Als ich am 21. Mai nach Medschdel (Magdalum) am See Gennesareth kam, war alles auf dem Felde in der Weizenernte (Gedenkb. II, 278), während sie in Nazareth erst im Juni eingebracht werden kann (am 11. Juni im Jahre 1859, Tobler, Nazareth, S. 18). Der Unterschied zwischen der Gersten- und Weizenernte beträgt nie weniger als 3, manchmal mehr als 4 Wochen. Erntezeit.

Die heiligen Urkunden unterscheiden nur zwei Jahreshälften, die sie aber verschieden benennen, nach der Grundstelle, Gen. 8, 22: Es sollen nicht mehr aufhören Saatzeit und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter. Auch die alten Griechen kennen nur einen Winter (Χεῖμων, hiems kalte Zeit, Regenzeit, bei Hesiod ἄροτος Saatzeit) und einen Sommer (θέρος, Hitzezeit, bei Hesiod, ἄμητος, Erntezeit). Die Regenzeit beginnt in Palästina in der zweiten Hälfte des Oktobers, bisweilen erst im November und dauert bis zum April. In diesen sechs Monaten zählt man 40—50 Regentage und an den höher gelegenen Orten während der eigentlichen Wintermonate December und Januar eine durchschnittliche Temperatur von 9° R. Wärme. Tobler (Nazar. S. 8): „Vom 15. bis 26. December beobachtete man 11, 8 als höchste, 5, 6 als niedrigste, und als mittlere Temperatur aus 55 Beobachtungen + 9, 2°." Im Jahre 1863—64 zählte man von Juli zu Juli 43 Regentage. Vom Mai fiel kein Regen bis zum 24. November. Von da bis zum 4. März waren 15 Tage mit starkem Regenschauer, 2 mit heftigen Gewitterstürmen, 16 Tage mit Landregen, der aber nie über 3 Tage anhielt, am 26. März Gewitter, 7 Regentage im April, am 13. dieses Monats Gewitter, zuletzt noch neunstündiger heftiger Regenguß am 21. Mai, zwar ungewöhnlich, aber Jahreszeiten, durchschnittliche Temperatur.

nicht unerwünscht (Tristram p. 32). Die Gebete um Regen (Thaan. I) beginnen im October und enden mit dem Paschafeste. Ist im October kein Regen gefallen, dann werden drei Fasttage gehalten, und weitere drei Mitte Novembers. Sind diese Bußtage unerhört geblieben, dann werden Kauf- und Handelschaft, Häuserbau und Baumpflanzen, zum Weibe nehmen und geben und gegenseitiges Grüßen bis Ende des Monates Nisan (Mitte April) untersagt; denn das Ausbleiben des Regens ist ein offenbares Zeichen des Fluches und göttlichen Strafgerichtes. Jerusalem hat mit Gibraltar, mit Kalifornien und Florida ziemlich gleich mildes Klima, ohne den extremen Temperaturwechsel der letztern Länder. Im Jahr 1863–64 fiel nur einmal, am 13. Januar, Schnee; er bleibt selten länger als 2 bis 3 Stunden liegen. Frost ist etwas ganz ungewöhnliches, in der Saronebene sind Frost und Schnee unerhörte Dinge, dagegen die Winterregen oft äußerst heftig und die Sommerhitze fast tropisch, im Durchschnitte wärmer als in irgend einem Theile von Europa und dem nordwestlichen Afrika; vollständig tropisches Klima herrscht am todten Meere; die niederste Wintertemperatur war 42° Fahrenheit; im April im Schatten bereits 105°. Die Regenmenge ist so mächtig, daß sie die unserer Länder weit übertrifft. Sie beträgt nach Tristram in Jerusalem 44 bis 85 Zoll, in London bei 150 Regentagen 25, in Paris 20, in Prag 15 Zoll. Conder gibt die durchschnittliche Regenmenge in Palästina zu 20 bis 30 Zoll an (II, 319).

Früh- und Spät-Regen. Wenn die heiligen Bücher von Früh- (Herbst-) und Spät- (Frühlings-) Regen als nothwendig zum Wachsen und Gedeihen der Frucht sprechen, so meinen sie nicht eine regelmäßige Periode für den einen oder andern, sondern im ersten jene Regenschauer des Octobers oder Novembers, welche kräftig genug sind, das ausgetrocknete, dürre Erdreich aufzuweichen, damit zuerst die Gerste, dann der Weizen gesät werden kann, und im zweiten jene Regen, welche im März oder April das reifende Getreide stärken und den Sommerfrüchten, d. i. den Futtergewächsen, den Oel-, Gewebe- und Gartenpflanzen zu Gute kommen. Sommergetreide kann nur ausnahmsweise auf das Feld, wenn die erste Einsaat mißrathen, oder Grund und Boden so beschaffen war, daß er auch im Sommer bewässert werden konnte. Der Frühregen bleibt selten ganz aus, unsicherer ist das Eintreten des Spätregens; ihm sieht der Landmann nicht ohne Besorgniß entgegen, denn von seinem Ergebniß hängt der Betrag der Ernte ab. Daher das Sprüchwort: Des Königs Wohlgefallen ist gleich einer Spätregen-Wolke (16, 15), und die Betheuerung Jobs: Sie warteten auf mich, wie auf den Frühregen und lechzten (nach meinem Worte wie) nach dem Spätregen (29, 23).

Ackergeräthe. 9. Die dichte Bevölkerung des Landes und der genau abgetheilte Familiengrundbesitz führte von selbst zu einem möglichst intensiven Betriebe des Ackerbaues. Doch geschah dieß weniger durch Vervollkommnung der Arbeitsgeräthe als durch Vermehrung der Arbeitskräfte. In einem merkwürdigen Gegensatze zu unserm Jahrhundert, das durch die Maschine die menschliche Arbeit immer mehr zurückdrängt, blieben auch die nothwendigsten Ackerwerkzeuge außerordentlich einfach und mangelhaft. Von den Zeiten Mosis und Homers an bis auf unsere Tage zeigt der Ackerbau im Oriente keinen bedeutenden Fortschritt. Die Ackergeräthe waren Hackenspitze, Pflug, nur theilweise Egge.

Die Hackenspitze bestand aus zwei in einem spitzen Winkel zusammenlaufenden Hölzern, die ein drittes als Querholz verband. Der eine längere, etwas gebogene Ast diente zum Aufreißen des Bodens, der andere als Handhabe. Der Winkel, unter dem sie zusammengefügt waren, richtete sich nach der Tiefe, in der man pflügen wollte. Man gebrauchte entweder mehrere Instrumente von verschiedenen Winkeln, oder construirte das Eine so, daß man mittelst eines Zapfens und mehrerer Löcher im Querholze den Winkel reguliren konnte, oder daß man statt des Querholzes einen Strick, der verkürzt oder verlängert wurde, anwendete. Bei Rosellini (M. C. XXXII) sieht man vier Männer hinter einander mit Hacken arbeiten, deren Winkel immer größer wird und ein tieferes Einschneiden möglich macht. Einige waren ganz von Holz, bei andern die Spitze von Erz; jene dienten zum Aufreißen des kurz nach der Nilüberschwemmung noch lockeren Bodens, die von Erz wurden angewendet; wenn die Sonne das Erdreich bereits spröde gemacht hatte. Das Museum von Florenz enthält aus den Gräbern von Theben eine Hacke, die in Form einer Kelle endet. Von der Hacke war ein scheinbar kleiner Schritt zum Pfluge; denn er ist in seiner einfachsten Form nichts anderes als eine umgekehrte und nach Bedürfniß verlängerte Hacke. Der gekrümmte Arm mit dem spitzen Ende verlängerte sich zur Handhabe (Sterze), und der gerade Arm (die Handhebe der Hacke) verlängerte sich zur Deichsel. Diesen einfachsten Hackenpflug findet man auf den altbabylonischen Abbildungen, auf einer etruskischen Broncegruppe und einem griechischen Vasengemälde (Guhl, 4. Aufl. S. 697), dann beschrieben von Hesiod (Werke und Tage, 425 f.) und Virgil, der aber den gallischen Pflug vor Augen hatte (Georg. I, 169 f.), dessen Eigenthümlichkeit darin bestand, daß er auf zwei niedrigen Rädern ruhte (Plin. 18, 18: eine Abbild. bei Rich, nach Caylus, p. 47). Die Verbesserungen, die am Hackenpfluge vorgenommen wurden, sind ohne eingreifende Bedeutung. Am horizontalen Scharbaume (Pflughaupt) befindet sich das einer Pfeilspitze ähnliche Pflugmesser; am ihr entgegengesetzten Ende, in den Scharbaum eingezapft, erhebt sich die Sterze (stiva) mit einer Handhabe (Querholz, manicula), durch die der Pflug regiert, aufgehoben oder herabgedrückt wird. Von der Mitte des Scharbaumes aus erstreckt sich in gleicher Richtung mit dem Pflugmesser die etwa 8 Fuß lange Deichsel (bura, buris und temo). Dieß ist der antik römische, wie der modern arabische Pflug. Er wurde von Rindern, nur ausnahmsweise von Pferden gezogen. Daß die Griechen zum Ackerbaue mit Vorliebe Maulthiere verwendeten, wissen wir aus Homer (Il. 10, 352). Da diese Pflüge keine Pflugschar haben, somit keine Furchenhügel umlegen und nicht tief in den Boden einschneiden, werden oft mehrere Pflüge gleichzeitig angewendet. Bei Balbek in Cölesyrien sah ich sechs Paar Rinder hinter einander, wie es mir schien, in Einer Furche, an anderen Stellen zwei Paare in gleicher Richtung die Pflüge ziehen. Elisäus pflügte mit zwölf Paar Rindern auf seinem Acker, als er zum Propheten berufen wurde (1 Kön. 19, 19). Auch in Palästina wird gewöhnlich (generally, Conder II, 258) mit zwei Pflügen geackert, der erste gezogen von einem Kameele, der zweite von einem Paar kleiner Rinder oder einem Rinde und einem Esel, was im mosaischen Gesetze verboten war (Deut. 22, 10).

Hackenspitze.

Pflug.

Furchen. Ochsenstachel. Die Furchen sind 5—6″ tief und 9—10″ von einander entfernt (Tobler, Denkbl. S. 272). Nie fehlt der Ochsenstachel; man sieht ihn auf allen Abbildungen, im Hebräischen heißt er dar'ban (דָּרְבָן, darab schärfen, spitzen); und wird auch sprüchwörtlich gebraucht. „Worte der Weisen sind wie Antreibstacheln" (Pred. 12, 11), d. i. die zum Nachdenken und zu einem edeln Streben anspornen. Und das Gegentheil: gegen den Stachel ausschlagen (Act. 9, 5; 26, 12), von einem thörichten Unternehmen, wie Pindar warnt (2. Pyth. 173): Wider den Stachel ausschlagen, heißt sein Verderben voll machen. Ein starkes Instrument, konnte es auch als Wehr und Waffe gebraucht werden. Der Richter Samgar erschlug mit einem Ochsenstachel 600 Philister (Richt. 3, 31). Der Edoner Fürst Lykurgos schlug den Dionysos und sein Gefolge mit einem Ochsenstachel in die Flucht (Hom. Il. 6, 135). Nach der Aussaat trieben die Aegypter, wie Herodot (II, 14) berichtet, Schweine auf das Feld, die das Korn einstampfen und später bei der Ernte austreten mußten. Die erste Angabe wird auch von Aelian (h. a. 10, 16) bestätigt, und von den Abbildungen in so weit, daß sie Ziegen darstellen, nicht Schweine (Wilk. 2 Ser. I, p. 38). Für den schlammigen Boden des Delta konnten keine Rinder verwendet werden, dagegen nur Rinder beim Austreten des Getreides. Die Griechen ließen durch einen Sklaven (Knaben) die Furche hinter dem Sämann mit einer Schaufel zuschütten (Hes. l. c. 468 f.). Niebuhr sah in Jemen einen Bauer während des Säens die Erde von beiden Seiten mit den Füßen über die Saat stoßen. Anderswo ging der Sämann hinter dem Pflüger und streute in die Furche den Samen, den ein dritter mit seinem Pfluge be-
Egge. deckte (p. 137). Wir haben da ein doppeltes Pflügen, wobei das zweite die Stelle des Eggens vertritt. Ein ähnliches Verfahren schildert Tobler: „Das Säen geschieht vor dem Pflügen. Zur Erleichterung jenes Geschäftes werden kleine Felder abgegrenzt, d. h. vor dem eigentlichen Ackern werden mit dem Pfluge zahnweise (sic) Furchen gezogen. Dadurch wird das Eggen überflüssig" (S. 97). Das Unterbringen der Saat war nothwendig; wie es aber ehemals in Palästina geschah, erfahren wir nicht und hing vom Umfange des Feldbetriebes ab. Aus Isaias und Job sehen wir nur, daß die wie immer beschaffene Egge (oder der zweite Pflug) von einem Thiere gezogen wurde, und daß der Hebräer für pflügen und eggen besondere Ausdrücke hatte. In Aegypten wurde zur Zeit Niebuhrs (Reis. I, 151) zum Eggen ein bloßer Baum oder ein starkes Brett genommen, an dessen beiden Enden ein Strick gebunden und daran Ochsen gespannt, wobei der Treiber gewöhnlich auf dem Brette stand. Die Griechen, scheint es, bleiben immer bei der von Hesiod bezeichneten Weise, bei den Römern war die Egge ein Geflecht von Reisern und Weiden (Virg. Georg. I, 94, 95; Colum. II, 18, 4). Sie wendeten aber, weil sie nicht in Furchen säten, die Egge zweimal, vor und nach der Saat, an (Plin. 18, 20).

Brache. Das Brachland pflügte man schon in der homerischen Zeit dreimal, im Frühjahr, im Sommer und im Herbste unmittelbar vor der Saat. Dasselbe findet noch gegenwärtig im Hauran und im westlichen Palästina, auch in den fruchtbarsten Theilen um Samaria und Nazareth statt. „Ein guter Landwirth," sagt Wetzstein, „thut es sogar viermal, im Winter, im Frühjahr, im Sommer und im Spätherbst. Wollte man in die frischgebrochene Brache

säen, so würde man keine Ernte erhalten, die Aussaat wäre verloren" (zu Delitzsch Job S. 655). Man bezweckte damit neben der Auflockerung des Bodens zugleich eine Erneuerung seiner fruchtbringenden Kraft, und das wuchernde Unkraut wurde nicht bloß beseitigt, sondern auch nutzbar gemacht, indem es an die Oberfläche geworfen und von der Sonne gedörrt als Feuerungs- oder Düngmittel diente (Büchsenschütz, Besitz und Erwerb im griech. Alterth. Berlin 1869, S. 306).

Man findet im Hebräischen für Egge und, wie es scheint, für Pflug als Nomen keinen Ausdruck. Er fehlt auch im Chaldäischen (denn ridja ist eigentlich ein nomen agens: das Pflügen), ebenso im Syrischen. Die Worte Jesu (Luc. 9, 62: „wer die Hand legt an den Pflug") gibt die Peschito: „wer die Hand legt an das Eisen (wörtlich Schwert) des Rindviehes" (phadono, chaldäisch phadna bezeichnet das Joch für Rinder, nicht allgemein Joch). Kam die ursprüngliche Benennung, weil sie vielleicht nicht mehr paßte, ganz außer Gebrauch oder ist es Zufall, daß wir sie aus dem alten Sprachschatze nicht nachweisen können? Das erstere liegt näher, weil sonst der Syrer nicht zu einer Umschreibung Zuflucht genommen hätte. Wahrscheinlich diente im gewöhnlichen Verkehre die Benennung des Haupttheiles, des Pflugmessers (eth, plur. ittim, vgl. arabisch hatta, fregit, contrivit, Del. zu Js. 2, 4) zur Bezeichnung des Ganzen. Der constante technische Ausdruck für pflügen ist charasch (חרשׁ, einschneiden, chaldäisch חרת), für eggen sidded (pih. שׂדד, eben, gerade machen). Aus charasch bildete sich im Arabischen das Nomen mihrats (miḥraṭ), Pflug, womit wir aber das hebräische machrêscheth kaum identificiren dürfen.

Die Thiere arbeiteten mit dem Joche, das sie im Nacken, nur ausnahmsweise an der Stirne trugen. Es ist auf den Bildwerken mit wenigen Ausnahmen nicht sichtbar. Nè chiaro apparisce come l'aratro ai bovi si attacchi, ma probabilmente stava legato alle corne — sagt Rosellini (I, p. 197). Im letztern Falle aber hat er sich wohl geirrt. Wilkinson, der von beiden eine Abbildung gibt, bemerkt, daß nur bisweilen das Joch an der Basis der Hörner befestigt erscheine (2. Serie I, 43), und Rosellini selbst hat die Abbildung eines Gespannes von drei Paar Ochsen an einem Lastwagen aufgenommen, die deutlich das Nackenjoch (das Kummet) aufweist (M. C. XLVII). Gegenwärtig kommt das Stirnjoch im Oriente nirgends vor. Ich sah viele Rinder am Pfluge in Aegypten, Palästina, Syrien und auf dem Wege von Smyrna nach Ephesus; überall war das Joch ein Querholz auf dem Nacken des Thieres, durch einen Strick unter dem Halse mit der Pflugdeichsel verbunden. Ein Leitseil war außer Gebrauch; entweder hatten die Rinder Führer zur Seite, oder sie folgten dem Rufe des Ackerers, der, den Stachel in der Hand, sich nicht auch zugleich eines Leitseiles bedienen konnte. Pferde und Maulthiere bekamen ein Gebiß, schwer zu bändigende Stiere, die aber nie an einen Pflug gespannt wurden, bösartige Kameele und wilde Thiere einen Nasenring mit Strick. Das gewöhnliche Leitseil des Kameeles sowohl für den Reiter als den Führer zu Fuß steht nur in Verbindung mit der Halfter und läßt das Maul frei, eine einzige Abbildung bei Wilkinson zeigt, daß den Rindern Stricke auch um die Unterlippe des Maules gewunden wurden, um sie hinter sich her zu ziehen. Dem Dichter schwebte dieß vielleicht vor Augen, da er sprach: „Kannst du binden den Büffel an die Furche mit dem Lenkseil?" (Job 39, 10). Die hölzernen Halbringe oder Gestelle, die auf den Nacken der Thiere zu liegen kamen, wurden in der alten Zeit nicht selten gepolstert.

Rinderjoche.

Leitseil.

Terrassenbau. 10. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Bestellung des Feldes (Baum- und Gartencultur mit einbegriffen) von den Israeliten die größte Sorgfalt zugewendet wurde, man suchte den Ertrag durch Terrassenbau, durch Berieselung und theilweise durch Düngen möglichst zu erhöhen. Das Wichtigste waren die Terrassen. Durch sie wurde nicht bloß viel Land für den Anbau gewonnen und die Abspülung der Berge und Anhöhen durch die starken Regengüsse der Wintermonate verhütet, sondern die Bodenbeschaffenheit selbst conservirt, indem das Wasser auf ihnen je nach Bedürfniß zusammengehalten oder abgeleitet werden konnte. Wenn der Reisende von Süden her das jüdische Gebirge betritt, kann er überall die Spuren eines allgemeinen Terrassenbaues verfolgen, die ihn als eine hervorragende Eigenthümlichkeit dieser beiden Länder bis zum Libanon nicht mehr verlassen und theilweise (z. B. bei Hebron, der eigentlichen Weinregion von Palästina) in vorisraelitisches Alterthum hinaufreichen. Die Formation der Berge, die schichtenförmigen Felsenlager und die Menge der losen Steine machten diese Art des Anbaues leicht. Man hätte sie aber auch nicht unterlassen, wenn größere Schwierigkeiten im Wege gestanden wären. Mit der Aufrichtung einer Terrassenmauer ging die Reinigung des Feldes von Steinen nicht selten Hand in Hand, und welchen Werth man darauf legte, lehren uns die heiligen Urkunden an verschiedenen Stellen und ergibt sich aus der Natur der Sache selbst. Im Buche Job sagt Eliphas vom Gottesfürchtigen: „Der Theurung wirst du lachen, denn mit den Steinen des Feldes stehst du im Bunde" (d. i. Steine werden die Fruchtbarkeit deiner Felder nicht beeinträchtigen, 5, 22. 23). Das Lied vom Weinberge lautet: „Einen Weinberg hatte mein Geliebter auf fettgenährtem Berghorn, und er umgrub ihn und entsteinte ihn" (Is. 5, 1. 2). Zu den Rächern der Schuld Moabs spricht der Herr: „Jeglichen guten Baum sollt ihr fällen, alle Wasserquellen verstopfen und jeglichen guten Acker durch Steine verderben" (2 Kön. 3, 19).

Düngung. In Aegypten wurden die Felder nie gedüngt; der fette Nilschlamm ersetzte alljährlich wieder, was ihnen durch den Anbau entzogen wurde; eine ausgiebige Ueberschwemmung war Unterpfand einer reichen Ernte. Dieß fand auf Palästina keine Anwendung; sein Boden wurde nicht bloß mit dem einfachen Miste (dómen, דֹּמֶן, wurzelverwandt mit 'adam, אדם), sondern auch mit künstlich zusammengesetztem gedüngt. Beim Propheten Isaias lesen wir: „Niedergestampft wird Moab, wie niedergestampft wird Stroh im Wasser der Mistgrube" (25, 10), und wenn Jesus vom taubgewordenen Salze sagt: „es ist weder für das Land noch für den Dünger geeignet" (Luc. 14, 35; Vulg. sterquilinium, Düngerhaufe), so setzt auch dieß eine künstliche Bereitung des Düngers voraus. Zum Düngen verwendete man vorzugsweise thierische Excremente ohne Unterschied, aber auch vegetabilische Stoffe, die man in Fäulniß übergehen ließ, oder deren Asche man verwendete, bisweilen wohl auch durch Unterpflügen, grüne Düngung. Es wäre aber doch eine Täuschung, wenn wir bei den alten Israeliten eine Felderdüngung in jener Ausdehnung voraussetzen würden, welche bei uns jetzt einheimisch ist, oder die bei den Römern und bei den Griechen in Uebung war, wo der hochaufgethürmte Dünger schon im homerischen Zeitalter zu jedem Bauernhofe gehörte und auch vor den stattlichen Häusern der fürstlichen Gebieter nicht fehlte (Od. 17, 297 f.; vgl. auch Virg. Georg. I, 79 f.).

Die physische Beschaffenheit der vulkanischen Ackerkrume in der Ebene Esdrelon (Ritter XVI, 696) und im Hauran, starke, atmosphärische Niederschläge während der Wintermonate, eine hohe, der feuchten Seeluft zugängliche Lage, oder mit steten Wasserzuflüssen ausgestattete Niederungen mochten den Abgang einer regelmäßigen Düngung, von der im heutigen Palästina und Syrien kein Gebrauch gemacht wird, theilweise ersetzen und mußten es vielfach ganz thun, da an Material kein Ueberfluß war. Die Heerden weideten fast das ganze Jahr im Freien, und ihr Mist wurde je nach dem Orte, wo sie sich aufhielten, z. B. in der baumlosen Wüste von Juda oder auch im Ost-Jordangebiete, mit Häckerling vermischt, an der Sonne gedörrt und zur Feuerung verwendet. Darum wurden wahrscheinlich nur die Weinberge, Gartenanlagen und die jungen Baumpflanzungen (vgl. Luc. 13, 6) mit dem während des Winters angesammelten und außerhalb der Dörfer und Städte aufgeschichteten, auch künstlich zu einem Composte bereiteten Miste (vgl. Job 2, 8 nach den LXX: „Er saß auf dem Düngerhaufen vor der Stadt") regelmäßig gedüngt, die weit hingebreiteten Getreidefelder nur gelegentlich und wenn die Heerden während der Brache oder nach der Ernte zur Weide darüber geführt werden konnten. Daß dieß wirklich geschah, sehen wir an der mosaischen Verordnung: „Wenn jemand ein Feld oder einen Weinberg abweidet und entläßt sein Vieh, daß es auf dem Felde eines Andern weidet, so soll er mit dem Besten seines Feldes oder seines Weinberges Ersatz leisten" (2 Mos. 22, 4). Es verdient unsere Beachtung, daß die alttestamentlichen Bücher des Düngens nur bei Vergleichungen gedenken; 2 Kön. 9, 37 heißt es von der Jezabel (Isabel): „Ihr Leichnam wird sein wie Dünger auf dem Felde"; ebenso Jer. 8, 2: „Sie (die Gebeine der Könige von Juda und seiner Fürsten) werden nicht gesammelt noch begraben werden, zu Dünger auf der Fläche der Erde sollen sie werden," vgl. ebend. 9, 21 und 16, 4, auch Ps. 83, 11: „Vernichtet wurden sie zu Endor, wurden zu Dünger dem Erdreiche (zu einem dómen der adamah)." Das Vergleichungsglied besteht darin, daß der Dünger unbedeckt auf dem Boden liegen blieb und seine Zersetzung an freier Luft geschah. Man nimmt fast als Thatsache an, daß die Stoppeln auf dem Felde verbrannt wurden, um als düngende Asche zu dienen. Virgil in seinem Gedichte vom Landbau sagt allerdings (1, 84. 85):

„Oft auch frommt's unfruchtbares Feld in Flammen zu setzen,
Und mit prasselnder Glut zu sengen die nichtigen Stoppeln,"

und Plinius (18, 72) wiederholt (sunt qui accendant in arvo et stipulas, magno Virgilii praeconio), was er beim Dichter gelesen hat; es ergibt sich aber aus Virgil selbst, daß es nur ein ausnahmsweiser Versuch an unfruchtbaren Feldgründen sein soll; eine biblische Bestätigung fehlt ganz und gar. Sicherlich verbrannte man alle Stroh- und Stoppelreste, aber nicht als Dünger, sondern als Feuerungsmaterial. Unger hat in den Ziegeln des alten Eileithyia Kohlen von Getreidehalmen gefunden, was zu erkennen gab, daß schon 2000 v. Chr. in Aegypten Excremente von Thieren, die mit Stroh gefüttert wurden, oder Stroh selbst als Brennmaterial in Anwendung kam (l. c. B. 38, S. 82). Im Sommer bei der allgemeinen Dürre ein Stoppelfeld anzünden, konnte schon wegen der außerordentlichen damit verbundenen Gefahr eines weitergreifenden Brandes nicht gewagt werden.

Berieselung der Felder.

11. Wenn in Palästina die Landwirthschaft gegenwärtig nachlässig betrieben wird, so macht doch ein Theil derselben, wenn auch in beschränktem Maße, eine Ausnahme, nämlich die Benützung des Wassers. Ein Grund liegt allerdings darin, daß es nichts kostet, liefert aber immerhin den Beweis, wie leicht die Einwohner zu einem geordneten Feldbau gebracht werden könnten, wenn sie des Genusses der Früchte ihrer Mühe sicher wären. Die Art und Weise der Wasserbenützung hängt von der Beschaffenheit des Bodens ab. Die Gewässer des Jordans gehen wegen der tiefen Einsenkung seines Flußbettes für die Benützung verloren. Außer ihm haben etwa noch zwölf Flüsse, die in das Mittelmeer, den Jordan oder das todte Meer münden, perennirendes Wasser, zahlreich sind Winterströme und Quellbäche. Die letzten beiden sind es allein, die benützt werden und zwar ausschließlich zur Berieselung der kleinen, schachbrettartig abgetheilten Gemüsefelder und Gärten. Schöpfräder sieht man nur in Saida (Sidon) und in Jaffa; sie heißen Sakieh (sâqîeh) und sind von Aegypten herübergekommen, wo sie aber eine ganz andere Bedeutung haben; denn während dieses Land von Ende Octobers an mit Ausnahme weniger Regentage neun Monate einer tropischen Sonne ausgesetzt ist, versieht die Regenzeit in guten Jahren Palästina mit einem solchen Wasserreichthum, daß die Früchte zur Reifung hinreichend Feuchtigkeit haben, wie es im schönen Dankgebete für eine glückliche Ernte heißt: „Du hast heimgesucht das Land, daß es überströmte; Gottes Brunnen (die Wolke) ward voll von Wassern, die Furchen tränkend, erweichend ihr Aufgepflügtes" (Ps. 65, 10. 11). Diese Segenspende machte indeß eine Vorsorge für den Sommer nicht überflüssig, und sie bestand in der alten Zeit nicht bloß in der Ueberrieselung, sondern auch in der Anlage von wahren Schatzkammern, seien es Brunnen oder Cisternen, Teiche oder sonst riesige Wasserreservoire. Die ersteren haben sich zum großen Theile erhalten, die letzteren aber sind meist verschlammt, oft kaum mehr zu erkennen und verwahrlost, wovon wir an den salomonischen Teichen und denen bei Jerusalem Beispiele gesehen haben.

Art und Weise des Säens.

Die Furchen (thélem, תלם, arab. tilm) wurden in geraden Linien neben einander, nicht zugleich quer über einander gezogen und das Saatkorn in die schmale Furchentiefe gelegt, Js. 28, 24: „Er legt (שׂם) Weizen reihenweise hin", d. i. er säet die Körner sorgfältig in die Furche. Der Säemann mußte darum das Ackerfeld so oft auf- und abschreiten, als es Furchen hatte, die nahe bei einander waren; aber die größere Mühe wurde durch Ersparniß an Aussaat und größern Ertrag belohnt; denn während die Furche zu einer gartenculturähnlichen Besamung nöthigte, vermochten die einzelnen Körner zu keimen und sich zu bestocken, ohne einander Nahrung, Licht und Luft zu entziehen. Plinius (18, 21) führt mehrere Beispiele außerordentlicher Keimkraft des Weizens an, und Shaw berichtet, daß in der Berberei 10—15 Halmen und Aehren aus Einem Weizenkorn aufwachsen (Reise, S. 123). Tristram sagt: „Wenn wir daran erinnern, daß aus Einem Samen mehrere Aehren aufgehen, so wird unter günstigen Umständen auch eine hundertfache Ernte nicht mehr als etwas Unerhörtes erscheinen" (p. 489). Das Traumgesicht des Pharao von sieben Aehren an Einem Halme war ein Symbol. Ein Halm hat nicht sieben Aehren, zeigt aber treffend eine außerordentliche Fruchtbarkeit an. Niebuhr sah in Jemen Aecker, auf welchen das Getreide nach

der Linie, wie der weiße Kohl, gesteckt zu sein schien. „Diese waren," fügt er bei, „die besten Aecker, die ich je gesehen habe; alle Halmen schienen gleich groß und zwischen denselben war kein Unkraut" (S. 175). Denselben Anblick bietet die Abbildung einer Erntescene bei Rosellini. Da ist Aehre neben Aehre von durchweg gleicher Höhe und in gleicher Distanz. Die Abbildungen der Saat lassen allerdings eine solche Sorgfalt nicht erkennen, und Conder (II, p. 258) bemerkt, daß der Same rechts und links hinfalle, um daraus, freilich ganz am unrechten Platze, die Parabel vom Säemann und dem Samen zu illustriren.

Die Darstellungen wie die schriftlichen Berichte bestätigen den allgemeinen Sichel.
Gebrauch der Sichel (chermesch, חרמש, Deut. 16, 9; 23, 26, maggal, מגּל), die nahe an der Aehre angelegt wurde, wenn man das geschnittene Getreide in Körbe warf; dagegen in der Mitte, wenn man es in Garben band. Die stehen gebliebenen Halme wurden nahe am Boden abgeschnitten, auch mit der Wurzel ausgerissen, gereinigt und unter das Futter gemengt, verbrannt, zum Dünger oder zur Ziegelbereitung verwendet. Zu den Quälereien der Israeliten in Aegypten gehörte auch, daß sie kein Stroh mehr für die Ziegel erhielten, sondern genöthigt wurden, es sich überall her zu holen und doch die nämliche Anzahl Ziegel zu liefern (Deut. 5, 6; vgl. auch Colum. de re rust. 2, 21). In Palästina wurde das Getreide immer in Garben Garben.
gebunden; davon überzeugen uns die vielen von der Ernte hergenommenen Vergleichungen und die Worte des Booz (Boas): „Auch zwischen den Garben mag sie (Ruth) lesen" (Ruth 2, 15. 16) und die Gesetzesstelle: „Wenn du erntest auf dem Felde und vergissest eine Garbe, so sollst du nicht zurückkehren und sie holen" (Deut. 24, 19). Um an einem Beispiele zu zeigen, daß die Israeliten die Sichel hart unter der Aehre anlegten, um hernach die hochstehenden Halmen als Düngmittel an Ort und Stelle zu verbrennen, berief man sich auf Job 24, 23: „Sie werden wie eine Halmspitze abgeschnitten", so Gesenius (Thes. s. v. קש), auch Delitzsch zu Job (p. 298); doch mit Unrecht, denn hier ist ein nächtlicher Ueberfall von Beduinen gemeint. „Es geschieht gewöhnlich," bemerkt Wetzstein zur Stelle, „daß die Araber (Beduinen) meistens des Nachts über die anstehenden Feldfrüchte einer Gemeinde herfallen und nicht selten hunderte von Kameelen auf einmal beladen. Da sie keine Sicheln haben, schneiden sie die obere Hälfte der Halmen mit Säbeln ab, weßhalb dieser Diebstahl karḍ (Absäbelung) genannt wird." Das geschnittene Korn blieb nicht wie bei uns einige Zeit auf dem Felde liegen (Schwad), sondern wurde nach vollendetem Schnitte auf Eseln oder Wagen (Am. 2, 12: „Wie der Wagen, der gefüllt ist mit Dreschgetreide") gleich zur Tenne gebracht. Es befinden sich gewöhnlich ihrer mehrere in der Nähe eines Tenne.
Dorfes zur leichtern Bewachung, seien sie nun Gemeingut oder Privateigenthum. Der Platz dafür muß frei, der Luftströmung zugänglich sein und eine feste (am liebsten felsige) Unterlage haben. Die Tenne Ornans auf dem Moriah, jetzt der heilige Fels der Omarmoschee, mißt von Norden nach Süden 17,06, von Osten nach Westen 12,8 m (51 zu $36\frac{2}{3}$ Fuß): die meisten aber waren kleiner und, wo Felsen fehlten, festgestampfte Erde. Darauf wurden die Garben in einem Kreise ausgebreitet und von Rindern, gegenwärtig nebenbei auch von Kälbern und Eseln, ausgetreten. Dieß war allgemeine Sitte bei

den Aegyptern, die nach den zahlreichen Abbildungen und dem Berichte Herodots (2, 14) eine andere Art nicht gekannt haben, ebenso bei den Griechen (Il. 20, 495 f.; Xen. Oek. 18, 5; Plin. 18, 30). Virgil spricht gelegentlich auch von Verwendung der Pferde beim Dreschen. Im nördlichem Palästina und Phönicien sah ich statt der Thiere nur den Dreschschlitten im Gebrauche.

Dreschschlitten.

In der zweiten Hälfte des Mai waren längs der phönicischen Küste und in der Ebene Gennesareth (el-Guweir, d. i. das kleine Ghor) bis hinauf an den Fuß des Antilibanons die Leute überall in voller Erntethätigkeit. Männer und Frauen nahmen daran Theil; sie gebrauchten die Sichel; ich sah sie aber auch das Getreide mit der Hand ausraufen, wie es bei uns mit Flachs oder Hanf geschieht. Der Dreschschlitten ist ein bloßes Brett, etwa 5 Fuß lang und 3 breit, vorne aufgebogen und unten mit eisernen Nägeln oder scharfen Kieselsteinen besetzt. Darauf steht ein Mann, der das angespannte Pferd mit einem langen Stecken zum rascheston Laufe im Trab oder Galopp immer schreiend und gesticulirend antreibt und mit großer Fertigkeit in Schlangenlinien über die dicht liegende Ernte hintreibt. Er steht frei auf diesem schwanken Brettlein wie ein Kunstreiter balancirend und kommt nicht leicht aus dem Gleichgewichte; wird er aber doch durch einen Seitensprung des Thieres, oder durch einen plötzlichen Ruck abgeworfen, dann bricht die tolle Jagd erst recht los. Neben dem Pferde läuft nicht selten ein Knabe her, der es mitantreiben hilft. Von den in Aegypten gegenwärtig üblichen Dreschwalzen gibt Niebuhr eine Abbildung und genaue Beschreibung (Reiseber. I, 151). Sie wird von Thieren so oft über das Getreide geführt, bis das Stroh ganz klein und zu Häckerling zerschnitten wird, so daß an Einem Tage nur zwei Lagen Getreide ausgedroschen werden, wobei jede Lage achtmal mit einer hölzernen Gabel umgewendet wird. Virgil nennt unter den Geräthen des „duldsamen Landmannes“ auch den Dreschschlitten (tribulum, Georg. 1, 164), der nach der Beschreibung bei Varro (I, 52, 1) dem syrisch-palästinensischen gleich war, wogegen Hieronymus (zu Js. c. 25) die ägyptische

Dreschwalze (Wagen).

Dreschwalze schildert, das plostellum (Deminutiv von plaustrum) poenicum des Varro (1, 52: ex assibus dentatis cum orbiculis; assis = axis, Brett, Bohle). In den heiligen Büchern kommt zweimal (2 Sam. 24, 22 und Js. 41, 15) der Name eines Dreschwerkzeuges morag (מורג) vor, aus dessen Wortbedeutung „hin- und herwenden“ (arabisch naraga, se remuer, Cuche) und aus gelegentlichen Beschreibungen (Js. 28, 17: „Nicht wird das Wagenrad gerollt über den Kümmel,“ Sprüchw. 20, 26: „Auseinander stiebt Gottlose ein weiser König und führet über sie das Rad hin,“ d. h. er scheidet sie durch eine scharfe Procedur aus) die ägyptische Dreschwalze erkannt wird, womit auch 2 Sam. 24, 22 (1 Chron. 21, 23) übereinstimmt, weil hier der Plural gebraucht wird und der Dreschwagen mehrere Walzen hatte. Doch ist es wahrscheinlich, daß neben dem Dreschwagen (Walze) auch der syrische Dreschschlitten unter dem Namen haruṣ (חרוץ), „das Schneidende, Scharfe (Werkzeug)“ im Gebrauche war. Die Vergleichung bei Job: „Sein (des Krokodiles) Bauch sind schärfste Scherben, es breitet einen Dreschschlitten (haruṣ) hin auf den Schlamm“ (41, 22), hat die breite, mit scharfen Scherben (Nägeln, Steinen) besetzte Fläche des syrischen Werkzeuges vor Augen. Beide Arten verbindet Js. 28, 27: „Nicht mittelst eines Dreschschlittens wird

ausgedroschen, nicht ein Wagenrad wird gerollt." Daß eines von diesen Werkzeugen angewendet worden wäre, die Kriegsgefangenen auf grausame Weise hinzurichten, hat keine Wahrscheinlichkeit. Wir haben vielmehr an ein der Säge ähnliches Instrument zu denken; denn 1 Chron. 20, 3 sagt: „Er (David) zersägte (שׂור) sie (die gefangenen Ammoniter) mit der Säge (מגרה) und mit Schneidigen (Werkzeugen, חרץ, schneiden, חריץ, Schnitt) von Eisen," d. i. wahrscheinlich mit den im Oriente gebräuchlich gewesenen Sichelwagen (quadrigae falcatae), von denen wir wohl Beschreibungen (Liv. 37, 41; Curt. 4, 9), aber keine Abbildungen haben. Die Dreschwalzen sind nur eisenbeschlagen, „in jeder Walze einige runde und platte Eisen" (Niebuhr S. 151, vgl. auch Wilkinson, 2. Serie, I, 94: The noreg is a machine consisting of a wooden frame with three cross bars or axles, on which are fixed circular iron plates), womit man niemanden zersägen kann. Sichelwagen.

12. Empfindliche Körner der Hülsenfrüchte wurden mit einem Stocke ausgeklopft. Dasselbe geschah mit dem Getreide in Zeiten der Noth, wenn z. B. Gideon das wenige Getreide, welches die Midianiten übrig gelassen hatten, in einer kleinen Felsenkelter ausklopfte (Richt. 6, 11), oder wenn sich das Dreschen, wie bei einer armen Nachleserin, nicht lohnte (Ruth 2, 17); etwa noch in dem Falle, wo kein Körnlein verloren gehen sollte, was beim Dreschen nicht erreicht werden konnte. Indeß haben wir darauf nur eine Anspielung bei Isaias: „Ein Ausklopfen wird der Herr veranstalten von der Schibboleth des Euphrat bis zum Bache Aegyptens" (27, 12; schibbóleth in dem unübersetzbaren Doppelsinn von Aehre und Strömung, Wasserschwall). Ausklopfen der Feldfrucht.

Auf die wiederholte Wende des Gedroschenen folgte das Worfeln, von dem, gleich den heiligen Schriftstellern, Homer gerne einen bildlichen Gebrauch machte (Il. 5, 499 f.). Die Aegypter bedienten sich zum Umwenden einer zweizackigen Gabel, zum Worfeln einer halbierten Schaufel, die, zusammengefügt, das zerschnittene Getreide auffaßte, und in der Höhe über dem Kopfe auseinandergehalten, so zu Boden fallen ließ, daß die Spreu hinwegflog (Rosellini, I, 323). Jetzt hat man für beide Manipulationen in Aegypten und Syrien Ein Werkzeug, die fünf- bis sechs-, auch bloß zweizinkige Gabel (midra), deren etwas gebogene Zähne sich in einer Fläche vereinigen, die den feineren Theilen des Gedroschenen eine Unterlage zum Worfeln bietet, während die gröberen Halmstücke durch die Zinken in die Höhe gehoben werden. Die Art des Worfelns hängt von der Luftströmung ab. Entweder wirft man das Gedroschene (derîs) gerade in die Höhe oder dem Winde entgegen. Für die Hülsenfrüchte wendet man eine Schaufel, zwei Spannen breit, an, racht genannt. Da beide Benennungen mizreh (מזרה) und ráhath (רחת, Is. 30, 24) im Hebräischen vorkommen, scheinen sie demselben Gebrauche gedient zu haben (Wetzstein zu Del., Is. 2. Aufl. S. 707 f.), womit die Stelle bei Homer (Il. 13, 588 ff.) übereinstimmt. Den Schluß der mühsamen und umständlichen Reinigung des Getreides bildete noch die Schwinge (Wanne, naphah, נפה, Is. 30, 18), deren eigentlicher Name k'barah (כברה, das Geflochtene, Geflecht) gewesen zu sein scheint. Zur gewöhnlichen Uebersetzung „Sieb" (cribrum, arabisch ǵarbala) paßt nicht Am. 9, 9: „Wie in der Schwinge (k'bara) gewannt wird, und nicht fällt ein Körnlein zur Erde"; denn beim Sieben fallen gerade die schweren Körner zu Boden und bleibt die leichte Worfeln. Schwinge.

Spreu zurück. Zur Haushaltung des Landmannes rechnet Virgil auch die Schwinge (Wanne, mystica vannus, l. c.). „Doch ist," sagt Tristram (l. c. p. 489) „in Palästina und bei den Arabern (den Beduinen) auch das Sieb (sieve) im Gebrauche." Da ein einmaliges Dreschen immer noch viel Körner im Spreuhaufen zurückläßt, verwendet man das Uebrigbleibende als Viehfutter, oder es wird nochmals gedroschen, wobei man aber nur mehr Thiere gebraucht (Niebuhr, p. 152). Während der Dreschenszeit und bis das Korn untergebracht ist, pflegen die Besitzer auf ihren Tennen zur Behütung des Getreidehaufens ('aremah, ערמה) zu schlafen (Robinson II, 720), wie Booz that (Ruth 3, 7).

Speicher. Die ägyptischen Denkmäler haben mehrere Darstellungen von Vorrathshäusern verschiedener Construction; die einen sind eigentliche Speicher, zweistöckig, in Kammern abgetheilt, jede mit einem Fenster, über dem die Quantität des eingeheimsten Kornes angeschrieben zu sein scheint; andere sind einstöckige Kuppeln, in die das Getreide von oben herabgeschüttet wurde, mit verschließbaren kleinen Fenstern, wahrscheinlich auf beiden Seiten, um der Luft freien Zutritt zu verschaffen; endlich noch abgestumpfte, pyramidale Quadrate, oben ganz offen, etwas über Mannesgröße, in denen ungedroschene, zur Saat bestimmte Aehren aufbewahrt wurden, da man zweijährigen Samen dem einjährigen vorzog (Theophrast. H. Pl. 8, 10; Plut. Symp. 7, 2). Das Getreide in der Aehre hält sich länger (Plin. 18, 30: nec fere condita in spica laeduntur). Das Saatkorn wurde mit der größten Sorgfalt behandelt, wahrscheinlich eigens gedroschen und mit der Schwinge gereinigt, damit es von jedem fremden Bestandtheile (an Unkraut) frei würde. Daß der Gebrauch von Getreidespeichern ('asam, אסם, gleichbedeutend mit dem arabischen machzan, d. i. Magazin, auch m'gûrah, מגורה und mamgurah) bei den Israeliten einheimisch war, erscheint als eine natürliche Folge geordneter Landwirthschaft, volle Scheuern als Segen Gottes und Frucht der Gesetzestreue. „Der Herr wird dir geben den Segen in deinen Speichern" (5 Mos. 28, 8); „Ehre den Herrn — und voll werden deine Speicher von sättigender Fülle" (Sprüchw. 3, 9. 10); vgl. auch Hesiod: „Daß dir gnädig die Hehre mit Vorrath fülle den Speicher" (W. und T. 300). In den Städten waren sie nach Art der ägyptischen über dem Boden angelegte Räume (Joel 1, 17: „Niedergerissen sind die Speicher"; Luc. 12, 18: „Ich werde die Scheunen abbrechen und größere bauen"), auf dem Lande aber meistens unterirdische

Unterirdische Vorrathskammern. Gewölbe (Cisternen, Gruben). Sie wurden schon von Alexander auf seinen Zügen beobachtet und sind noch in allen südlichen Ländern im Gebrauch. Man gräbt eine Grube von 2—$2^1/_2$ Klaftertiefe in Form einer Flasche mit einem 4—5 Fuß langen Halse von 15—18 Zoll Weite, während die Grube selbst einen Durchmesser von 8—10 Fuß hat, und verbrennt in derselben einige Tage vor der Benützung reichlich Stroh. Dann wird die Grube gereinigt, mit frischem, reinem Stroh am Boden und an den Seiten ausgekleidet und endlich mit dem Getreide fest und sorgfältig gefüllt. Zum Verschluß wird der Hals mit Stroh verstopft und das Ganze mit einem 2—3 Fuß hohen Erdhügel bedeckt. Prokesch (Reise in's hl. Land, Wien 1831) sagt, daß alle Höhen im Osten des Oelberges voll von Steinbrüchen, Grotten, Gräbern, tiefen und großen Brunnen und in den Felsen gehauenen Getreidebehältern

seien. Robinson erwähnt ihrer öfter (II, 400. 650; III, 271). Die alten Oekonomen scheinen ihnen vor den Scheuern einen Vorzug zu geben (Plin. 18, 30: utilissimae servantur in scrobibus, quos siros (σιροί) vocant, ut in Cappadocia et in Thracia — ita frumenta si nullus spiritus penetret, certum est nihil maleficum nasci). In der That lassen sie sich ohne große Kosten herstellen, sind sicher vor Feuersgefahr, nehmen keinen nutzbaren Raum weg und verhindern das Schwinden des Getreides, das sich in ihnen zwei Jahre gut hält, nach Varro noch viel länger (Plin. l. c.: Varro auctor est, sic conditum triticum durare annis quinquaginta, milium vero centum). Allein diese Vortheile bieten sie nur in einem warmen Klima bei vollkommener Trockenheit des Bodens und der ihm anvertrauten Frucht. Versuche, sie bei uns einzuführen, hat man nur wenige in England gemacht. Die arabische Benennung dafür ist matmûreh, im Hebräischen entspricht das Wort matmon (מטמון), aber so, daß es, nur im Plural üblich, zunächst die verborgenen Dinge (Schätze) bezeichnet; Job 3, 21: „Sie wühlten nach ihm, mehr als nach Schätzen.“ Der griechische, von den Lateinern adoptirte Ausdruck (σιρός, sirus) hat sich im französischen sillon erhalten, und wurde in die landwirthschaftlichen Kunstausdrücke aufgenommen. In unsicheren Gegenden oder Zeiten hält man diese Getreidegruben so geheim, daß sie nur während der Nacht angelegt werden und kein Mensch davon etwas erfährt, oder man wählt dafür den unzugänglichsten Theil des Hauses — das Frauengemach. Zum ersten vgl. Jer. 41, 8: „Tödte uns nicht, denn wir haben verborgene Vorräthe im Felde von Weizen und Gerste und Oel und Honig.“ Kleinere Vorräthe für den täglichen Bedarf werden in irdenen Krügen von etwa zwei Fuß Durchmesser aufbewahrt und stehen oder liegen in einer Nische des Wohnzimmers (Gedenkb. II, 75). Hieher gehören auch die Stellen bei Hesiod: „Aus den Gefäßen entferne der Spinne Geweb“ (um das Korn hineinzuschütten), und wieder: „Bring es, bedächtig gemessen, sodann in die Krüge“ (ebend. 474 und 598).

Brache der Felder.

Sobald die Menschen anfingen, das Feld regelmäßig anzubauen, erkannten sie auch, daß ihre Aufgabe nicht bloß darin bestehe, die Natur sich dienstbar zu machen, sondern auch darin, der Natur zu dienen. Ihr in die Arme greifen, ist nach der schönen Bemerkung des alten Theophrastus (de caus. pl. I, 19) der echte Landbau. Man sah daher bald ein, daß die Ertragsfähigkeit des Bodens an Bedingungen gebunden ist, von denen nicht wenige in der Hand des Menschen liegen, und deren eine die zeitweilige Ruhe, die Brache, ausmacht. Soweit unsere historischen Quellen zurückreichen, finden wir die Anwendung der Brache und zwar in freigebigster Weise, denn man ließ selbst die Hälfte des Feldercomplexes brach liegen. Wie gegenwärtig im westlichen Palästina (Tobler, Gedenkbl.: „in der Nähe von Jerusalem, bearbeitet man das Land je das zweite Jahr. S. 99“) und selbst im fruchtbaren Hauran, so wurde dasselbe auch von den Griechen und Römern beobachtet (Theophr. de caus. pl. III, 25; Plin. XVIII 19, 49: novale est, quod alternis annis seritur, Virg. Georg. I, 71, 72). Die Israeliten waren mit der Brache wohl bekannt; vgl. Sprüche 13, 23: Speise in Fülle gibt der Neubruch der Armen, und mancher geht zu Grund durch Ungerechtigkeit, d. i. während den gottesfürchtigen Armen sein (kleines) Grundstück reichlich

nährt, kommt so mancher, der viel hat, durch Unredlichkeit an den Bettelstab. Ein paarmal auch bei den Propheten in bildlicher Anwendung, Jer. 4, 3: Pflüget euch Neubruch und säet nicht in Dörner, d. i., fanget einen neuen Lebenswandel an; ebenso Hos. 12, 10. Doch über ihre Ausdehnung und die Art der Behandlung erfahren wir nichts. Das eine wie das andere hing von der Größe des Grundbesitzes und der Beschaffenheit des Bodens ab. Bei kleinem Eigenthume und bei dichter Bevölkerung mußte man auf theilweisen Ersatz bedacht sein, der im Fruchtwechsel (von Virgil l. c. dringend empfohlen, nach ihm von Plin. und Colum. II, 10, 11), im Dünger und in den Stoppeln bestand, die einen Schutz gegen die glühende Sommersonne bildeten und gleich dem Klee auf unseren Brachfeldern die Verwitterung der obersten Bodenschicht beförderten. Ganz unterblieb aber die Brache so wenig, als sie das Sabbathjahr ersetzen konnte. Dieses war nach dem Wortlaute des Gesetzes eine Zeit der Ruhe für das Land, d. i. eine Unterlassung jeglicher Art, das Feld zu bestellen, was bei der Brache nicht zutraf; denn das Brachfeld wurde dreimal umgeackert und nur auf lockerm Boden zweimal („brich im Lenz, und im Sommer erneu',“ Hes. W. und T., 462).

Hirse. 13. Neben den Cerealien kommen von Gräsern die Hirse, von Hülsenfrüchten die Bohne und Linse als solche Lebensmittel vor, von denen vielfacher Gebrauch, theilweise auch stellvertretend für das Getreide gemacht wurde. Der Hirse, einer der ältesten Culturpflanzen, die in sehr zahlreichen Arten über die Erde verbreitet ist, wird nur einmal (Ezech. 4, 9) gedacht unter einem Namen, der sich im Arabischen erhalten hat (dohan, דֹּחַן, arab. dochn, dachn, bei Cuche), indeß mit dem Unterschiede, daß die Bezeichnung im Hebräischen allgemein ist und zugleich eine Pflanze mit einbegreift, die eigentlich keine Hirse ist und der Gestalt nach kenntlich von ihr abweicht, aber doch gewöhnlich zu ihr gerechnet wird, nämlich das sorghum vulgare (holcus sorghum), unter dem arabischen Namen Durra (dsurah, dsurâ) aus den Reiseberichten hinlänglich bekannt und als Moorhirse (Mohrhirse, von mohar?) entgegen der eigentlichen Hirse (dochn) in den Lehrbüchern aufgeführt. Letztere gedeiht in mildern Lagen auch bei uns, die erstere nur in Südeuropa, Asien und Nordafrika. Als ihre ursprüngliche Heimath darf Indien angesehen werden, da dsura mit dem indischen ǵuar (schuar Lassen I, 247, durch Uebergang des palatalen ǵ in das linguale d) Ein Wort zu sein scheint. Sie ist nach und nach wegen ihres reichen Ertrages die Hauptbrodfrucht für die arme Bevölkerung in Aegypten und Arabien, weniger in Syrien geworden, und wohl die bei Ezech. 4, 9 (nimm dir Weizen und Gerste und Bohnen und Linsen und Hirse, dochan) gemeinte Frucht. Daß sie nur einmal in der Bibel genannt wird, darf nicht befremden. Verarmung und Angewöhnung sind von einem großen Einfluße auf die Wahl der Lebensmittel. Niebuhr sagt: „Der Araber trinkt gemeiniglich nichts als Wasser und genießt fast kein anderes Essen als frisch gebackenes schlechtes Brod von Durra (einer Art Hirse) mit Butter, Oel, Fett oder Kameelsmilch durchknetet. Dieses Brod war mir zwar jederzeit eine so unangenehme Speise, daß ich nicht zweifle, ich würde an dessen statt lieber Gerstenbrod gegessen haben. Der gemeine Araber aber ist daran von Jugend auf gewöhnt und scheint es mit Vergnügen zu essen, ja bisweilen lieber als Weizenbrod, welches er zu leicht findet (S. 51).“ Welche

Frucht er vor Augen habe, sieht man aus seiner später folgenden nähern Erklärung: „Durra oder kleiner Mais (holcus S. 151)", da sie Kolben hat, die eigentliche Hirse nicht. Robinson spricht wiederholt von der Durra, die er auf den Feldern sah, ohne sie näher zu beschreiben, Schubert nennt sie holcus sorghum und unterscheidet drei Varietäten (III, 115). Wilkinson (2 Ser. I, 61) zählt unter den altägyptischen Gewächsen, deren Samen man in den Gräbern gefunden hat, die Durra auf; ganz genau aber geht Rosellini auf den Nachweis ein, daß die alten Aegypter Durra angebaut haben (I, § 7: raccolta del dhorra, p. 361 und die Abbildungen). Nach der Annahme einiger Aegyptologen (Lauth) ist die Durra das hieroglyphische Zeichen für Oberägypten (nach andern der Lotos) und der Papyrus für Unterägypten. Sie ist eine einjährige Pflanze, über mannshoch, reich an Kolben (Aehren), mit 3 Fuß langen und über 2 Zoll breiten Blättern bekleidet, die aber auf den altägyptischen Abbildungen fehlen, weil man sie als grünes Viehfutter, ehe die Aehren vollends reiften, verwendete. Die Frucht ist länglich rund, zusammengedrückt, braun, von der Größe des Reiskornes und wird wegen der Bestockung und des außerordentlichen Ertrages (in Indien 120 fach) in Zwischenräumen von 3 bis 4 Fuß gesäet (Hartmann, 182). In Aegypten geben jene Aecker, die durch den Nil allein bewässert werden, Eine Ernte, die künstlich bewässerten eine mehrfache. Auf diesen wird nach der Gerste und dem Weizen Durra angebaut und nochmal im Hochsommer, wo sie indeß nur mehr einen magern Ertrag (im November) abwirft. Sie ist vorzugsweise eine Sommerfrucht und wird als solche auch in Palästina behandelt; man sieht da neben reifendem Weizen das erquickende Grün der aufsprossenden Durra (Robinson II, 628 und wiederholt). Wie in der alten Zeit, so wird noch in Aegypten nur die Durra gebaut, in den oberen Nilländern dagegen neben der Durra auch die eigentliche Hirse, und ebenso im heutigen Palästina (nach Tristram: both, scl. panicum und sorghum, are grown in the Holy Land for breach, p. 470). Ueber ihre weite Verbreitung liegen uns viele Berichte der alten Schriftsteller vor. In Aquitanien (zwischen den Pyrenäen und der Garonne) wächst nach Strabo (4, 2, 1) fast nur Hirse (auch Plinius 18, 10, 25: panico praecipue Aquitania utitur). Vom gallischen Italien (Lombardei) berichtet Polybius (2, 15, 2), daß dort ein überschwänglicher Reichthum an beiden Arten der Hirse (milium und panicum) sei. Xenophon marschirte mit seinen Zehntausend am Pontus durch das Gebiet der Hirsenesser (Anab. 7, 5. 12); von ihnen sagt Plinius: ponticae gentes nullum panico praeferunt cibum (l. c. 25). In Pannonien, bei den Sarmaten und Mäoten war Hirse (nebst Gerste) die Volksnahrung, und Priscus wurde auf der Gesandtschaftsreise zu Attila ausschließlich mit dieser Frucht bewirthet (Müller, Fragm. 4, p. 38). Bei den classischen Völkern wurde die Hirse von den anderen Cerealien (dem Getreide) verdrängt. Doch empfiehlt sie Virgil (Georg. 1, 216). Der arme Mekkapilger ißt die rohe Durra. Die Halme der Hirse, weniger der Durra, dienen als Viehfutter; grün gemäht ziehen es die Pferde dem Gerstenstroh vor.

14. Die Linse (ervum lens, vicia lens) ein feinhaariges Gewächs mit lanzetförmigen Nebenblättchen und länglich runden Hülsen, in denen die Samen liegen, übertrifft den Weizen um das dreifache an Eiweißgehalt, nimmt aber Linse.

doch trotz großer geographischer Verbreitung einen beschränkten Raum auf dem cultivirten Boden ein, weil der Ertrag gering ist, die junge Saat leicht Schaden nimmt und die Körner trotz ihrer Nahrhaftigkeit nur als Gemüse, Suppe oder Brei eine erträgliche Speise geben, weßhalb sie selbst in Aegypten gleich der Bohne bloß als Gemüse eine allgemeinere Verwendung findet. Hartmann führt (S. 178) die Linse (ʿads ervum lens) im Nilgebiete nicht unter den Brodpflanzen, sondern nur unter dem Gemüse auf. Homer erwähnt die Linse nicht (wohl aber die Erbse), doch reicht ihr Anbau in ein hohes Alter hinauf. Aegypten hatte vorzügliche Linsen, nach ihnen wurde eine bedeutende Stadt im Nildelta benannt (Phacusa, die Hauptstadt des Nomos Arabia, Strabo 17, p. 805), und Linsenkörner wurden auch in den Gräbern aufgefunden. Jakob bereitete sich einen Linsenbrei, nach dem Esau solches Gelüsten hatte, daß er seine Erstgeburt dafür hingab (Gen. 25, 29—34): David erhielt in der Wüste unter verschiedenen Lebensmitteln auch Linsen (2 Sam. 17, 28); in Butter gekocht liebt sie der gemeine Araber und verschmäht sie auch der Wohlhabende nicht; aber eine hervorragende Stellung nahmen sie auf der Tafel der alten Culturvölker so wenig ein als in der gegenwärtigen Zeit. „Er ißt keine Linsen mehr", sagten Römer (dives factus desiit gaudere lente) wie Griechen (ἔπειτα πλουτῶν οὐκέθ' ἥδεται φακῇ, Aristoph. Plut. 1004) spöttisch von einem plötzlich reich Gewordenen. Da es unter den verschiedenen Species eine rothe gibt mit kleinen rothbraunen Körnern, die man für die beste hält, und da die Linsen mitsammt den Hülsen gekocht werden (Mischn. Sabb. 7, 4: exceptis lentium corticibus, quia cum ipsis coquuntur, Sur. II, 31): konnte Esau sagen: „laß mich essen von dem Rothen da", wenn er auch den Namen des Gerichtes kannte. Es charakterisirt seine Jägernatur, die eben nicht viel Umstände machte und keinen verwöhnten Magen hatte. Wer in der Fastenzeit in Jerusalem fast täglich „Linsen in Oel" zu kosten bekommt, wird bald mit Tristram, der sie auch als Mischbrod (Mehl und Linsen) versuchte, trotz aller arabischen Kochkunst höchst unschmackhaft finden (it is by no means an unsavoury dish, p. 462). Die hebräische Benennung ʿadasch (עדש, nur im pl. ʿadaschim) hat sich im Arabischen ʿadas (ʿadasa, nom. unit.) erhalten und ist von den Persern adoptirt worden, die also erst spät mit der Linse bekannt wurden, da sie kein einheimisches Gewächs war, und in Indien nicht gepflanzt wurde, wie schon Theophrastus bemerkt: „Erbsen und Linsen und andere unserer Gewächse gibt es dort nicht" (IV, 4, 9; vgl. Lassen, 248). Wir erhielten Pflanze und Namen (lens, Lins-e) von den Römern, wie aber diese zur lens und die Griechen zu ihrem Worte φακῆ, φακός kamen, ist ein noch nicht gelöstes Räthsel.

Bohne. 15. Neben der Linse wird in den beiden, schon citirten Stellen (2 Sam. 17, 28; Ezech. 4, 9) auch die Bohne (phôl פול) genannt; es ist aber darunter nicht die Faséle (Fisole, haricot, Schminkbohne, phaseolus) gemeint, die im Arabischen lubîe (lubiâ, die libysche? auch fisolîe, Hartm. p. 175) heißt und erst durch Alexander in Vorderasien bekannt wurde (Galen. De alim. facult. I, 317; Lassen I, 248), sondern die Acker- (Pferd-, Sau-, Buff-) bohne, fève, vicia faba (im Arabischen phul gleich dem hebr. Worte), die vom Norden kam, sich durch ihre schwarzen Flecken an den Flügeln der wohlriechenden Blüthe und ihre großen, weißen oder braunen Körner, je drei bis vier in der

3 Zoll langen Schote bemerklich machte, und bald als eine Menschen und Thiere nährende Pflanze erkannt wurde, aber doch nicht überall gleiche Aufnahme fand. Herodot sagt, daß die Bohne (κύαμος, vicia f.) in Aegypten weder gepflanzt, noch, wo sie von selbst wachse, roh oder gekocht genossen werde (2, 37), wie man in der That keine Spur ihres Gebrauches bisher gefunden hat. Von daher stammt vielleicht das Verbot des Pythagoras und das wahrscheinlich ältere Gesetz, welches dem Flamen Dialis (dem Jupiters Priester in Rom) nicht bloß den Genuß, sondern selbst die Berührung einer Bohne untersagte. Indeß kennt sie Homer bereits als eine Culturpflanze (Il. 13, 589), den Athenern diente sie als Mittel bei geheimen Abstimmungen (durch Abgabe einer weißen oder schwarzen Bohne), von den Römern wurde sie, wie es scheint, selbst der Fasele (φάσηλος) vorgezogen, Virg. Georg. I, 227: si vero viciamque seres vilemque faselum, wo freilich Wunderlich und Andere faselus gerade umgekehrt von der Ackerbohne verstehen: est genus fabarum, quod nobis Bona (sic) porcina et Turcica; aber wohl mit Unrecht, da Plinius sagt: inter legumina maximus honos fabae; quippe ex qua tentatus etiam sit panis; frumento etiam miscetur apud plerasque nationes (18, 12). Die Bohne wird gegenwärtig in Aegypten, Syrien und Palästina angebaut; man bringt sie (in Aleppo) entweder halb ausgewachsen als zartes Gemüse auf den Markt (Ritt. XVII, 2. 1708), oder kocht die reifen Körner mit andern Hülsenfrüchten in Oel, oder mischt sie in Mehl zu einem groben Brode. Sie wird im November oder December gesät, reift gleichzeitig mit dem Weizen, und wird gedroschen, wobei aber das Stroh nicht zu einem Viehfutter verwendet werden kann. Die von den Alten sogenannte ägyptische Bohne (κύαμος Αἰγύπτιος) ist nach der Beschreibung Herodots (2, 92) und der spätern Theophrast und Dioskorides die haselnußähnliche Frucht der Nelumbo aus der Familie der Nymphaceen (nelumbium speciosum, nymphaea nelumbo), die als wohlschmeckende Speise gerne da im Oriente angebaut wird, wo Wasserpflanzen gedeihen (Link, Abhandl. der Berl. Akad. 1818, 1819, phys. Cl. S. 4; Böckh II, 360).

Fünftes Kapitel.

Nichtcerealische Culturpflanzen.

---

1. Das reichgegliederte palästinensische Land mit Bergen und Thälern, nördlichem und südlichem Klima, bewässertem und trockenem Boden überragte das fruchtbarere, aber einförmige Nilgebiet und noch mehr die wasserarme sinaitische Halbinsel augenfällig am Schmucke der Vegetation. Während vom ersten Lande, allerdings bloß gelegentlich, etwa zehn, vom zweiten noch weniger

Pflanzen in den heiligen Büchern aufgezählt werden, lernen wir von den palästinensischen 250 dem Namen nach kennen. Dieß bildet zwar nur einen Bruchtheil jener herrlichen Flora, die das Auge des Reisenden erquickt und von Kennern auf 2000 Arten geschätzt wird, (während die Phanerogamen in Deutschland nicht über 3400 hinaufreichen); doch müssen wir auch da eine Auswahl treffen und uns auf jene Gewächse beschränken, die nicht bloß ein naturgeschichtliches, sondern auch ein culturgeschichtliches Interesse bieten.

Zu den Beschwerdepunkten, welche die Israeliten in der Wüste wider Gott und Moses verbrachten, gehörte vor allem, daß sie, des Fleisches, der Fische und saftiger Vegetabilien entbehrend, Muth, Kraft und Lebenslust verlieren müßten („unsere Seele ist vertrocknet", 4 Mos. 11, 5. 6). Von Kräutern und Pflanzenkost nannten sie solche, an denen Aegypten Ueberfluß hatte und deren Genuß in der Hitze kühlend und, wenn weniger nahrhaft, doch, wie wir sagen würden, pikant, ein Reizmittel des Gaumens war, wornach sie allerdings bei einfacher und gleichbleibender Kost ein großes Verlangen
Gurken. haben mochten. Oben an standen bei dieser Beschwerde die Gurken, im Hebr. qischsch'u (קשא) und ebenso in den übrigen Dialecten, arab. qitsa (bei Cuche), oder qittâa, woraus die botanische Bezeichnung chate (cucumis chate) entstanden ist, da qâf (ק) auch wie ch gesprochen wird (une aspiration forte et brusque, Sacy, gramm. ar. I, p. 12). Man baut von ihren verschiedenen Arten gegenwärtig in Aegypten zwei an: die chijâr, die gemeine Gurke (cuc. sativus), und die 'agûr (adschur), die bei uns sogenannte arabische oder ägyptische Gurke (cuc. chate), welche Hasselquist die Königin der Gurken nennt (regina cucumerum, indem er weiter sagt: in mensis Magnatorum et Europaeorum aestivo tempore apponitur, ut summum, jucundissimum et minime timendum refrigerans. p. 350), aber mit der Bemerkung, daß sie nur in der Umgebung von Kairo, sonst nirgends in Aegypten angebaut werde. Damit stimmt Hartmann (l. c.) in so ferne überein, als er die chate ('agûr) auf die oberen Nilländer beschränkt. Die Gurke fordert einen guten, lockern Boden, Wärme und Feuchtigkeit; sie wird daher in Palästina als Sommerfrucht nach der Gerste nur dann gebaut, wenn der Spätregen ergiebig genug ausgefallen ist, oder das Ackerfeld künstlich bewässert werden kann. Schubert sah bei Sichem (III, 116), Robinson bei Engaddi, Tristram auf der Ostseite des Jordans, in der Ebene Gennesareth und bei Kades in Galiläa Gurkenfelder, an letzterm Orte von großer Ausdehnung. Sie bilden einen guten Theil der Sommernahrung und werden mit Essig angemacht, mit Zwiebeln und gehacktem Fleische gekocht (farciminis instar carne et aromatibus repleta cocta, Hasselquist), von den Armen aber auch ganz roh ohne jede Zubereitung mit Gerstenbrod gegessen. „Wächterhütten im Gurkenfelde", von denen Isaias (1, 8) spricht (vgl. Job 27, 18: „gleich einer Baracke, die ein Wächter aufschlägt") zum Schutze gegen Diebe, weidendes Vieh und Wild, besonders Schakale sieht man da und dort in den Feldern. Homer und Hesiod kennen die Gurke nicht; zuerst erwähnt ihrer in Verbindung mit Knoblauch der Komiker Aristophanes (Acharn. 520 ff.); Virgil zählt sie unter den Gartengewächsen zu jenen, die Feuchtigkeit lieben (gaudere ripa, Georg. 4, 120); in den cisalpinischen Ländern wurde sie sehr spät einheimisch, nicht vor dem 17. Jahrhundert.

Erwünschter noch als die Gurke war in der heißen, wasserarmen Wüste die Melone, deren sich der Orientale als Speise, Trank und Medicin bedient, aber doch vorsichtig, weil Uebergenuß gefährliche Folgen haben kann. Ihr hebräischer Name 'abattíach hat sich im arabischen batîch (Cuche) erhalten. Aus batîch entstand das spanische Wort budiecas und aus diesem das französische pastèques. Es ist in Syrien der allgemeine Name auch für Kürbis (courge), indem die Melone (Melonengurke, cucumis melo) den Zusatz 'asfar (die gelbe) und die Wassermelone (cucurbita citrullus), den Zusatz 'aḥmar (die rothe) bekommt. Die Wassermelone, bei uns nur in Unteritalien angebaut, wird von Jaffa in großen Quantitäten exportirt; es gibt ihrer dort so viele, daß man vor 60 Jahren um wenige Kreuzer eine ganze Kameellast kaufen konnte. Man sieht an der phönicischen Küste und in der Saronebene am Audsche (auǵeh) große Melonenäcker. Wegen der enormen Größe, die sie erreicht, bis zu 30 Pfund Schwere, und wegen der langen Zeit, in der es reife Früchte gibt, vom Mai bis in den November, ist sie ein dankbares Gewächs, und wegen ihres kühlenden, saftigen, wenn auch nicht so recht schmackhaften Fleisches ein kostbares Geschenk der Natur, besonders für die Armen. Plebecula (sagt Hasselquist) quibus nihil datum a providentia praeter paupertatem et patientiam, tempore quo viget hic fructus, vix alio fruuntur nutrimento, cum pane plerumque manducant, semper crudum, nec ullo modo maturum. Der Name der Melone kommt in den heiligen Büchern nur einmal, in der bereits citirten Stelle vor. Da ihrer weder bei gelegentlicher Aufzählung von Lebensmitteln, noch in Vergleichungen bei Dichtern Erwähnung geschieht, schließen wir mit Recht, das sie erst in Folge zunehmender Verarmung des Landes mehr und mehr in allgemeinen Gebrauch kam. So lange die Israeliten Fleisch und nährende Cerealien in Fülle hatten, diente die Melone gleichwie die Gurke als Zukost und Gemüse, nicht als Hauptnahrung. Ihr Verbrauch in Italien, wohin sie im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung kam, ist gleich dem der Kartoffel bei uns ein Maßstab für das materielle Befinden der Bevölkerung: er steht in einem geraden Verhältnisse zur Armuth. Melone.

Die Frage, welche Frucht unter dem hebräischen Worte paqq'uoth (פקעות) gemeint sei, die ein Jünger des Elisäus für eine eßbare Gurke hielt (2 Kön. 4, 39), scheint Tristram (p. 450 ff.) befriedigend gelöst zu haben, indem er gegen die gewöhnliche Annahme, daß es eine Springgurke (bekannt als drastisches Purgirmittel, die Eselsgurke von den Arabern genannt) gewesen sei, bemerkt, sie wachse überall in Palästina wild, wornach ein Irrthum von Seite eines Eingeborenen nicht anzunehmen sei; daß es vielmehr die Koloquinte, wie schon die alten Uebersetzungen (LXX τολύπη ἀγρία d. i. nach Suidas ἀγρία κολοκύνθη, Vulg. colocynthidae) haben, bezeichnen, indem diese Pflanze nur im heißen Ghor, wo sie auch gefunden wurde, vorkomme, ein weinlaubartiges Blatt habe und wegen ihrer verführerisch schönen Frucht, an Farbe und Gestalt einer Orange ähnlich, leicht für eßbar gehalten werden konnte, bis der überaus bittere Geschmack vom Gegentheil überzeugte. Koloquinte.

2. Endlich gedenken die Israeliten noch der Porree (gemeiner Lauch, allium porrum), der Zwiebeln (allium cepa) und des Knoblauches (allium sativum) — Pflanzen, die wegen ihres flüchtigen, scharfen Oeles und beißenden Lauch, Zwiebel, Knoblauch.

Geschmackes in der Wüste hart entbehrt wurden, weil der Gaumen bei einförmiger, vegetabilischer Kost nach Reizmitteln verlangt. Wenn der arme Grieche in der langen, entbehrungsvollen Fastenzeit anregende Substanzen in Speise oder Trank gleich dem verwöhnten Lebemanne gierig aufsucht, denkt niemand daran, sie deßwegen auf Eine und dieselbe Stufe sittlichen Werthes zu stellen. Herodot erzählt, daß beim Baue der großen Pyramide für Rettiche, Zwiebel und Knoblauch, 1600 Talente Silbers (d. i. 6 600 000 M.) verausgabt worden seien. Indem er aber verwundert beifügt: „Wie viel muß nicht sonst noch aufgewendet worden sein für Eisen zu den Werkzeugen und für Speise und Kleidung der Arbeiter" (2, 125), sieht man, daß die genannten Zwiebelgewächse nicht als eigentliche Kost, sondern als Zuspeise galten. Ebenso bei Homer. Die schöngelockte Hekamede setzt den aus der Schlacht zurückgekehrten Helden neben dem kunstreichen, gewaltigen Humpen voll perlenden Weines in ehernem Geschirre „trunkeinladende Zwiebeln" vor, „gelblichen Honig dazu und Brod aus heiligem Gerstmehl" (Il. 11, 630). Selbst bei den Komikern, die oft genug von Zwiebeln und Knoblauch reden, erscheinen sie nur als Zuspeise. Es ist nicht richtig, wenn man behauptet, daß Zwiebeln fast die einzige Nahrung der ärmern Klasse in Aegypten sei. Wie sollte der Mensch dabei bestehen können? Lane, auf den man sich beruft, sagt ausdrücklich: „Die Nahrung der niederen Stände besteht hauptsächlich aus Brod (von Hirse oder Mais), Milch, jungem Käse, Eiern, kleinen eingesalzenen Fischen, Gurken, Melonen und Kürbissen von verschiedenen Arten, Zwiebeln und Lauchen, Bohnen, Kichererbsen u. s. w. Die meisten Vegetabilien essen sie ungekocht" (I, 207). Und weiter unten: „Obwohl alle diese Nahrungsmittel äußerst wohlfeil sind, so gibt es doch viele arme Leute, die oft nichts haben, womit sie ihr grobes Brod würzen können als die Dukkah" (d. i. eine Art Salat von wildem Majoran oder Minze mit Pfeffer und Salz angemacht). Auch Hartmann führt Porree (Khorât), Zwiebel (basal) und Knoblauch (tôm) nur unter der Rubrik: Gemüse und Speisewürze (p. 177) auf. Da der Geschmack an Reizmitteln des Gaumens von der Ernährung (Lebensweise) und der Culturrichtung eines Volkes abhängt, haben sie etwas Nationales an sich und sind dem Wechsel unterworfen. Die Griechen und Römer wandten sich bald von Zwiebeln und Knoblauch mit Widerwillen ab, und wenn ihr Geruch auch durch den Hauch eines edlen Geistes, der die alten Römer beseelte, aufgewogen wurde, wie Cato zu sagen pflegte (Non. Marc, 3. p. 201: avi et atavi nostri, cum allium ac cepe eorum verba olerent, tamen optume animati erant, Hahn, S. 129), sah man doch Knoblauchesser nicht gerne in guter Gesellschaft. Horaz hat einen tödlichen Abscheu vor diesem Gewächse „schädlicher als Schierlingssaft" (edit cicutis allium nocentius. Ep. III, 3). Die Deutschen blieben diesem Genusse immer abhold, nicht so die südlichen und östlichen Völker (Sicilianer, Spanier, Russen); dasselbe wird von den Juden gesagt; ob auch von den Israeliten in der guten alten Zeit, da jeder sicher wohnte unter seinem Weinstocke und Feigenbaume, scheint mir sehr zweifelhaft, schon deßwegen, weil der Name dieser Gewürze nicht mehr vorkommt. Im Talmud spielt zwar der Knoblauch eine nicht unbedeutende Rolle, aber er hat andere Zeitverhältnisse vor Augen.

Die Benennungen für Zwiebel und Knoblauch sind sich in den semitischen Dialecten gleich geblieben: b'zalim (בצלים) Plural vom nicht vorkommenden Singular bézel, im Arabischen bāṣal, Zwiebel (בצל = פצל abschälen) und schumim (שומים), arabisch tsûm, Knoblauch (שום = נשם, stark riechen, duften). Anders verhält es sich mit dem Namen des Porree (porreau), in der Mischnah kéresch (plur. k'rîschin, in der Gemara k'rathe) im Arabischen karrâts (Cuche) und ebenso im Syrischen (karothe), während die althebräische Sprache bei der allgemeinen, populären Bezeichnung „grün" (ḥazîr, חציר) geblieben ist. Deßhalb hielten einige Gelehrte (Hengstenberg, Bücher Mos. und Aeg. S. 219), dafür, daß nicht Porree, sondern ein wirkliches Gras (Helbeh, hulbe, Cuche: fénu grec, eine Art Lucernerklee, trigonella foenum graecum), das ein fettes Oel und bittern Extractivstoff enthält, gemeint sei. Doch bemerkt Tristram (p. 461) mit Recht, es sei kein Grund vorhanden, die traditionelle Erklärung (LXX πράσον, Vulg. porrus = porrum) aufzugeben; jene Art von Klee werde wohl auch gegessen, aber welches Gras, außer wenn es gar zu scharf und giftig sei, werde vom armen Orientalen nicht als Salat verzehrt?

Der Porree wird in Aegypten und Palästina von den Wohlhabenden mit gebratenem Fleische, von den Armen mit Brod, aber allzeit roh, gegessen. Bei der Zwiebel ist zunächst die Schalotte (échalotte, die Zwiebel von Askalon in Palästina) gemeint, die von den Kreuzfahrern nach Europa gebracht wurde und wegen ihres milden Geschmackes und weniger penetranten Geruches eine vielfache Verwendung in unserer Küche gefunden hat. Der Knoblauch bleibt sich überall gleich; sein Genuß ist gesund, bewirkt aber eine Ausdünstung des Athems, an die man, um sie zu ertragen, von Jugend an gewöhnt sein muß. In der alten Zeit wurde von Porree, Zwiebeln und Knoblauch vielfach medicinischer Gebrauch gemacht, ihnen selbst eine Zauber abwehrende Kraft zugeschrieben. Alles stark Riechende schien ein kräftiges Mittel wider schädliche, böse Einflüsse. Daher wohl kam es, daß sie den alten Aegyptern heilige Pflanzen (nicht als Lieblingsspeisen) waren, bei denen sie schwuren (Plin. 19, 6. 30), was den Satiriker Juvenal zu dem Spotte veranlaßte, daß die Götter der Aegypter im Garten wachsen (15, 9). Man sieht sie noch in vielen Abbildungen als Bestandtheile von Opfergaben; auch hat man in der Hand einer Mumie eine Zwiebel gefunden, die noch keimkräftig gewesen sein soll (was aber Unger, S. 108, bezweifelt).

3. Nach werden aus der großen Familie der Gewürzepflanzen im A. T. Koriander und Kümmel, im N. T. Senf, Minze und Dill genannt. Vom Manna heißt es Num. 11, 7, daß es wie Koriander und sein Aussehen dem Bdellium gleich gewesen sei, d. i., daß es die Farbe des Bdelliums, den Geschmack und die Gestalt des Korianders gehabt habe. Bdellium (βδέλλιον, בדלח) ist ein durchsichtiges, wachsähnliches, wohlriechendes Harz, das je nach seiner Heimath von verschiedenen Bäumen (der amyris Agallocha in Indien, der hendelotia in Afrika, der Dompalme in Aegypten) gewonnen wird. Letzteres, das von der Dom-(Dum-)palme (hyphaena crinita), der das ganze obere Aegypten charakterisirenden Palmenart, gewonnene Harz ist als ein den Israeliten bekanntes Product hier gemeint. Eine Abbildung davon enthält Lepsius III, 96. Seine Farbe ist durchscheinend gelb bis zu braun in verschiedenen Schattirungen. Die abweichenden Angaben der Alten über die Farbe des Bdelliums rühren wohl daher, daß man das wohlriechende Gummi verschiedener Bäume Bdellium nannte und dasselbe nicht immer geläutert und unvermischt auf den Markt brachte. Bdellium.

Koriander. Der Koriandersame (coriandrum sativum), von der Größe eines Pfefferkornes, hat angenehmen Geruch und süßlich scharf aromatischen Geschmack. Er dient als Gewürze für Brod und Backwerk (Confect), früher auch wegen seines ätherischen Oeles als Heilmittel. Von der Pflanze, die einen widerlichen Geruch hat, machte man keinen Gebrauch. Sie wächst wild in Aegypten und im heißen Ghor (Tristram, p. 440). Der spätere semitische Name ist Kusbar (כוסבר Mischnah, Kusbareh arabisch, Cuche, Hartmann 349), der althebräische gad (targum. gidà), woraus durch Vermittelung des afrikanischen (punischen) goid (Ges. thes. I, 264) das git (gith, indeclin.) der Lateiner geworden ist, womit sie aber eine andere Pflanze „Schwarzkümmel" (nigella sativa) bezeichnen. Dieß macht bei der Ungenauigkeit und Unbeständigkeit der Volks- und populären Handelssprache des Alterthums keine Schwierigkeit (Hahn, 135).

Kümmel. Wir gebrauchen als Art- oder Gattungsname den Ausdruck „Kümmel" für zwei Pflanzen, die im Hebräischen verschieden benannt werden und auch verschiedenen Familien angehören, in der Haushaltung aber von jeher dieselbe Verwendung haben. Die eine ist qeṣah (קצח, arab. qish-on, graines aromatiques, Cuche) nigella sativa (git, μελάνθιον) aus der Familie der Ranunkeln, gewöhnlich Schwarzkümmel genannt, auch römischer Kümmel, Nigelle; die andere ist kammon (כמן, in allen Dialecten, arab. kammûn u. s. w.) cuminum cyminum (κύμινον) Kreuz-, Stachel-Kümmel aus der Familie der Doldengewächse. Beider Same war im ganzen Alterthume als ein mildes, anregendes, wohlschmeckendes Gewürz beliebt und allgemein im Gebrauch, woraus ihn erst der später eingeführte indische Pfeffer (piper, vom indischen Worte pipali) verdrängte, da der verwöhnte, schlaffgewordene Gaumen und Magen der Römer nach schärferen Reizmitteln begehrte (sola placere amaritudine et hanc in Indos peti, sagt Plin. 12, 14, sich verwundernd, wie es dafür eine solche Liebhaberei geben könne). Beide Arten des Kümmels nennt Isaias: „Nicht mittelst Dreschschlittens wird ausgedroschen Schwarzkümmel und nicht Wagenrad über den Kreuzkümmel gerollt, sondern ausgeklopft mit Stab und Stecken" (28, 27). Auf einem Wandgemälde im Grabe Ramse's III zu Theben sieht man Brode, auf denen Gewürz (wie bei unsern Laiben) liegt (Wilk. II, 384. nro 277).

Dill. Jesus führt unter den kleinen Gewächsen, die von den Pharisäern verzehntet wurden, neben dem Kümmel die Minze und den Dill an. Als Cultur- (Garten-) pflanzen waren sie dem Zehent unterworfen, wie es auch die Mischnah von der letztern ausdrücklich bezeugt: „Vom Dill müssen nach R. Eliezer der Same, die Blätter und der Stengel (die Dolde, zirin, surculi qui nascuntur in cacumine plantarum, semen proferentium) verzehntet werden" (Maas. I, 4, 5; Surenh. I, p. 258). Die jungen Triebe des Dill (althochdeutsch tilli, neuhochdeutsch tille nach Grimm aus Einer Wurzel mit Theil, gleichsam ein vielgetheiltes Kraut; dagegen Tristram dill is derived from an old Norse word, to dill, i. e. to soothe. hence the dilling, or soothing herbe) sowie seine Samenfrüchte dienen als Gewürz und zur Bereitung eines ätherischen Oeles, das auch medicinisch verwendet wird. Sie wird gegenwärtig in Palästina auch wild wachsend auf den Feldern gefunden. Nahe verwandt ist der Anis (pimpinella anisum), worauf schon die Gleich-

artigkeit des Namens anethum (Dill) und anisum, im arabischen jansun, ʿanasunth (Hartmann S. 348) hinweist.

Die Rabbinen haben für Dill das Wort schébeth (שבת), ihm entspricht das syrische sch'bétho und das arabische schibitt-on. Daß dieß ein Fremdwort sei, sagen die arabischen Nationallexikographen selbst (siehe Lane, s. v.), und sieht man schon an der Verdoppelung des dritten Radicalen. Woher aber das Wort stamme, wissen sie nicht. Doch ist es ohne Zweifel das persische schiwîd (Dill oder Anis). Von Persien kam Pflanze und Wort zu den Syrern, die wegen des Tones auf der letzten Silbe sch'bétho sprachen, und von diesen zu den Arabern als schibitt und zu den Hebräern, bei denen es zur Sägolatform umgebildet wurde (schabath, wie man gewöhnlich liest, ist unrichtig).

Die Minze wird vorzugsweise wegen ihrer Blätter cultivirt, obwohl auch Minze.
Stengel und Blüthe in getrocknetem Zustande Verwendung finden. Die gestielten, länglich runden, gesägten Blätter haben einen starken, eigenthümlichen, flüchtig balsamischen Geruch und einen angenehm gewürzhaften, anfangs erwärmenden, später kühlenden Geschmack. Die vorwaltenden Bestandtheile sind ätherisches Oel und Gerbstoff. Die Minze verleihe, sagt Plinius, einen lieblichen Wohlgeschmack dem ländlichen Mahle (grato mentha mensas odore percurrit in rusticis dapibus, 19, 8). Sie spielte in der Küche der Römer, bald grün, bald getrocknet, eine so bedeutende Rolle, daß sie im Kochbuche des Apicius (Cael. Apicius de opsoniis et condimentis aus einem griechischen Originale, vgl. darüber Pauly. I, 1. S. 1241. 2. Aufl.) fast auf jeder Seite vorkommt (Celsius, Hierobot. I, 546). Die Mischnah unterscheidet zwischen cultivirter und wild wachsender Minze; die erste unterwirft sie dem Gesetze des Sabathjahres (sie darf nicht gesät und geerntet werden); doch nimmt sie auch da die Wurzel, weil ungenießbar, aus (Schebiit. 7, 1 u. 2).

In Betreff des Namens herrscht Unsicherheit in den Handschriften. Mintha (מינתא) nennen die Rabbinen ein Fremdwort (Maimon. und Bartensa: barbare, arabice dicitur nona. Sur. I, 180 und Okoz. I, 2; Sur. VI, 492), aber die nationale Bezeichnung dendanah (דנדנה) ist auch barbarisch und wird nur deßhalb nicht als solche bezeichnet, weil die Heimath dieses Wortes unbekannt war. Bei der dritten Benennung schwanken die Handschriften zwischen nîn, nînah (נינא), nunija (נוניא) und selbst mogai (מגאי, wenn dieß nicht ein bloßer Schreibfehler ist, Rabbinow. Varr. lectt.). Daß diesem Worte, wie dem arabischen nʿanʿa-on (Cuche, auch nʿanâʿa) das syrische non'o (ננעא) zu Grunde liege, ist sicher. Woher aber kommt non'o? Die persischen Lexikographen nennen es ein arabisches Wort (was schon der echt semitische Laut ajin beweist).

Statt des Dills (ἄνηθον) hat Lucas (11, 42) Raute („ihr verzehntet Raute.
die Minze und die Raute und jegliches Gemüß"). Sie ist ein dauernder, 2 Fuß hoher Halbstrauch, der bei den Alten wegen seiner heilskräftigen Wirkungen, besonders gegen Gift, in bestem Rufe stand, auch als Würze zu Speisen verwendet wurde, bei den Rabbinen aber doch für zehentfrei galt, weil sie davon nicht aßen und den Strauch nicht oder nur als Heilpflanze in ihren Gärten hatten. Dieß steht mit Lucas in keinem Widerspruche, da man in der Katechese vor Heidenchristen auf den Namen (ob Dill oder Raute) kein Gewicht legte. Anders urtheilt Celsus: Cum dicunt (sc. Talmudici) rutam a decimatione immunem esse (nämlich in Mischn. Schebiith 9, 1; Sur. I, 188), ostendunt, quantum recesserint a consuetudine majorum, quos decimas ex ruta separasse, ipsum affirmat os veritatis (II, 253). Tristram sammelte vier Arten wild wachsender Raute in Palästina und bemerkt,

daß die Gartenraute (ruta graveolens) noch cultivirt werde (p. 478). Die eine griechische Benennung πήγανον ging in das rabbinische pigam (פיגם) und das syrische phigan'o, die andere ῥυτή in das lateinische ruta (unser Raute) über, im Arabischen heißt die Pflanze sidâb-on (Cuche).

Senfkorn. Des Senfkornes wird nur gelegentlich gedacht, indem es Jesus nennt, um ein Kleinstes zu bezeichnen, das aber in sich eine große Kraft hat (Matth. 17, 20; Luc. 17, 6), und wiederum ein Kleinstes, das sich weithin ausbreitet und mächtig wird (Matth. 13, 31; Marc. 4, 31; Luc. 13, 19). Da er sich hiemit eines Bildes bediente, das in diesem Sinne oft angewendet wurde (Berach. f. 31, 1; Pinn. S. 31: „Wenn sie sehen einen Tropfen Blut von der Größe eines Senfkornes;" Maimon. More Neb. 4, 1: „Wer schwört nicht zu essen, ist schuldig, wenn er auch nur einem Senfkorn gleich gegessen hat u. s. w."), war in der Ausführung des Einzelnen ein Mißverständniß nicht zu besorgen, da in der Wirklichkeit der Same der Senfstaude weder das kleinste Samenkorn ist, noch zu einem eigentlichen Baume heranwächst. Sie erreicht im wärmern Klima eine bedeutende Größe. Bei Akka überragt sie wild wachsend Roß und Reiter. Es ist darum unnöthig, unter dem Senfkorne in der Parabel jenes Gewächs zu verstehen, das der Araber wohl auch Senfpflanze (chardel) nennt und das einen ähnlich wirkenden Samen trägt, aber einer ganz andern Familie angehört (Salvadora persica) und nur unter der tropischen Hitze im Kessel des todten Meeres gedeiht, so daß sie nördlich von Engaddi nicht mehr fortkommt (Tristram 473). Das scharfe, beißende Senfkorn, das die Gesichtsmuskeln verzieht und weinen macht, aber auch fade Speise auffrischt und heilkräftig ist, war den Alten wohl bekannt. Die Komiker reden gerne davon im scherzhaften Sinne: „Ein Senfgesicht machen" (Aristoph. Ritt. 630). Darius soll dem Alexander einen Sack voll Sesamkörner geschickt haben, daß er darnach die Zahl seiner Soldaten bemesse, wogegen Alexander einen Sack voll Senfkörner zurücksandte, daß er daraus die Tapferkeit (Schneid) seiner Soldaten kennen lerne (Cels. II, 256 ohne Angabe der Quelle).

Bei den Attikern hieß der Senf νάπυ, später σίναπι, σίναπυ, und ebenso im Lateinischen, das eine andere Form nicht kennt. Benfey combinirt das sanskritische sarshaba, woraus sansapa, so daß sinsapi die ursprüngliche Form wäre (I, 428, Zehetm. S. 236), In allen semitischen Dialecten heißt der Senf hardel (חרדל, im Arabischen mit hartem ḥ = ch).

Flachs. 4. Die Kenntniß des Flachses (linum usitatissimum) und seiner Bearbeitung zu Gewändern reicht bei den Aegyptern in ein sehr hohes Alter hinauf. Unger hat in einem Ziegel der Pyramide des Asychis (Herodot. 2, 136, i. J. 3359 v. Chr. nach Reinisch und Bunsen) das etwa 1 Zoll lange Stück eines dünnen gebräunten Linnen-Fadens gefunden; ebenso in einem von Lepsius ihm übersendeten Ziegel (aus dem 14. oder 13. Jahrhundert v. Chr.) das Stück einer Kapsel von linum „deutlich erkennbar" (Wiener Akad. d. Wiss. 54. Bd. 1866. S. 46). Die Angabe des Aegyptologen Parthey (Plut. de Is. et Os. Anm. p. 157), daß die Mumien der ersten Pharaonen bis herab auf die 12. Dynastie (Ende des alten Reiches, 2800 v. Chr.) in Hüllen von Wolle eingewickelt waren, mag bedeutsam für die Geschichte sein, auf das Alter der Cultur des Flachses gestattet sie keinen Schluß. Unger fand in demselben Ziegel neben der Leinfaser ein ebenso langes Stück Wollfaden, der sich bei

der mikroskopischen Untersuchung als Schafwolle auswies (S. 58). Kaum ist die Pflanze einheimisch; es fand aber ihre Uebersiedelung aus dem Norden (vielleicht Kolchis, da Herodot II, 105 sagt, daß die Kolchier und Aegypter allein den Flachs auf dieselbe Weise bearbeiteten) durch Vermittelung Babyloniens statt (da man in einem altchaldäischen Grabe Stücke Leinwand gefunden haben will, Jorn. of As. Soc. t. XV, p. 271: pieces of linen are observed about the bones, and the whole skeleton seems to have been bound with a species of thong); sie hatte in dem feuchten Marschlande des Nildelta einen so guten Boden und eine solche Verbreitung, daß sie den Gebrauch der Thierwolle wohl nicht verdrängte, aber doch sehr einschränkte. „Sie (die Aegypter) tragen Kleider von Linnen, die immer frisch gewaschen sind, was ihnen größte Angelegenheit ist" (Herodot II, 37). Auf dem bloßen Leibe durften die Priester nur Leinwand tragen, von Wolle einen Mantel, mit dem sie aber so wenig den Tempel betraten, als sie sich darin begraben ließen (II, 81 „denn dieß wäre etwas unheiliges"). Von den einbalsamirten Leichnamen sagt er noch insbesondere: „Sind die 70 Tage vorüber, so waschen sie den Todten und umwickeln den ganzen Leib mit Bändern, die aus Sindon von Byssus bestehen" (II, 86). Daß diese Bänder Leinwandstreifen sind, hat die mikroskopische Untersuchung derselben gezeigt. Die Vorzüge der Linnenfaser gegenüber der Wolle in einem warmen Klima rühmt schon Plutarch (de Isid. et Os. 4): „Sie gewährt ein glattes und immer reines Kleid, beschwert den Tragenden durch kein Gewicht und ist frei von Ungeziefer." Da außer den Kleidern noch ein mannigfacher Gebrauch vom Flachse in groben und feinen Gespinnsten zu Segeln, Netzen, Stricken, Decken und sonstigen Bedürfnissen gemacht wurde, warf seine Cultur einen großen Gewinn ab (Jsaias sagt in seinem Orakel über Aegypten: „bestürzt sind die Bearbeiter fein gekämmten Flachses, 19, 9"), und wurde mit einer gewissen Vorliebe und Sorgfalt behandelt, wovon die noch erhaltenen Abbildungen Zeugniß geben. Rosellini theilt (M. C. XXXV. fig. 2) ein Gemälde mit, in welchem das Ausraufen, Ausbreiten und Binden des Flachses dargestellt ist. Die darüber befindliche Hieroglyphe mit dem Determinativ lautet hma. Ein zweites Bild, auf dem man schon an der Farbe die Pflanze erkennt, stellt die Ernte des Flachses dar mit der Ueberschrift: „Ausreißen des Flachses." Ueberdieß enthält das große französische Werk (Descript. de l'Egypte I, p. 68. fig. 40. 41) eine Flachsernte aus einem Wandgemälde in Eileithyia, und das Museum von Berlin altägyptische Kämme zum Hecheln des Flachses. Auch die Art des Webens sehen wir vielfach in Bildern. Daß sie es hierin zu großer Vollkommenheit gebracht haben, lehrt das ganze Alterthum und der Befund mancher Mumienhüllen. Der griechenfreundliche König Amasis (Ahmes II, 526 v. Chr.) schenkte den Lacedämoniern und dem Tempel der Athene auf Rhodus je ein leinenes Panzerhemd mit eingewebten Thierbildern von solcher Feinheit der Fäden, daß ihrer 360 wieder Einen Faden ausmachten (Herodot II, 182 und III, 47). Linnene Panzer waren in Asien nicht ungewöhnlich, besonders bei solchen Truppen, die von der Ferne aus mit Pfeilen und Schleudern kämpften; sie glichen gefütterten Kitteln, welche die Bewegung nicht hinderten und gegen Wurfgeschosse besser als anderes schützten. Die spinnenden, webenden, waschenden und feine Linnen zubereitenden Frauen bilden liebliche Jdyllen im Sagenkreise

der homerischen Dichtungen. Zum wohlgerüsteten Lager gehörte auch der zarte Flaum des Flachses (λίνοιό τε λεπτὸν ἄωτον Il. 9, 661). Odysseus wurde mit der Linnendecke, auf welcher er eingeschlafen war, an's Land getragen (αὐτῷ σύν τε λίνῳ Od. 13, 118). Achilles wird erdulden, was ihm das Schicksal bei der Geburt mit dem Linnen (faden) zugesponnen hat (γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ Il. 20, 128). Der Lein wurde und wird noch in verschiedenen Ländern verschieden benützt: als Gespinnst-, Oel- und Nahrungspflanze. Aus diesem Umstande schloß De Candolle (Géogr. botan. raisonnée I, p. 835), daß demselben wohl nicht eine und dieselbe Pflanzenart zu Grunde liege, sondern daß mehrere, nahe verwandte Arten, die aber ein verschiedenes Vaterland haben (wie lin. usitat., linum angustifolium und lin. humile), zugleich von den verschiedenen Culturvölkern angebaut wurden. So sei anzunehmen, daß nicht der gemeine Flachs (lin. usit.), der seine Heimath im südöstlichen Sibirien und am Kaukasus habe, von den alten Aegyptern cultivirt worden sei; man habe vielmehr jenen Lein (linum angustif., eine perennirende Pflanze) anzunehmen, der in Abessinien noch jetzt als Nahrungspflanze in Gebrauch sei, indem man seine Samenkörner röste und esse. Allein Unger hat durch seine mikroskopischen Untersuchungen evident gemacht, daß die Aegypter den gewöhnlichen Flachs angebaut haben (l. c. Bd. 54. S. 46), und Hartmann führt die als lin. august. bezeichnete abessinische Leinpflanze tulbah unter dem Namen linum usitatissimum auf.

Die erste Erwähnung des Flachses bei den Israeliten enthält das zweite Buch Mosis in dem uns schon bekannten Berichte über die Strafheimsuchungen Aegyptens: „Der Flachs und die Gerste wurden (vom Hagel) zerschlagen, denn die Gerste hatte Aehren und der Flachs Knospen (Blüthenknospen), der Weizen und der Spelt aber wurden nicht zerschlagen, denn sie sind spätzeitig" (9, 31). Die Zeitbestimmung des Hagels wird durch die Gerste, nicht durch den Flachs angegeben. Die Gerste reift im Februar, der Weizen gegen Ende März, der Flachs je nach der Zeit seiner Aussaat, da der Leinsamen bei günstiger warmer Temperatur schon innerhalb 24 Stunden zu keimen anfängt, in 5—7 Tagen aufgeht, schnell wächst und 14 Tage nach dem Abblühen ausgerauft werden kann. „Der Flachs hat schon Knoten gewonnen", schrieb Schubert im Monat Januar aus Kairo (Reise II, 137). Die Israeliten brachten aber den Flachs nicht aus Aegypten nach Kanaan, sondern fanden ihn dort als Culturpflanze bereits vor. Rachab verbarg die Kundschafter des Josue unter den Flachsstengeln, welche sie auf dem Dache ihres Hauses ausgebreitet hatte (Jos. 2, 8), und von da an wird des Flachses und seiner Verwendung oft gedacht. Die Stricke an den Armen Samsons wurden „wie Flachs, den man am Feuer verbrannt hat", und die Sehnen (Saiten, womit ein Bogen gespannt wird) zerriß er, „wie zersprengt wird ein Faden (gezwirnte Schnur) von Werg, wenn ihn Feuer anfacht" (Richt. 15, 14 und 16, 9). Von Flachs wurden Dochte (Js. 42, 3: den glimmenden Flachs, d. i. Docht, löscht er nicht aus), Gürtel (Jer. 13, 1), Meßschnüre (Ezech. 40, 3) und selbstverständlich Decken, Umhänge und Kleider gemacht, wobei sich der Arme mit Leinwand von rohem, ungeröstetem Flachse (ὠμόλινον, Sir. 40, 4) begnügte. Im goldenen ABC der tugendhaften Hausfrau lautet der Buchstabe D: „Die sich verschafft Wolle und Flachs, und dann arbeitet mit freudiger Hand" (Spr. 31, 13). Ein

anderweitiger Gebrauch wurde vom Flachse nicht gemacht; im oliven- und früchtereichen Palästina dachte niemand an Leinkuchen und Leinöl.

Das hebräische Wort für Flachs lautet nach seiner Grundform pesch (פשׁ), die in die Feminina péschath (פשׁת) und pischthah (פשׁתה) und in den Plural pischthim (פשׁתים) überging. Die ursprüngliche Form hat sich im punischen zeraphois (-îs), d. i. zer'a-pesch (זרע פשׁ) semen lini (Gesenius, Thes. II, 1136) erhalten. Den Stamm enthält das arabische phasch (paschasch) krämpeln, kämmen (Del. zu Js. 19, 9: „Die Bearbeiter des feingekämmten Flachses", Gesenius l. c.), obwohl das Neuarabische nur ein Verbum naphascha (séparer la laine avec les doigts, Cuche) kennt und für Flachs nur kéttan-on, kettân-on (lin, toile de lin, Cuche, verschieden von quotn-on, Baumwolle) gebraucht. Eine zweite, in den späteren Büchern (Ezechiel, Esther, Chronik) vorkommende, aus Babylonien zu ihnen gelangte Benennung des Flachses ist bus, buss (בוּץ); Ezechiel in der Weissagung gegen Tyrus: „Aram zahlte dir mit buz" (27, 16), verglichen mit Herodot, der (1, 195) von den Babyloniern berichtet: „Ihre Kleidung ist folgende: ein Linnenkleid (κιθὼν λίνεος), das bis an die Füße reicht, darüber ein wollener Rock (εἰρίνεος) und ein kleiner weißer Mantel (χλανίδιον λευκόν)"; auch Strabo, der die Linnenindustrie der babylonischen Stadt Borsippa (16, 1, 7) rühmte. Daß buz mit dem griechisch-lateinischen byss-us identisch, jenes aber ebensowenig semitisch, als dieses griechisch oder lateinisch sei, kann nicht in Zweifel gezogen werden, denn ging auch buz in alle Dialecte über, so wurde es deßhalb nicht selbst zu einem semitischen Worte (obwohl Gesenius und Fürst es für ursprünglich semitisch halten). Die Heimath für beide Wörter ist Aegypten, indem das altägyptische pech, pek (pak, koptisch phôk, Mantel) zu buz wurde, da der Uebergang von k in s, wie man am lateinischen c, an der Gleichwerthigkeit von h und s (ὗς, sus; ὑπέρ, super; ὕης, sabos) und an anderen Beispielen (kanthar, santhar, Chufu, Σοῦφις) sieht, nicht ungewöhnlich ist und nur eine jüngere Bildungsform zu erkennen gibt. Welches Material aber pach (pek) bezeichne, hat Brugsch (Allgem. Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur. Braunschw. 1854, Aug.: „Ueber die ägyptischen Benennungen von Sindon und Byssus." S. 629—636) nachgewiesen. Im Turiner Todtenbuche (dem altägyptischen Todtenrituale) wird gegen Ende mehrerer Kapitel von der Mumie erwähnt, daß sie sei in einer Umhüllung einer ächten (ma.t, wahrhaft, ächt), was somit einer unächten, unheiligen, entgegengesetzt wird. Dieser Stoff selbst heißt im 3. Kap. 3. Zeile desselben Buches pek mit dem Determinativ einer Schlinge, womit ein Gewebtes (Kleid oder Stoff desselben) bezeichnet wird, und Kap. 121, col. 2 bekommt es das Determinativ des „heilig, rein sein". Nun sind alle Mumienhüllen vom Mittelreiche an (2800 v. Chr.) linnen, und wenn sie Herodot (2, 86, siehe oben) „Sindon aus Byssus (σινδόνος βυσσίνης)" nennt, so hat er den einheimischen Namen beibehalten. Endlich findet sich noch das Wort pek (pech) auf der Inschrift von Rosette, wo es dem βυσσινων des griechischen Textes entspricht; „Der König erließ den Werth der Zeuge von pek (βυσσινων ὀθονιων)". Auf diese Zeugnisse hin scheint die Bedeutung von bus, byss-us über alle Einrede gesichert zu sein. Wenn später byssus für feine, weiße Stoffe vorzugsweise gebraucht wurde, so mag dieß ebenso wie das Wort selbst aus Aegypten stammen, wo der allgemeine Name für Flachs hma war, das mit dem sanskritischen chauma (Flachs, Lassen, I, 251) auf eine gemeinsame Urheimat zu weisen scheint.

5. Anders verhält es sich mit der Baumwolle (gossypium herbaceum), Baumwolle. deren Cultur im alten Aegypten und Palästina, überhaupt im westlichen Asien durch directe Zeugnisse nicht nachgewiesen werden kann; denn obgleich im tropischen und subtropischen Afrika, im weiten Gebiete des Niger (goss. punctatum), in Ost-Sudan (Hartmann, S. 179) mehrere Species der Baumwolle einheimisch sind und das Nilthal von dieser libyschen Pflanzengruppe kaum unbesucht blieb, „da die wilden Floren in der Regel sehr weit abwärts in die tieferen Stromthäler fortzuwandern pflegen" (Ritter: über die geographische Verbreitung der Baumwolle, Berlin, Akad. der Wiss. 1851. p. 297—359):

so hat man doch bisher weder Ueberreste von Baumwollzeugen, noch eine Abbildung der Pflanze, ja nicht einmal ihren Namen auf Denkmälern oder in Papyrusrollen gefunden. Brugsch, welcher (l. c. S. 630) dem, von Ritter (l. c. p. 311), W. Schlegel und Lassen (I, 36) aus sindh, sindhu (d. i. Indien) abgeleiteten Worte sindor eine ägyptische Heimath vindicirt und es in schenti gefunden haben will, sagt: „Das ägyptische Wort schenti oder schint bezeichnet zunächst nicht einen Stoff, sondern die Art eines Kleidungsstückes, des ägyptischen Schurzes." Wir haben somit gerade den umgekehrten Fall; pech (byssus) bezeichnete den Stoff ohne Rücksicht auf die Form des Gewebes, ob Binde oder Kleid; schenti (schint, sindon) bezeichnete die Form des Gewebes, den altägyptischen Schurz (d. i. die ganze Hüftbedeckung gleich dem Hüftkleide der jüdischen Priester) ohne Rücksicht auf den Stoff. Wie es sich mit der Ableitung von sindon verhalten mag, so viel steht fest, daß man noch kein Wort für Baumwolle im Aegyptischen aufgefunden hat. Brugsch zweifelt nicht, daß, wie Ritter meint, die alten Aegypter die Baumwolle cultivirt hätten, denn, sagt er, „der Schurz war von Baumwolle". Wenn wir aber in Erwägung ziehen, daß Brugsch das Wort schenti, mit nur allgemein phonetischen Lautbildern geschrieben, am Sarge des Königs Mentu-hotep (2000 v. Chr.) in einer Reihe bildlicher Darstellungen ägyptischer Kleidungs- und Armaturstücke unter dem Bilde des ägyptischen Schurzes gefunden hat: so schließt man gewiß viel richtiger auf ein Linnen- als auf ein Baumwollzeug; da die Könige bei ihrem engen Zusammenhange mit den Priestern, die nur Linnenkleider tragen durften, und der Art, wie die Mumien umhüllt wurden, auf dem bloßen Leibe gewiß nur Linnen trugen. Ich möchte glauben, Brugsch habe bloß aus Verehrung vor Ritter seine obige Behauptung ausgesprochen; daß er sich nicht sicher fühlte, sieht man an jener Stelle, wo er kurz zuvor von dem bezeichneten Schurze an der innern Seite des königlichen Sarges sagt: „welcher in der That von Baumwolle gewesen zu sein scheint." Rosellini, der 200 Mumien untersucht hat, erklärte die Binden derselben und somit auch den Byssus für Baumwolle (Mon. Civ. I, 341—361) und selbstverständlich folgten ihm Viele; James Thomson (1834) aber stellte durch mikroskopische Untersuchungen, die er an 400 Stücken ihm zugesandter Mumienzeuge vorgenommen hatte, den Bestand aus Linnen fest (Wöhler, Annalen der Chemie, 1849, 69 Bd. liefert eine Uebersetzung des engl. Memoir of the Mummy Cloth mit einigen Zusätzen). Schon vor ihm hatte Hadlei (1763) bei seinen sehr sorgfältigen Mumiensectionen ausdrücklich erklärt, daß er nur Linnen gefunden habe (Philos. Transact. vol. 54. Bd. 1765. p. 4—14; Ritter, p. 317). Damit können wir die zweite Stelle verbinden, in der Herodot von „Sindon aus Byssus" redet. Der Schiffshauptmann Pythes, der furchtbar zerfetzt und zerhauen in persische Gefangenschaft gerathen war, wurde wegen seiner außerordentlichen Tapferkeit selbst von den Barbaren so bewundert, daß sie ihn sorgfältig pflegten; „sie legten Myrrhen auf seine Wunden und verbanden diese mit Streifen von Sindon und Byssus (7, 181 σινδόνος βυσσίνης τελαμῶσι)", wozu Baumwollenzeuge nicht verwendbar waren, die man überdieß auch in der späteren Zeit nicht Sindon nannte; Pollux führt im Kapitel von den Linnenkleidern (περὶ λινῶν ἐσθήτων) die ägyptische Sindon auf (7, 42) und Photius erklärt das Wort durch: „Linnen" (σινδονίτης χιτών· λινοῦς).

Herodot hatte Kenntniß von „wolletragenden Bäumen in Indien (3, 106)," in Aegypten schweigt er davon; würde er es gethan haben, wenn er diese merkwürdige Pflanze dort gesehen hätte? Wohl schwerlich, da sie für ihn ein ganz neuer Anblick gewesen wäre, denn die Griechen wurden, so viel wir wissen, erst durch den Alexanderzug mit der Baumwollstaude bekannt. Eine andere, von dieser ganz unabhängige Frage ist, ob sie nicht schon früher auf den Markt kam, da nicht die rohe Wolle, sondern nur Gespinnste (Garn) oder gewebte Stoffe Gegenstand des Exportes waren, und man das eine ohne das andere kennen konnte. Nun fand Rosellini in einem Grabe zu Theben, das er selbst zum erstenmal eröffnen ließ, mit anderen Sämereien eine Vase ganz gefüllt mit einem Samen, den der Naturforscher Pietro Hanneod als Same des gossypium religiosum bestimmte. Auch in anderen Gräbern Thebens wiederholte sich dieser Fund. Hier hätte man einen Beweis für das Vorkommen des Samens im alten Aegpyten, wodurch die Cultur auch der Pflanze indirect beurkundet wurde: wenn nicht die Bestimmung selbst beanstandet werden müßte, weil goss. relig. die chinesische gelbe Baumwolle ist, aus der die Nankingzeuge gemacht werden und die bisher nur in Ostindien und China gefunden wurde. Schon Unger hatte Bedenken; indem er die Thatsache berichtet, fügt er bei: „ich werde hierüber später meine Ansicht mittheilen" (l. c. 38. Bd. S. 125), ohne daß er, scheint es, dazu gekommen ist; sie würde aber, wie seine vorausgeschickten Worte unzweideutig zu erkennen geben, verneinend ausgefallen sein. Aber nicht bloß Aegypten, sondern auch die andern alten Culturgebiete entbehren directer Bezeugungen für die Baumwolle, Indien, ihre eigentliche Heimath ausgenommen, wo ihrer im Rig-Veda (hym. 105. v. 8) und im Gesetze Manu's (Manu, Institut. II, p. 44, die Opferschnur der Brahmanen soll dreifach und von Baumwolle verfertigt sein, Ritter, l. c. p. 307) erwähnt wird. Die assyrischen und babylonischen Monumente enthalten viele genaue Abbildungen von Trachten, aber ohne daß sich, bekennt Layard, mit Sicherheit ein Schluß auf ihren Stoff machen läßt. Die Ueberladung mit Ornamenten, Figuren, oder Stickereien, die meist eng am Leibe liegen und an den untern Rändern mit starken Borten und Franzen bedeckt sind, hinderte die Entwickelung eines Faltenwurfes, woran auch nur annähernd der Stoff zu erkennen wäre.

Diesen Mangel an directen Nachrichten würden indirecte Zeugnisse aufwiegen, wenn sie einen sichern Anhalt gewähren könnten, was aber nicht der Fall ist; denn gleich ein, wie man glaubte, entscheidendes Zeugniß für den Gebrauch der Baumwolle in Aegypten und Vorderasien von Alters her — die Purpurfärberei, spricht eher für das Gegentheil. „Die Purpurfärberei," sagt Ritter, „ist nur bei Baumwolle anwendbar und ist auch heute noch, wie Chemiker versichern, bei Linnen nicht erzielt worden" (l. c. p. 309). Da nun die Anwendung von Purpurfarben in ein sehr hohes Alter hinaufreicht, glaubte man der Baumwollencultur in denselben Ländern das nämliche Alter vindiciren zu dürfen. Allein Plinius sagt aus einer Zeit, wo man mit der Baumwolle längst bekannt war, daß sie nie, Linnen selten, regelmäßig Wolle und Seide (nicht gewebt, sondern roh) purpurgefärbt wurden (XIX, 1. 5. Becker, Gall. 3, 213. 2. Aufl.). Da Purpurgewänder einen Hauptartikel des Luxus in der alten Welt bildeten, sprechen die Schriftsteller oft genug

davon. Wo sie aber den Stoff erkennen lassen oder nennen, ist es Wolle. Homer kennt die Baumwolle nicht, aber purpurne Gewänder (Il. 3, 126. 127), purpurne Mäntel (Od. 8, 84), purpurne Decken (Il. 9, 200) u. s. w., welche außerdem, daß sie selbstverständlich von Wolle waren, noch das Beiwort οὖλος „lockig, gewunden, kraus" bekommen, was auch Hippokrates von der Wolle gebrauchte (οὔλῳ ἐρίῳ, Buttm. Lexil. I, 185). Ganz deutlich sprechen die römischen Dichter, Martialis 4, 4: bis murice vellus inquinatum, Ovid. Art. am. 3, 170 bis Tyrio murice lana rubes. Die farbenliebenden Völker des Alterthums wußten sich auch die Flachsfaser zu diesem Zwecke dienstbar zu machen. Man sieht noch die blaue Farbe an vielen Mumienhüllen; Saflor (gelb) und Mennig (roth) waren uralte Farbstoffe. Tacitus sagt von den Frauen der Germanen: „nicht anders ist ihre Tracht als die der Männer, außer daß sie sich (statt des rauhen Wollentuches, sagum) in leinene Ueberwürfe hüllen, die sie mit Roth verzieren" (purpura variant, Germ. 17). Auf den Gemälden aus Pompeji und Herculanum findet man, auch in den edelsten Darstellungen, weit weniger weiße als bunte, namentlich himmelblaue und veilchenblaue Gewänder, die man kaum für wollene halten kann. Hatte Plinius recht gesehen, dann wurde, entgegen der gewöhnlichen Meinung, Baumwolle nicht gefärbt, und zwar, dürfen wir weiter schließen, wegen ihres hohen Preises, da ihre Cultur in Vorderasien sehr langsam sich weiter verbreitet, und wegen der unvergleichlichen Gewebe, die aus Indien geliefert wurden. Ein zweiter Umstand, von dem aus man auf alten Baumwollenbau in Aegypten und Palästina schloß, sind die sogenannten gemischten Zeuge. Jul. Pollux (griechischer Sophist aus dem 2. Jahrh. n. Chr.) sagt, daß in Aegypten Baumwolle zum Einschlag, Flachs zum Aufzuge (Zettel) des Gewebes verwendet werde (Onomast. VII, 75. p. 292 ed. Bekker; Ritter, l. c. 322). Allein diese Angabe des Pollux, deren Richtigkeit für seine Zeit nicht angetastet wird, findet keine Bestätigung aus dem alten Aegypten. Die Stoffe, von denen man viele untersucht hat, zeigen die Eigenthümlichkeit der ägyptischen Weberei, aber keine Mischung von Baumwolle und Flachs. Bei allen durch Thomson mikroskopisch geprüften Leinwandstücken aus den Mumiengräbern (und Wilkinson III, p. 121 stimmt ihm vollkommen bei) war das Garn des Aufzuges stärker als das des Einschlages. Ein Stück, das Belzoni aus Aegypten gebracht hatte, frei von Gummi, von ursprünglicher Weiße, fein, dicht, elastisch, von größter Schönheit und in den Fäden sehr gleichartig gesponnen, hatte im Einschlag nur Einen Faden gedrehten Garnes, während der Aufzug zwei hatte. Bei genauester Zählung bestand aber dieses Doppelte aus je 90 zusammengedrehten Fäden, das Einfache aus 44. Bei anderen Geweben war das Verhältniß selbst wie 130 zu 40, auch wie 120 zu 30. In Indien dagegen wurde dieß nie eingeführt, die Stärke des Aufzuges und Einschlages blieb sich stets gleich, was den Werth ihrer Zeuge sehr erhöhte. Der ungemein zart organisirte Hindu bewährt bei seinen feinsten Musselingeweben eine Geduld, die keinem Volke so wie ihm zu Theil geworden ist und sich von den ältesten Zeiten bis heute erhalten hat (Ritter, p. 325). Nach solchen Mustern wurden wohl die berüchtigten coïschen Gewänder der römischen Damen in der Kaiserzeit gemacht, von denen es hieß: ostentare potius corpora quam vestire.

Moses kannte die Baumwolle nicht. Im dritten Buche des Pentateuches, wo vom Kleider-Aussatze die Rede ist, werden die Stoffe namentlich aufgeführt: „Wolle, Linnen, Fell (Leder)", weil aus andern keine Bekleidungsstücke gemacht wurden. Es heißt ausdrücklich: „Schaden des Aussatzes an einem Kleide von Wolle (ṣémer, צמר) oder von Linnen (pischthim) oder von einem Felle (ʿôr, עור, Haut, Leder) an irgend einer Arbeit von Leder" (3 Mos. 13, 47). Das Verbot, kein Kleid von Mischungsgattung (Kil'aim) zu tragen (3 Mos. 19, 19), wird also erklärt: „Du sollst nicht tragen Wolle und Linnen zusammen" (5 Mos. 22, 11). Daß hier thierische Wolle gemeint sei, lehrt schon der Name ṣémer und hätte man entgegen der altjüdischen Tradition nie bestreiten sollen. Die rabbinische Satzung lautet: „Im wollenen Gewande darf kein Faden Linnen, im linnenen Gewande kein Faden Wolle vorhanden sein. Es werde aber damit nur das Tragen am Leibe, nicht das Aufbewahren oder sonstige Benützen (zu Pferdedecken u. s. w.), auch nicht das Verfertigen oder die Mischung von Schaf- und Baumwolle untersagt" (Sal. Herxheimer: der Pentateuch, Leipzig 1865, S. 580; Samſ. Raph. Hirsch: der Pentateuch, Frankfurt a. M. 1873. III, S. 471). Das Weben solcher sogenannten „Halbtücher" war demnach sehr frühe aufgekommen, wurde aber auch in Aegypten als etwas Unechtes angesehen, was den Leib einer Mumie nicht berühren durfte. Im Museum zu Mainz finden sich viele Fragmente von wollenen und halbwollenen Tüchern aus der Römerzeit, meist bräunlich an Farbe und verschieden gewebt (Becker, l. c. S. 203). Doch nicht bloß die mosaische, auch die spätere Zeit verräth keine Kenntniß der Baumwolle bis herab zu einem der jüngsten Bücher des alttestamentlichen Kanons, wo wir sie mit einem Fremdworte zum ersten und einzigenmale benannt finden. Die Vorhänge im Schloßgarten des Königs Xerxes (485—472), welche den Platz des Gastmahles einhegten, werden (Esth. 1, 6) in einem bewundernden Ausrufe geschildert: „Weiß, Baumwolle (Karpas) und Hyacinth, befestigt an Schnüren von Byssus und Purpur!" Karpas (κάρπασος, carbasus, כרפס) ist aus dem sanskritischen Kârpâsa (Baumwolle), Karpâsî (Baumwollstaude, Lassen, I, 250) in das persische Kirbas übergegangen und von da mit der Pflanze gegen Westen ausgewandert, doch so, daß es später auch auf andere Stoffe übertragen wurde (Plin. XIX, 1), dem Hebräischen aber immer so fremd blieb, daß es die Rabbinen nicht adoptirten; sie nennen die Baumwolle „Wolle des Weinstockes" (ṣémer géphen) und geben dem Worte Karpas die Bedeutung einer Farbe („grün," vgl. Zunz: die heiligen Schriften, Celsius II, 157). Von der Expedition Alexanders an wurde die Baumwollstaude selbst, mit deren Product man auf dem Handelswege schon länger bekannt war, in Vorderasien und Aegypten angebaut, ohne aber je allgemein in Aufnahme zu kommen, da auch noch in der Zeit nach Alexander die Kleider aus Wolle oder Flachs, seltener und immer als Luxusartikel aus Baumwolle bestanden. Ein gewaltiger Umschwung trat erst ein, als die ungeheuren Massen der amerikanischen Baumwolle die europäischen Märkte überschwemmten und der ganzen Industrie eine neue Richtung gaben. Barklay (The City of the Great King. Philadelphia 1858. p. 420) sagt, daß die palästinensische Baumwolle wenig Ansehen genoß und zu keinem lohnenden Preise verkauft wurde, bis der unternehmende amerikanische Consul zu Beirut, Smith, Samen aus seinem Vaterlande kommen ließ.

Das Priesterkleid (um diesen Punkt nur kurz zu berühren) bestand nach der mosaischen Benennung aus schesch. Es war das „heilige Kleid" (2 Mos. 28, 2), gewebt nach der Benennung Ezechiels (44, 17) aus pischthim (Linnen). Wir dürfen sagen: das deutliche, prosaische Wort ist hier an die Stelle des veralteten, dichterischen und allgemein lautenden (schesch) eingetreten, und so haben es auch die alten Uebersetzungen in Uebereinstimmung mit der Tradition genommen. Philo, Josephus Flavius und die Rabbinen kennen nur Priesterkleider von Linnen. Das Wort schesch ist Lehnwort aus dem Altägyptischen; schenti (schint), das wir schon kennen, wurde wegen des Anklanges an die semitische Wurzel schasch (שוש, שיש, „weiß sein") in schesch (mit unveränderlichem Vocale) umgebildet, das somit ursprünglich dieselbe Doppelbedeutung wie schenti hatte: Hüftkleid und der Stoff, aus dem es gemacht war. Daß diese Doppelbedeutung zur Zeit des Moses noch bekannt war, sehen wir an der Benennung des Stoffes, aus dem die Hüftbekleidung der Priester genommen werden mußte. Hier wählte Moses bad (בד, d. i. Linnen, das Kleid himmlischer Erscheinungen, Ezech. 9, 3; Dan. 10, 5), weil die Beibehaltung des Wortes schesch eine Art Tautologie gewesen wäre, die sich erst verlor, als man den Zusammenhang von schesch und schenti nicht mehr erkannte und schesch für ein rein hebräisches Wort hielt.

Weinstock. 6. Die heilige Urkunde führt die Cultur des Weinstockes (vitis vinifera) auf Noe zurück. „Und Noe, der Ackersmann, fing an und pflanzte einen Weinberg" (1 Mos. 9, 20). Sie verlegt somit die Heimath dieser Pflanze an die Abhänge des Ararat, fast in Mitte zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere, wo in der That auf einem weit ausgedehnten Gebiete, besonders dem Pontus zu, die Rebe als die Königin der Gewächse erscheint, von solcher Fülle, daß, nach dem Berichte Parrot's, der 1829 an der Spitze einer russischen wissenschaftlichen Expedition den Ararat bestieg und das ganze Gebiet erforschte, der sehr arme mingrelische Bauer, der fast nur von Hirse und Mais lebt, nicht alle Trauben erntet, die sich in seinem Bereiche finden, sondern viele, die ihm zu hoch hangen, den Vögeln und dem Winter überläßt, und daß öfter noch kurz vor Ostern Trauben des vorigen Jahres von den Bäumen heruntergeschlagen werden (H. Berghaus, Allgem. Länder- und Völkerkunde, Stuttgart, 1848, III, S. 228). Die Rebe windet sich dort bis an die Wipfel der Bäume hinauf und liefert einen süß balsamischen, durchdringend duftenden Most von so tief dunkler Röthe, daß sie auch zum Schreiben dient (Kolonatis, Reise durch Hocharmenien, Dresden 1848; Hahn, S. 26). Die fernere Erzählung von der Trunkenheit des Patriarchen zeigt uns bereits Versuche, welche gemacht wurden, den köstlichen Saft der Traube aufzubewahren, der dadurch in Gährung überging und jene geheimnißvolle Wandlung durchmachte, daß aus der nicht berauschenden Flüssigkeit (Most) berauschender Wein wurde — eine Wandlung, die freilich nicht abschreckte, sondern nur um so mehr zu fortgesetzten Experimenten reizte; denn starke (alkoholische) Getränke sagen dem sinnlichen Geschmacke des Menschen zu, und er bereitet sie sich, wo der Wein fehlt, aus Pflanzenstoffen, denen die Natur eine ganz andere Bestimmung gegeben hat. Wie weit diese Versuche noch als Gemeingut der ungetheilten Völkerfamilie gediehen, erfahren wir nicht; doch lehrt uns die Geschichte zwei Thatsachen, einmal, daß die Cultur der Rebe mit der Bereitung des Weines Hand in Hand ging, da jede Opposition gegen den Weingenuß erst später, sei es aus religiösen, nationalen oder im Klima gelegenen Motiven, eintrat (wie z. B. in China die Rebe bald gepflanzt, bald ausgerottet wurde); dann noch, daß sie sich vorzugsweise dem Westen zuwendete. Die assyrischen Mo-

numente enthalten Abbildungen mit Krieg überzogener Länder, deren Hügel mit Weinstöcken bedeckt sind, die sich bald am Boden hinziehen, bald zu niedrigen Sträuchen sich erheben. Daß der Wein als einheimisches Getränke nicht fehlte, zeigen die Bankette von Trinkenden (Gosse, Assyria, p. 517 u. s. w. und Layard an verschiedenen Stellen). Der assyrische Feldherr Rabsakee verspricht den Einwohnern des belagerten und hart bedrängten Jerusalems, sie in ein Land gleich dem ihrigen zu führen, „in ein Land von Getreide und Most, von Brodkorn und Weingärten" (Js. 36, 17). Ein viel älteres Beispiel der Cultur der Rebe im Westen ist Melchisedek, der Brod und Wein opferte (1 Mos. 14, 18).

„Der Weinstock," sagt Schouw, „nimmt auf der Erdoberfläche zwei Gürtel ein, die beide in dem wärmern Theile der temperirten Zone liegen; doch ist sein Verbreitungsbezirk in ihnen keineswegs ununterbrochen, sondern weger Mangel an Cultur der Länder, wegen Verschiedenheit der Sitten, Lebensart und Bildungsstufe der Völker vielen Unterbrechungen unterworfen. Wünschen wir denjenigen Theil der Erdoberfläche zu kennen, wo der Weinbau sowohl hinsichtlich der Menge des gewonnenen Weines als der Güte desselben sein Maximum erreicht, so fallen nur das südliche Europa und das westliche Asien innerhalb der Grenzen dieses Bezirkes. Hierzu wirken aber sicher nicht nur klimatische Ursachen, sondern auch historische, besonders daß diese Theile der Erde schon seit Jahrhunderten der Hauptsitz für die Geistescultur der Menschen geworden sind, und daß der Weinstock wahrscheinlich hier sein Vaterland hat" (Berghaus, l. e. III, S. 235). Geographische Ausbreitung des Weinstockes.

Zur Aequatorialgrenze der Rebe auf der nördlichen Hälfte unseres Continents gehört Aegypten, dessen Hauptstadt Kairo mit Teneriffa im Westen und der Spitze des persischen Meerbusens im Osten unter demselben Breitengrade liegt; näher dem Mittelpunkte, vorzugsweise aber begünstigt durch die Bodenerhebung und die frische Luftströmung vom Meere her breitet sich Palästina aus; daher es in Beziehung auf Weinproduction jederzeit Aegypten übertraf, obwohl auch dieses vor Alters, sehr verschieden von jetzt, viel Wein baute und noch mehr trank. Nach dem unanfechtbaren Zeugnisse der Denkmäler waren dort bereits im alten Reiche Traube und Wein bekannte Dinge und spielten im bürgerlichen und religiösen Leben nicht selten eine übergroße Rolle. In den Pyramidengräbern sehen wir nicht nur Weinstöcke an Spalieren, deren Trauben von Winzern gepflückt und in Körbe gelegt werden, sondern auch die Bereitung des Weines selbst bis zur Einfüllung des Mostes in die Steinkrüge. In Beni-Hassan, dessen Wandgemälde gleichfalls dem alten Reiche angehören, sieht man unter anderm eine Traubenpresse von höchst eigenthümlicher Beschaffenheit. Sie besteht aus einer Art von Sack, in welchem die Trauben liegen, und der so fest zusammengedreht wird (wie unsere Waschfrauen nasse Tücher auswinden), daß die Beeren zerquetscht werden und ihr Saft aus seinen Poren in ein unter ihm stehendes Gefäß abläuft. Die Gräber von Theben sind reich an ähnlichen Darstellungen: da sieht man eine Weinanlage inmitten eines großen Gartens, dort verscheucht ein Knabe die Vögel von den reifen Beeren, oder treten singende Männer, die sich an Stricken halten, mit den nackten Füßen die Trauben aus, wobei der Saft durch ein Sieb in einen Kasten rinnt und wieder aus zwei Oeffnungen strömt, um in Krüge gefüllt

zu werden, die der Haushofmeister zählt, aufschreibt und in den Keller bringen läßt, wo sie dicht nebeneinander aufgestellt werden. Selbst der Anblick sich erbrechender Frauen und trunkener Männer, die Sklaven vom Gelage forttragen, wird uns nicht erspart. Ganz ausführlich behandeln diesen Gegenstand Rosellini (I, p. 365—380, wozu die Abbildungen der beiden Tafeln XXXVII und XXXVIII gehören), Wilkinson (II, p. 142—171) und Ebers (S. 322—330).

In Griechenland. Bei den Griechen erscheinen Brod und Wein als die ersten von der Gottheit stammenden Güter des Menschengeschlechtes. Der Seher Teiresias sagt zu Pentheus, dem Könige von Theben: „Zwei sind, o Sohn, der Welt die ersten Götter, Demeter und der mit ihr wetteifernde Sohn der Semele. Er hat der Traube Trank weithin verbreitet, daß die mühebeladenen Sterblichen vom Gram genesen, und Schlaf, des täglichen Ungemachs Vergessenheit, sie stärke, wo sonst nichts den Kummer heilen kann" (Eurip. Bacch. 274 f.). Auf dem Schilde des Achilles hatte der Künstler unter anderen ländlichen Scenen auch gebildet „ein üppiges Rebengefilde, schön aus Gold gefügt" (Il. 18, 561 f.). Kalypso gibt dem scheidenden Odysseus Brod, Wein und Kleider auf das Schiff mit (Od. 7, 264). Die Bekanntschaft zuerst mit dem Weine, und darauf auch mit der Rebe kam den Griechen wahrscheinlich aus dem Norden von Thracien her, dessen Küste zu den ältesten Stapelplätzen phönicischer Kaufleute gehörte, die nicht säumten, die Eingeborenen mit der Gabe des Weines zu gewinnen und, wo sie sich bleibend niederließen, die Rebe selbst anzubauen. Daß sie von da weiter zu den italischen Völkern wanderte und auch in Deutschland heimisch wurde, lehrt schon der Gleichlaut der Benennungen Wein, vinum, οἶνος, denen das semitische jájin (יין) zu Grunde liegt. Die außerordentlich schnelle Verbreitung und Ausdehnung des Weinbaues über Griechenland und die im Westen liegenden südlichen Länder bezeugen viele Mittheilungen der alten Schriftsteller und bestätigen insbesondere die Preise des Weines. Neben dem Getreide wird überall auch der Rebe gedacht. Von Ithaka rühmt Telemachos, daß es, wie Getreide, so auch Wein reichlich hervorbringe; eine weintragende Flur gehörte zu dem Gute, auf das sich der alte Laërtes zurückzog (Od. 13, 244; 1, 193); Acker- und Weinland zu gleichen Theilen wird dem Meleagros von den Kaledoniern angeboten (Il. 9, 579).

Weinpreise in Griechenland und in Italien. Vom inländischen Weine, der in Attika wuchs und gekeltert wurde, galt in den Tagen des Demosthenes der Metretes, d. i. ungefähr 39 Liter, vier Drachmen und noch weniger in der ältern Zeit, wo ein Metretes Wein einem Medimnus Gerste gleich war, d. i. unter Solon Eine Drachme kostete. Für die besseren Sorten zahlte man das Doppelte, und für den feinen Chierwein eine Mine (75 M.) zur Zeit des Sokrates. Noch wohlfeiler war der italienische Wein; Polybius sagt, daß in Oberitalien der Medimnus Weizen 4 Oboli, Gerste 2 Oboli koste und ebensoviel (2 Oboli) der Metretes Wein; in Lusitanien zahlte man nach demselben Zeugen für einen Medimnus Gerste eine Drachme, für den Weizen 9 Oboli, für den Metretes Wein den Preis der Gerste (Böckh I, S. 87. 137—139; vgl. noch oben S. 137 f.). Da überdieß der Wein nie ohne starke Beimischung von Wasser getrunken wurde (hatte doch Zaleukos im 7. Jahrhundert v. Chr. auf den Genuß ungemischten Weines Todesstrafe gesetzt, Athen. 10, 33; Hermann l. c. 3, S. 283), so

gehörte der Wein zu den wohlfeilsten Lebensmitteln und war selbst auf der magern spartanischen Tafel reichlich vorhanden. Trotz des niedern Preises war der Ertrag der Weinberge so bedeutend, daß sich in Italien die Kapitalanlage zu 15 Procent rentirte, und die Römer darauf bedacht waren, ihren Weinbau zu monopolisiren, d. h. die Weincultur in den Provinzen zu beschränken (Marquardt l. c. S. 429).

Der Patriarch Jakob schildert aus eigener Anschauung das seinem Sohne Juda zufallende Stammgebiet als so reich an Weinbergen und Weidetriften, daß Reitthiere an den Stamm der Edelrebe (der Sorektraube) angebunden, daß die Augen dunkel vom Weine, die Zähne weiß von der Milch werden (Gen. 49, 11. 12) — ein starker bildlicher Ausdruck, durch den dunkle Augen und weiße Zähne, hervorragende Zierden menschlicher Schönheit, als eine Wirkung der Früchte des Landes dargestellt werden. Vier Jahrhunderte später brachten die Kundschafter einen sprechenden Beweis für die Wahrheit der Worte Jakobs in der großen Traube von Eschkol, die zwei Männer trugen (Num. 13, 22—25). Die sonnigen Anhöhen, der trockene Boden, den aber Winterregen und Quellen hinreichend bewässerten, die nicht zu hohe Temperatur, die feuchte Seeluft machten nicht bloß das jüdische Gebirge mit seiner Engaddi- und Eschkol-Traube, sondern ganz Palästina, theilweise die Meeresniederung und das Ghor ausgenommen, zu einem Weinlande im eminenten Sinne des Wortes, so daß die Traube auf den alten Münzen als ein Symbol des Landes erscheint, daß zahlreiche Vergleichungen vom Weinstocke hergenommen werden (Ps. 80, 9; 128, 3; Hos. 10, 1; Jer. 6, 9; Js. 5, 1 u. s. w.), in den Weheklagen über Verheerungen die der Weinberge obenanstehen (Js. 16, 7—11), und unter seinem Weinstocke und Feigenbaume sitzen (Mich. 4, 4) und die Frucht seines Weinstockes genießen (Js. 36, 16), als Zeichen des Friedens und allgemeiner Ruhe gelten.

Palästinensische Weine.

Selbst jetzt noch werden trotz klimatischer Veränderungen und türkischer Barbarei als „eigentliches Weinklima“ (Ritter XVI, 219; Humboldt, Kosm. I, 357—350) die Höhenzüge von Hebron bezeichnet, die sich 2 Stunden südwärts und 1 Stunde nordwärts ausdehnen, wo der Pilger von Jerusalem her die Wächterhäuschen der Winzer rings auf den Anhöhen sieht, die weithin leuchtend die Landschaft anmuthig beleben. Im Norden der Stadt wächst der beste Wein und hier wird auch das Thal Eschkol (Eskol) gezeigt, womit der Umstand übereinstimmt, daß Eschkol der Bruder des Mambre war, bei welchem Abraham in Hebron sein Zelt aufgeschlagen hatte (Gen. 13, 18; 18, 1). Dagegen ist er aus Engaddi verschwunden, und würde wegen der enormen Hitze niemand an Weinbau denken, wenn nicht Terrassen, in den Felsen gehauene Cisternen, Kanäle und Rinnen Zeugen alter Cultur wären. Ebenso verschwand die Rebe aus dem Hauran, das einst reich an Wein und Trauben war, da auf den Münzen (Eckhel III, 500) und auf den Ornamenten der Architecturüberreste Trauben, Weinlaubgewinde und Keltern vorkommen (Ritter XV, 960, 962; Wetzstein, Reiseber. S. 113). Josephus rühmt den Wein Galiläas, die Mischnah den der Ebene Saron (Niddah, 2, 7; Surenh. VI, p. 395), sowie den von Kerotim, Tolim, Bet-Rîma, Bet-Labon und Signah (unbekannte Namen, doch sagt sie: omnes terrae erant idoneae, sed illinc potissimum adducebant sc. vinum. Menach. 8, 6; Sur. V,

p. 91). In der spätern, aber noch vorislamischen Zeit galten als die stärksten und edelsten Sorten die Weine von Gaza, Sarepta und Askalon, die auch am byzantinischen Hofe sehr geschätzt waren (Sid. Apoll. carm. 17, 15: Vina mihi Gazetica, Chia, Falerna, Quaeque Sarepteno palmite missa libes. Cassiod. Var. 12, 12; Hahn, S. 39). Ueberall, wo gegenwärtig in Palästina die Rebe gepflegt wird (Hebron, die Umgebung von Jerusalem, Dschifnah, Sapheb, auch Nazareth), erzielt man gute Weine. Die Traube ist überhaupt im Oriente um ein Bedeutendes größer als bei uns; an Berichten von ungewöhnlich großen Exemplaren fehlt es nicht; dasselbe gilt von dem außerordentlich reichen Ertrage der Weinstöcke. Man findet oft Trauben von 6—10 Pfund (ce soit dit sans hyperbole, Roger, 219). Tobler bemerkt: „Wenn vielleicht mit Uebertreibung gesagt wurde, daß es im Jahre 1633 im Thale Sorek eine weiße Traube gab, welche fünftehalb Rottel (über 24 Pfund) wog, so läßt sich doch kaum bestreiten, daß Heinrich Lub in Palästina eine Traube sah, die, wie er sich selber überzeugte, 9 Pfund wog." Stephan Schulz saß zu Bet-Dschin (bei Akko) unter einem Weinstocke, dessen Stamm ungefähr $1^1/_2$ Schuh im Durchmesser hatte, seine Höhe erstreckte sich auf 30 Schuh, und mit seinen Zweigen und Nebenranken, die gestützt werden mußten, bildete er eine Hütte von mehr als 50 Schuh Länge und Breite. Die Trauben solcher Weinstöcke wiegen 10—12 Pfund. Dasselbe versichern Christoph von Neuschütz, Mariti und Andere (Rosenmüller, Alterthumskunde, III, S. 214; Tobler, Gedenkbl. S. 111; aus älterer Zeit Celsius II, p. 400—444; aus neuester Zeit Tristram p. 404: man habe Trauben von 10—12 Pfund gelesen, und könne bei sorgfältiger Pflege auch solche von 20 Pfund erzielen). Man unterschied schon in den ältesten Zeiten verschiedene Weinsorten. Aegypten hatte neben einheimischen viele importirte Weine; wenn in Tempelinschriften von Weinlieferungen die Rede ist, heißt es z. B.: „vom feinen Weine (arp nefer) eine Mine, vom ordinären Weine (arp allain) zwei Minen; wenn an Arbeiter Rationen von Brod und Wein vertheilt werden, wie ein Beamter Ramse's II. berichtet, so versteht es sich von selbst, daß nicht derselbe Wein auch auf die königliche Tafel kam (Ebers, Aegypt. S. 325). Eine edle Sorte palästinensischen Weines, die schon im Segen Jakobs benannt wird, war die der blaurothen Sorektraube, nach der Farbe benannt (soreq, שרק hell-, blauroth, Gen. 49, 11; Jes. 5, 2; Jer. 2, 21), entgegen dem dunklern, dichtern, syrupartigen Safte der gewöhnlichen Traube, deren Farbe 'adôm heißt, so daß beide vielleicht in demselben Verhältnisse zu einander standen wie in Aegypten der weiße (abš) und der rothe (tešr) Wein; denn da die Farbe aller Weine dunkel war, entschied für die Benennung der geringere oder größere Grad der Helle und Durchsichtigkeit, nach der auch der Preis bestimmt wurde. Heller, durchsichtiger Most, der vom ersten, leichten Pressen in der Kelter kam, hatte immer einen großen Vorzug vor dem spätern Most, abgesehen von der Qualität der Traube. Der berühmte, römische Falerner war weiß, und noch heutzutage ist der feine Wein des Libanon und der von Bethlehem weißer Wein; er gleicht an Geschmack und Farbe dem von Sauterne (beste Sorte der weißen Bordeaux Weine, Tristram p. 410). Daß Trinker sehr auf die Farbe achteten, sehen wir an der Warnung: „Siehe den Wein nicht an, wie roth er spielt, wie er im Becher sein Blinken zeigt" (Spr. 29, 31). Man

schätzt in Syrien noch heutzutage die Weinberge nach der Zahl der Stöcke, während aber, wie Burkhardt berichtet (Syrien, S. 76), für den Stock ein Piaster (20 Pf.) bezahlt wird, gibt Jsaias den Preis einer Edelrebe zu einem Schekel an: „jeder Ort, wo 1000 Weinstöcke um 1000 Silberlinge standen" (7, 25). Wenn Einige glaubten, die palästinensische Sorektraube in der heutigen nordafrikanischen Seriktraube wieder gefunden zu haben, so beruhte dies auf irrthümlicher Vermengung von zwei verschiedenen Stämmen. Serik bezeichnet eine aus dem Morgenland gekommene Traube, wie unser: Oesterreicher.

Schon die ältesten Abbildungen lassen die Sorgfalt erkennen, die in Aegypten dem Weinstocke gewidmet wurde. Man zog ihn an Spalieren in verschiedener Form: bald so, daß von Gitterwerk gebildete Lauben entstanden, unter denen man hindurchging (the vines were trained on a trellis-work, supported by transverse rafters resting on pillars, Wilk. II, 144), bald gerade fortlaufende Reihen, zwischen denen man hindurchging, wie in unseren Weinbergen. Da gab es zierlich bemalte Säulen, welche die Latten trugen, neben einfachen, in eine Gabel endigenden Stützpfählen zum Tragen der Querstangen, dazwischen kleinere Stützpfähle für niedrige, einzelne Stöcke (simili a quelli che i contadini di Toscana chiamano calocchie, Rosell. I, 366). Nur ausnahmsweise wurden sie ohne Stütze als Strauch gehalten, nie an Bäumen aufgerichtet, wie es römische Sitte war (Virg. Georg. 2, 89; Hor. Epod. 2, 9. 10; Plin. XVII, 22) und in Italien noch ist. Ueber die Anlage der israelitischen Weinberge erfahren wir nichts; daß sie der ägyptischen entsprach, dürfen wir daraus schließen, daß sie sich bis auf den heutigen Tag da erhalten hat, wo der Weinbau in größerer Ausdehnung betrieben wird und der Mangel an Holz nicht zu fühlbar geworden ist. Von Jerusalems Umgebung sagt Tobler: „Die meisten Weinstöcke, die wir gesehen haben, lagen nur auf dem Boden herum, die übrigen stehen 3 bis 4 Fuß hoch, selten hat einer eine Stütze" (Denkbl. S. 110. Anm.) Robinson schildert die Weinberge von Hebron also: „Die Weinstöcke werden einzeln in Reihen, 8 oder 10 Fuß auseinander gepflanzt. Man läßt den Stock aufwachsen bis zur Höhe von 6 oder 8 Fuß, worauf er in einer abfälligen Lage an einen starken Pfahl befestigt wird, während man die Schößlinge wachsen und sich von einer Pflanze zur andern zu einer Kette von Gehägen ausdehnen läßt. Zuweilen macht man zwei Reihen schräg sich gegeneinander neigen, so daß ihre Schößlinge eine Art von Laubengang bilden. Diese Schößlinge werden im Herbst weggeschnitten" (II, 716). Im Norden von Palästina, wo der Boden sehr steinigt wird, am Hermon hin, läßt man die Rebe auf dem Boden liegen. Es werden nämlich die Steine in parallellaufenden Haufen von 4 Fuß Weite, gleich einem Walle zusammengetragen, der Rebstock hart an der Seite des Steinwalles in den Boden gesenkt und die Zweige kreuzweis darüber gezogen, wodurch die am Boden aufliegende Traube der Sonnen- und der von den erhitzten Steinen ausstrahlenden Wärme theilhaft wird (by this means the fruit is kept from the ground and greater heat is obtained from the sun's radiation on the stones. Tristram p. 407). Anders verhält es sich mit Weinstöcken, die einzeln in Gärten, Höfen oder längs der Wand eines Hauses hin gepflanzt wurden. Diese dehnen sich an Latten oder einem Gitter so in die Höhe und Breite, daß die ganze Seite eines Hauses überkleidet, der ganze Raum eines

Pflege des Weinstockes.

Hofes überdacht, oder freistehend eine Laube von großer Ausdehnung gebildet wird. Solche Riesenexemplare waren es, welche Dichter und Propheten bei ihren Vergleichungen vor Augen hatten (Ps. 80, 9—12; Ezech. 19, 10. 11 u. s. w.). Die Weinberge alle werden mit Mauern oder einem sichernden Gehege umgeben und bewacht, denn Vögel, Thiere des Feldes und Menschen würden sie ohne Schutz in Bälde verderben. Füchse und Schakale sind nicht bloß Liebhaber von Trauben, sondern durchwühlen auch den Boden oder zernagen die Rinde, und noch viel tief greifenderer Art sind die Beschädigungen, welche weidende Heerden, Hochwild und Raubthiere anrichten. Jene Mühe und Arbeit, welche bei uns den Winzer fast immer in Athem hält, macht der Weinstock im Oriente nicht. Nach der ersten Bearbeitung des Bodens (Is. 5, 1. 2: „einen Weinberg hatte mein Geliebter, und er umgrub ihn und entsteinte ihn und bepflanzte ihn mit Edelreben") bedarf es nur der Bewässerung durch reichlichen Früh- und Spätregen vom Himmel, wenn eine künstliche durch Brunnen und Quellenleitung nicht möglich ist. Darum sieht man auf den ägyptischen Abbildungen in der Umgebung der Weinberge meist auch zugleich Wasser, und sagt der Prophet: „wie ein Weinstock am Wasser eingepflanzt, fruchtbar und astreich von reichem Wasser" (Ezech. 19, 10). Wenn die mosaische Bestimmung über das Sabbathjahr (Lev. 25, 3. 4) die Beschneidung des Weinstockes verbietet, so meint sie dabei jene eine im Herbst nach der Lese, wo der Stamm so zugeschnitten wird, daß man bloß 3 oder 4 Zweige in der Höhe von 5—6 Fuß übrig läßt, denn unter dem Jahre wird keine derartige Manipulation vorgenommen, weil die Blätter als Schutz gegen die alles vertrocknende Sonne dienen.

Weinlese. 7. Einzelne Trauben werden wie überall früh reif, auf dem Gebirge Juda vom Juli an; die allgemeine Lese beginnt in den wärmeren Lagen mit Anfang Septembers. Da zur Lese immer auch das Keltern kommt und in den höher gelegenen Theilen die Erntearbeit später beginnt, können beide zusammen den Landmann bis in den October beschäftigen; darum lautet der Segen, welchen Gott an die Haltung seiner Gebote knüpft, so weit er zeitlich und leiblich ist: „Ich gebe euch Regen zu seiner Zeit und die Erde gibt ihren Ertrag und der Baum des Feldes gibt seine Frucht. Und es reichet bei euch Dreschen an Weinlese und Weinlese reichet an Aussaat" (Lev. 26, 4. 5; Am. 9, 13).

Selbst jetzt noch ist die Lese eine allgemeine Freudenzeit; wie viel mehr in den glücklichen Tagen des alten Volkes! Besonders war das Keltern mit fröhlichem Gesang und gegenseitigem Zuruf verbunden. In einem Grabe zu Eileithyia (Ilithyia) liest man über einer lieblichen Darstellung dreschender Rinder in Hieroglyphen: „Dreschet für euch, dreschet für euch, ihr Rinder, dreschet für euch, Scheffel (Maße) für euch, Scheffel für eure Herren" (Rosellini I, 320. 321: fate per voi [due volte], o buoi: o, fate per voi [per] apportare staja a voi [e] staja ai padroni loro, M. C. 33, f. 3; Wilkinson 2. Ser. I, p. 88). Daß es beim Keltern nicht minder fröhlich zuging, zeigen die Abbildungen singender Männer, die sich an Stricken schwingen oder auch an einer Querstange halten, um kräftiger auftreten zu können (Rosell. M. C. 38 f. 2). Ein solcher Zuruf mit Gesang verbunden war bei den Israeliten hêdad (הידד, Jauchzen) und seine Unterlassung Zeichen der Ver-

wüstung des Landes (Js. 16, 10: „Wein in den Trögen keltert der Kelterer nicht mehr, dem Hedad machte ich ein Ende,“ ebenso Jer. 48, 33 und 25, 30, wo hêdad vom lauten Rufe der Feinde steht (ein hêdad, das kein hêdad ist).

Die gelesenen Trauben wurden nicht nach Hause geführt, sondern an Ort und Stelle gekeltert. Jeder Weinberg hatte, wo es möglich war, seine eigene Kelter. Sie gehören zu den interessantesten Denkmälern des heiligen Landes und sind die einzigen Ueberreste des alten Culturlebens und unwiderlegliche Zeugen des Weinbaues in Gegenden, die jetzt nur mehr der Beduine durchstreift. Die Hügel des südlichen Judäa weisen zahlreiche Keltern nach, und Tristram fand solche fast auf jedem Ausflug in der wenig erforschten Gegend zwischen Hebron und Berseba. Auf der Ostseite des Karmels entdeckte er 11 und nahe bei Chaifa 4 Keltern, viele auch in Galiläa, besonders um Kades. Die Reisenden nahmen sie nicht in Acht, weil sie meistens überwachsen oder verschüttet sind. Man werde, sagt Tristram, bei sorgfältiger Untersuchung im Gebirge fast auf jedem Hügel mit dem Fuße an sie stoßen (the careful explorer is sure to stumple on them on every hill, p. 409). Die Kelter, gath (גת aus יגנת, jegéneth, verkürzt, arabisch wagana, pressen: die Presse) besteht aus dem Troge (gath im engern Sinne, auch phurah, פורה, pharar, zerbrechen), in den die Trauben geschüttet werden, und aus der Kufe (jéqeb, יקב, von jaqab, hohl sein, cup-a, Kuf-e), in welche der Most abfließt. Robinson bemerkte eine einzige wohlerhaltene Kelter auf dem Wege von Nablus nach Jaffa, die er also beschreibt: „Eine Felsenschichte des Bodens war benützt worden; auf der obern Seite gegen Süden war eine flache Stufe ausgegraben, 8 Fuß in's Geviert und 15 Zoll tief, deren Boden sich leise nach Norden zu absenkte. Die Dicke des Steines, der am Nordende gelassen war, betrug nur 1 Fuß. 2 Fuß niedriger an derselben Seite war eine andere kleine Kufe, 4 Fuß in's Gevierte und 3 Fuß tief. Die Trauben wurden in der obern flachen Stufe zerstampft, und der Saft lief durch ein Loch im Boden, das noch zu sehen war, in die untere Kufe“ (N. bibl. Forsch. S. 178). Bei anderen war der Trog $3^1/_2$—$4^1/_2$ Fuß im Quadrat bei 3 Fuß Tiefe, die Kufe 3—4 Fuß im Quadrat bei 12—18 Zoll Tiefe. Trog und Kufe waren durch zwei, auch drei kleine in den Felsen gehauene Röhren miteinander verbunden. Größere Keltern, zu denen die von Robinson beschriebene gehörte, waren weniger tief; in einer solchen klopfte Gideon sein Getreide aus. Das Zertreten geschah mit bloßen Füßen (Virg. Georg. 2, 7) und war eine anstrengende Arbeit. Man sieht auf den Abbildungen immer mehrere damit beschäftigt, so daß wir recht wohl begreifen, wenn der Keltertreter klagend ausruft: „Die Kelter hab' ich allein getreten,“ ebenso, wenn „seine Kleider roth werden“ (Js. 63, 2, 3) vom Blute des aufspritzenden Traubensaftes. In Aegypten, wo der Besitz der Ländereien nicht so zersplittert war, wie bei den Israeliten, umgab die Kelter nicht selten ein zierlicher Bau. Er erhob sich in Form eines von vier Ecksäulen getragenen flachen Baldachins, unter dem die Kelter stand. Außer ihr war aber auch eine andere Art Weinpresse im Gebrauch, nämlich ein Sack (Beutel), aus welchem der Traubensaft durch Winden und Zusammendrehen gedrückt wurde, und zwar erscheint dieß als die ältere Methode der Mostbereitung, denn sie findet man auf den Denkmälern Unterägyptens dargestellt, während die Kelter erst auf den jüngeren in Ober-

Kelter.

ägypten vorkommt. Die Presse wurde bald vervollkommnet. Die Abbildungen zeigen einen großen, eiförmigen, gewebten Schlauch horizontal zwischen zwei starken, senkrecht gestellten, oben durch ein Querholz verbundenen Pfählen. An dem einen Pfahle ist er mit einer Schlinge befestigt, an dem andern befindet sich eine Kurbel, die mittelst eines Hebels von drei Männern umgedreht wird. Wo beide Arten (Kelter und Presse) auf einem Denkmale vereinigt sind (Wilkinson II, pl. X, fig. 2 und 3, p. 152), diente die Presse als Nachkelterung. In dieser Weise kam sie auch bei den Römern in Anwendung; nach zweimaligem Treten wurden die Trestern noch unter die Presse (torcular, prelum) gebracht, die freilich nur mehr einen herben, nicht haltbaren Wein lieferten.

Auf dem Libanon, namentlich an dessen Ostabhange, ist der Weinbau in einer Höhe von 1000—1500 m fast die einzige Beschäftigung der Bewohner. Der Stock wird entweder auf Felsenterrassen gepflanzt, wobei man die Reben an der Wand des Kalksteines emporwachsen läßt, oder er wird auf ebenem Felde gezogen, wobei man den Stamm auf die Erde legt und die Reben, sobald sie in Blüthe kommen, durch Gabelhölzer stützt, damit die Trauben nicht ganz am Boden liegen. Jedes Tragholz wird mit ungereinigtem Erdöl bestrichen, um die Würmer, die den Winter im alten Holze zubringen, abzuhalten. Nach der Lese werden die Trauben auf den flachen Dächern den Sonnenstrahlen ausgesetzt und dann mit den Händen über einer Blechwanne oder thönernen Schüssel zerquetscht. Man hat süßen und herben Wein. Jener wird über dem Feuer zum Kochen gebracht, dieser nach der Gährung in Krügen aufbewahrt. Der Orientale liebt mehr den süßen Wein, wir Abendländer werden dem herben den Vorzug geben. Er ist von vorzüglicher Güte, und man begreift es wohl, daß die Sage den Vater des Weinbaues, Noe, im Weindistricte des Libanon begraben sein läßt. Der wilde Weinstock rankt sich gern an den Eichen hinauf und bietet seine süßen Beeren zum freien Genusse jedem, der sie erreichen kann (Ebers, Palästina in Bild und Wort, II, 11).

Weinkrüge und Weinschläuche. Der gekelterte Wein wurde in der alten Welt, wie gegenwärtig noch im Oriente, nicht in Schläuche, sondern in große, innen ausgepichte Krüge von Stein oder Thon geschüttet. Ein solches Stückfaß war oft so groß, daß ein Mann darin hinlänglich Platz hatte. Man hat solche (dolium, πίθος) gefunden, die 18 Amphorä (472,74 l), 20, 30 und 36 Amphorä fassen. Kleinere Gefäße, die z. B. sieben Amphorä faßten, hießen seriae. Sie blieben während des ersten Gährungsprocesses, dessen Dauer von der Temperatur abhängt, unbedeckt und wurden in kühlen Kammern aufgestellt oder in den Kellern eingegraben. Ordinäre Weine ließ man in diesen Krügen oft auch die zweite, stille Gährung (die bei uns bis in's Frühjahr währt) durchmachen, so daß sie gleich von hier auf den Tisch kamen. Bessere Sorten (oder bei sorgfältigerer Pflege alle) wurden in kleinere Krüge (amphora, cadus) oder in Schläuche umgeschüttet. Die Schläuche dienten zum Transport und zur Aufbewahrung jenes Weines, der nicht alt werden sollte, die anderen Gefäße für Weine, die bestimmt waren, alt zu werden, und die man so wenig als möglich von ihrer Stelle bewegte. Sie wurden sorgfältig geschlossen (die Deckel übergypst oder zugepicht), mit zierlichen Formen und Etiquetten versehen, die oft sehr prahlerisch lauteten, aber auch einfach den Inhalt bezeichneten. Wilkinson (II, p. 158)

und Ebers (S. 327) geben die Abbildung eines Kruges mit der hieroglyphischen Etikette arp (Wein; siehe mehrere hunderte von Abbildungen bei Rosellini, M. C. auf den Folioblättern LIII—LXII). Da sich immer noch Hefe bildete, wurden die Weine, ehe man sie trank, filtrirt (Jes. 25, 6, „ein Mahl von Fettspeisen, die markig, von Hefenweinen, die durchgeseihet"). Man hat in Pompeji viele Filtrirapparate gefunden. Sie sind eine Art Sieb von Metall (auch Silber) mit einem Griff zum Halten oder mit Henkeln zum Einhängen; leinene Filtrirsäcke liebte man nicht; sie verderben, hieß es, den besten Wein (integrum perdunt lino vitiata saporem, Hor. Sat. 2, 4, 54). Die Schläuche, deren die heilige Urkunde oft erwähnt (Jos. 9, 4; 1 Sam. 10, 3; 16, 20; Jer. 13, 12; Job 32, 19), kennen auch die Klassiker: Homer (Il. 3, 247: „im Schlauche von Geißfell Wein, die erfreuende Frucht"; Od. 5, 265: Kalypso gab dem Odysseus in das Schiff einen „Schlauch voll dunkeln Weines"), Herodot (in der bekannten Erzählung vom Schatze des Rampsinit 2, 121: „Er [der Dieb] schirrte Esel an und legte ihnen Schläuche von Wein auf"), Euripides (Cyclops, 525), griechische Anthologie (I, 59, 7) und andere. Aber auch der Weinkrüge vergessen sie nicht (Od. 2, 340: „Drinn auch standen Gefäße (πίθοι) bejahrten, lieblichen Weines"; 23, 305 (wie die Freier der Penelope) „Schafe verzehrten und Fülle des Weines den Gefäßen entschöpften"; Hes. Werke 368: „Brichst du den Krug (πίθος) erst an und geht er zur Neige, dann zeche! Spare die Mitte dagegen"); in gleicher Weise der Prophet, wo er vom Zerschmettern der Weinkrüge spricht (Jer. 13, 12—14), oder von einem Weine, der nicht von Gefäß in Gefäß geschüttet wird, sondern auf seinen Hefen liegen bleibt und Geschmack und Geruch nicht ändert (48, 11). Für den alltäglichen Gebrauch nahm man mit neuem Weine vorlieb, bei festlichem Mahle durfte alter Wein nicht fehlen. Indeß war „alt (vetus)" ein sehr elastischer Begriff, zunächst bezeichnete es jeden überjährigen Wein. Das höhere Alter hing von der Sorte und von der Behandlung ab. Feurige Weine bei schneller Gährung konnten nicht lange aufbewahrt werden, es waren 4, 6—10 Jahre genug. Der Wein von Sorrent, den Aerzte sehr empfahlen, mußte 25 Jahre alt sein, um trinkbar zu werden; fünfzehnjähriger Falerner galt für den besten (Marquardt l. c. 434). Wegen der außerordentlichen Liebhaberei für alte Weine wurde viel Humbug getrieben. Man trank Weine „aus der Zeit Numa's (sub rege Numa condita bibis," Mart. 3, 62), andere Flaschen trugen die Etiquette: „Hundertjähriger Wein," oder es wurden Weinsorten aufgetragen, die schon lange nicht mehr existirten (Beck. Gall. III, 307).

Heutzutage wird im Oriente die Traube außer zu Most und Wein noch zu mancherlei verwendet; man bereitet aus ihr Syrup, Traubenhonig (dibs-on moût cuit jusqu'à ce qu'il soit devenu comme un sirop, Cuche), Traubenkuchen, Rosinen, Traubenzucker, Essig, Rosinenwasser und Rosinenwein (nabiḏ-ain boisson spiritueuse préparée de resins secs, Cuche). Selbst die unreifen Beeren (ḥirṣim, verjus, Cuche) werden an verschiedene Speisen gethan und von ihnen sowohl, als von den nach dem Auspressen der reifen Beeren zurückgebliebenen Schaalen und Körnern eine Art Branntwein gemacht (Vgl. H. Homes in der Bibliotheca Sacra and Theolog. Review. Vol. V, Newyork und London 1848). In den heiligen Büchern wird nur

Rosinen, Traubenkuchen.

des Essigs, der Rosinen und Traubenkuchen gedacht. Wenn man debasch (דבש, das arabische dibs-on), abweichend von seiner gewöhnlichen Bedeutung „Honig" an den beiden Stellen Gen. 43, 11 („nehmet mit ein wenig Balsam und ein wenig debasch") und Ezech. 27, 17 („mit Backwerk und debasch und Oel und Balsam trieben sie Tauschhandel") mit „Traubenhonig, Traubensyrup" (bis zu einem Dritttheil eingekochter Most) übersetzt oder doch in diesem Sinne nimmt: so ist die Gesetzesstelle Num. 6, 3, wie mir scheint, entscheidend dagegen; da wird genau bezeichnet, was dem Nasiräer verboten war: „Wein und Essig von Wein, Most (von der Traube weg), Trauben, frische und getrocknete." Hätte man Traubensyrup bereitet, so würde er hier benannt sein. Daß Aegypten an Honig Ueberfluß hatte, also eines solchen Geschenkes nicht bedurfte, wird man kaum ernstlich einwenden; denn es heißt ausdrücklich „ein wenig Balsam und ein wenig Honig". Diese Gaben sollten nur Repräsentanten der Producte des Landes sein, und den gewürzreichen Gebirgshonig verschmähte gewiß auch der Aegypter nicht. Die Rosinen haben wir uns nicht als einzelne getrocknete Beeren (Weinbeeren, Eibeben) zu denken, sondern als getrocknete, ganze Trauben (ṣimmuqim, צמוקים), wozu man große und vollkommen reife Exemplare wählte; die Traubenkuchen ('aschischoth, אשישות) aber sind Traubenbeeren, die in feinem Mehle zu einem Kuchen gebacken wurden. Die Expedition des Lieutenants Lynch erhielt von einem gastfreundlichen Scheich eine Sendung erquickender Früchte, zumal von Orangen und von Damascener Rosinenkuchen, aus einem aromatischen (Sesam?) Mehle gebacken, was nach so langen Entbehrungen und großer Hitze sehr dankbar angenommen wurde (Ritter XV, 1. S. 719). Buckingham bekam in Salt zum Nachtmahle Reis, Erbsen und Zwiebeln in Oel, Wallnüsse, trockene Feigen und trockene Kuchen von Weinbeeren (ebend. XV, 2, S. 1114). Daß die 'aschischoth Kuchen waren, Gebäcke (von Weinbeeren zubereitetes Backwerk), sieht man aus Pseudo-Jonathan zu Exod. 16, 31, wo er das hebräische ṣappîchith (צפיחת, Kuchen) mit 'aschischjan (אשישין) gibt.

Essig. 8. Der Wein enthält alles, um als Essiggut verwendet zu werden; er geht schon unter gewöhnlichen Verhältnissen und oft sehr gegen den Wunsch des Besitzers in Essig über. Man wurde darum bald mit dem Unterschiede von Essig und Wein bekannt (Num. 3, 6: „Essig von Wein") und war auf Mittel bedacht, Essigbildung zu verhindern oder zu befördern (Spr. 10, 26: „Wie der Essig den Zähnen, und wie der Rauch den Augen"). Wegen der nahen Verwandtschaft von Essig und saurem Weine ist der Begriff, der mit Essig verbunden wird, schwankend. Wie wir schlechten Wein Essig nennen, so hatten auch Römer und Griechen dafür dasselbe Wort, ohne aber das eine mit dem andern schlechthin zu vermengen. Der saure, aus den Trebern bereitete Wein hieß posca oder lora (Varro, R. R. 1, 54) und wurde Sklaven und Soldaten gereicht. Davon bekam man keinen Rausch; darum sagt Plaut. Mil. 3, 2, 23: alii ebrii sunt, alii poscam potitant. Der eigentliche Essig (Aeschyl. Agam. 322: „Wer Oel und Essig mischend gießt in Ein Gefäß, wird nur geschieden beides, nie befreundet sehen") wurde vielfach verwendet zu Speisen (so daß bei Griechen und Römern Essiggefäße auf dem Tische standen, ὀξίς, acetabulum), zu Arzneien, chemischen Präparaten (Spr. 25, 20: „Kleidablegen am Tage des Frostes, Essig auf Natrum") Pottasche, Soda, da

durch Essig das Natrum unbrauchbar wird, und mechanischen Vorrichtungen (Liv. Röm. Gesch. 21, 37, wo er berichtet, daß Hannibal die glühend gemachten Felsen durch Aufgießen von Essig sprengte), nur ausnahmsweise als Getränk, z. B. an heißen Tagen bei der Arbeit auf dem Felde. Ruth 2, 14, worauf man sich gewöhnlich beruft, steht ausdrücklich: „Iß von dem Brode und tunke deinen Bissen in den Essig," so daß von einem Trinken keine Rede ist, während das Eintauchen von Brod in verdünnten Essig auch bei uns vorkommt. Wenn man Essig für ein beliebtes, erfrischendes Getränk gehalten hätte, würde der Psalmist nicht klagen: „Sie reichten mir als Speise Galle und in meinem Durst tränkten sie mich mit Essig" (69, 22). In der Benennung stimmen die semitischen und abendländischen Sprachen überein; ḥomeṣ (חמץ), acetum und ὄξος haben eine und dieselbe Bedeutung „sauer". Zu uns ging das lateinische Wort über (althochdeutsch ezih, gothisch akeith aus acetum) zu den Russen das griechische (uksus aus ὄξος).

Schon in alter Zeit wurde der Wein mit aromatischen (Rosen, Myrrhe), süßen (Honig, mulsum, οἰνόμελι, אנומלית, אינומלין, Buxt.) oder auch bitteren (Wermuth) Essenzen angemacht. Selbst Balsam (kostbare, ätherische Oele) schüttete man in ihn, oder trank ihn aus Gefäßen, in denen zuvor solche Oele gewesen waren. Myrrhenwein war milde, weniger berauschend und darum ein Lieblingsgetränk der Frauen (Gell. 10, 33). Dieser also zubereitete oder reingelassene Wein wurde dann mit Wasser, im Sommer mit kaltem, im Winter mit warmem, gemischt. Es gab eigene Gefäße (réchaud), in denen die Getränke warm gehalten wurden. Die Mischnah (Pes. 7, 13; Surenh. II, p. 163) spricht vom Wärmgefäß (mêḥam, מיחם), das auf dem Paschatische stehe. Man findet in den Museen noch prachtvolle Exemplare altrömischer Kohlenbecken für den Wein (Becker, Gall. 3, 213). Das Verhältniß der Mischung hing von der Beschaffenheit des Weines und von den Trinkenden ab. Es wurde Wasser und Wein zu gleichen Theilen genommen, gewöhnlicher im Verhältniß von 2 zu 1 (nach rabbinischer Regel, Delitzsch, Hohel. S. 111), von 3 zu 1 und 5 zu 2; aber auch umgekehrt 3 Theile Wein auf 1 Theil Wasser (Hor. Od. III, 19, 11; Becker, Gall. I, 202). In den Sprüchen Salomons ladet die Weisheit ein, vom Weine zu trinken, den sie gemischt (9, 2 und 5). Das Hohelied entlehnte ein Bild vom „gerundeten Becher, dem der Mischwein nicht mangeln soll" (7, 3). Der Psalmist sagt von Gott, dem Herrn: „In seiner Hand ist ein Becher, der schäumet von Wein, voll ist er von Mischtrank" (75, 9). Daß in den beiden ersten Stellen nicht mit Gewürzen angemachter, stark berauschender Wein gemeint sei, sondern der mit Wasser temperirte, unterliegt keinem Bedenken; es gilt dieß aber auch in gleicher Weise von der dritten, weil gewürzter Wein nicht schlechtweg ein gemischter heißt. Die Rabbinen wissen nicht anders, als daß Wein mit Wasser getrunken werde. Die Mischnah sagt: „Man spricht die Danksagung (die berachah) über den Wein nicht aus, es sei denn zuvor das Wasser in ihn geschüttet worden (Ber. 7, 5; Surenh. I, p. 27; Pinner fol. 50; vgl. noch 8, 2: die Schüler des Schammai lehren: „Man wäscht zuerst die Hände, dann mischet man den Wein", p. 28; Dem. 7, 2; Sur. I, f. 103). Die Rabbinen haben für den gewürzten Wein einen eigenen Namen: m'bussam מבשם, בשם = בסם, Gewürze zubereiten), auch qonditon (קונדיטון, das

Mischung des Weines mit Wasser oder Gewürzen.

lateinische conditum) oder meraqa (מרקא), im Gegensatze zu ḥajja (חייא, der lautere Wein, wie er vom Stocke kommt). Wie qonditon, so ist wohl auch meraqa aus dem Lateinischen entlehnt (meracius bibere, „etwas gemischt trinken", mitten inne zwischen dem dilutum, „stark gemischt" und dem merum bibere, „ungemischt trinken", was so viel hieß, als ein Trunkenbold sein).. Schon diese entlehnten Benennungen sind ein Zeichen, daß gewürzter Wein kein nationales Getränk war. In den heiligen Büchern findet sich nur einmal der Ausdruck: Wein der Würze (Gewürzwein), im Hohenliede: „Ich würde dich tränken mit Wein der Würze, mit dem Moste meiner Granate" (8, 2). Sulamith will das Kostbarste, was sie hat, dem königlichen Bräutigam, der ihr ländliches Haus betritt, vorsetzen: den Saft frisch ausgepreßter Granatäpfel und Wein, in den sie Gewürz mischt. Aber welches? Sicher kein berauschendes, sondern vielmehr ein solches, das dem Weine ein Aroma gibt und der vorwiegenden Süßigkeit entgegenwirkt. Der Saft der Granate ist kühlend und säuerlich, dem entsprechend sollte auch der Wein zubereitet werden. Aufregende, starke, erhitzende Getränke passen nicht zu einem ländlichen Stillleben, das hier geschildert wird, und können überhaupt nur als eine seltene Ausnahme gelten, da die palästinensischen edlen Weine einer solchen Potenzirung nicht bedurften, und die Bewohner der südlichen Länder beim Genusse von Spirituosen sehr vorsichtig sein müssen. Die Mischung des Weines erfolgte erst im Speisesaale, wo es dem Tischgenossen überdieß freistand, nach Belieben das Getränk noch mehr zu verdünnen. Dagegen erschien als Fälschung, wenn dem Weine, während er noch im Schlauche oder im geschlossenen Kruge (im Fasse) war, Wasser zugeschüttet wurde, was bei Weinhändlern wohl öfter vorkommen mochte. Darauf deutet die Stelle hin: „Dein Silber ist zu Schlacken geworden und dein Trank verschnitten mit Wasser" (Js. 1, 22). Dem reinen Silber steht der reine Wein gegenüber, den Schlacken der für rein ausgegebene gefälschte Wein.

Benennungen des Weines,

Den abendländischen Benennungen des Weines liegt, wie wir schon bemerkten, das hebräische jájin zu Grunde. Der rein semitische Wortstamm wird schon dadurch festgestellt, daß sich im arabischen wain die ursprüngliche Bedeutung „dunkelrothe Traube" erhalten hat. Es ist pure Caprice, Wein, vi-num, mit vi-tis, Weide, in Verbindung zu bringen. Nicht jedes Rankengewächs trägt Trauben, und die Traube selbst ist noch kein Wein. Das Gesetz des Manu kennt weder den Reben- noch den Palmenwein; erst bei den Späteren kommt der Wein als surâ (d. i. berauschendes Getränk) unter dem Doppelnamen drâxa und mardoîka vor (Lassen I, 248. 264). Im Aegyptischen heißt erp (arp) Wein, was schon Rosellini im griechischen ἔρπις wieder erkannt hat (I, 376: èrp è frequentissima voce nei libri copti ad esprimere il vino e da questa tolsero i Greci il loro ἔρπις; vgl. auch Ebers, S. 323; Pass. II, 1177 aspirirt: ἕρπις). Neben jájin findet sich im Hebräischen als poetische Bezeichnung des Weines auch das Wort ḥémer (חמר). Da nun die sinnliche Wurzelbedeutung von jájin früher aus dem Sprachbewußtsein entschwand (vgl. Ges. Thes. II, 587), während sich die von ḥamar (aufbrausen, gähren) lebendig forterhielt, ging dieses letztere Wort in die Dialecte über nach der nicht ungewöhnlichen Erscheinung, daß die poetische Bezeichnung in einem Dialecte zur prosaischen, in einem andern die poetische, ausgewählte einer ältern Sprachperiode zur vulgären einer jüngern wird.

der Weinpflanzungen,

Die Weinpflanzung (=Anlage, =garten) heißt kérem (כרם, arabisch nom. coll. karm-on, Weinstöcke, nom. unit. karma-ton, ein einzelner Weinstock). Das Wort kann aber wegen seiner allgemeinen Bedeutung (edel, vortrefflich, ergiebig) durch einen Zusatz näher bestimmt, auch von einer andern Anpflanzung gebraucht werden (Richt. 15, 5, von einem Olivenhaine). Der Name für Weinstock ist im Semitischen allgemein

géphen (גפן, arabisch gophn-on, Cuche: cep de vigne), sowie für Traube 'enab (arabisch nom. coll. inab, nom. unit. 'inaba-ton, Taaubenbeere), auch 'eschkol (אשכל), das aber auch von der Dattel traube steht und zunächst den Kamm der Traube (den Weintraubenstiel mit der Frucht, racemus) bezeichnet (im Arabischen 'itskâl-on, ramus botris refertus, Freitag III, 108, fehlt bei Cuche). Die unreife Traube heißt im Hebräischen bóser (בסר, basar, hart, streng sein, adstrictum esse, Fleischer zu Levy, Chald. Wörterbuch, I, 420), im Arabischen hosrum (hisrim, Cuche), wogegen bosr-un nur von unreifen Datteln vorkommt (Wetzstein zu Job v. Del. S. 168). Vom gegenwärtigen Verbrauche unreifer Trauben sagt Wetzstein (l. c.): „Den Weinstock anlangend, so wird in Syrien alljährlich eine enorme Masse Trauben in unreifem Zustande verbraucht. Sowie die Beere nur die Größe einer Erbse erreicht hat, werden in den Haushaltungen fast alle Arten von Speisen mit der Säure derselben zubereitet. Das Volk liebt das Saure ungemein, eine Neigung, die wohl durch das heiße Klima bedingt wird. In den Monaten Juni, Juli und August kommen tagtäglich über 600 Esels= und Pferdelasten unreifer Trauben allein auf den Markt von Damascus, und in jener Zeit bedient sich niemand des Essigs." Die Trauben der wilden Rebe (der Waldrebe, vgl. Ezech. 15, 2: „Das Holz des Weinstockes, die Rebe, die unter den Bäumen des Waldes ist") heißen bei dem Propheten Isaias (5, 2) beuschim (באשים), woraus der jerusalemitische Talmud ubschin (אובשין, Delitzsch zu Is. 5, 2 und Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. Leipzig 1875, I, 17) machte. Die wilde Rebe wächst in Palästina an Hecken und Wegen. „Wir fanden," sagt Tristram (p. 413), „viele halbwilde Weinstöcke in verschiedenen Theilen des Landes, aber nicht zur Zeit, da ihre Frucht reifte. Darum bin ich nicht im Stande, sie aus eigener Beobachtung zu beschreiben." Die Frucht hängt von der Art der Rebe ab. Jedenfalls war es nicht unsere nordische, als Zierpflanze beliebte, den kältesten Winter überdauernde wilde Rebe (ampelopsis hederacea), sondern eine verwilderte, nicht gepflegte Rebe, deren da und dort die eine an Zäunen, die andere an Waldbäumen aufrankte und saure, herbe, kleine Trauben trug. Die indische wilde Rebe, (amp. indica, vitis indica) klettert hoch an Bäumen hinan und trägt den Weinbeeren ähnliche schwarze, saure Früchte. Die griechische wilde Rebe hat sehr kleine Beeren von herbem Geschmacke, nicht viel größer als Heidelbeeren (Delitzsch l. c.). „Gott pflanzte," sagt der Prophet, „in einen sorgfältig cultivirten Boden die edelste Rebe — und sie brachte die Frucht eines sich selbst überlassenen, längst verwilderten Weinstockes." Für Most haben die heiligen Bücher zwei Benennungen: 'asîs (עסיס) und thîrôsch (תירוש) die erste bezeichnet zunächst den ausgepreßten Traubensaft ('asas, treten, drücken), die andere (ירש, einnehmen) das aus der sogenannten stillen Gährung gewonnene Getränk. Zu Hos. 4, 11: „Buhlerin, Wein und Most nimmt ein Herz ein" (beraubt den Menschen des Verstandes), bemerkt Kimchi: „Der Prophet hat noch den Most erwähnt, nachdem er bereits Wein gesagt hat, denn der Most ist neuer Wein, der das Herz einnimmt und schnell berauscht. Doch werden beide Bedeutungen nicht scharf geschieden." Is. 49, 26 steht 'asis vom trunken machenden (also bereits in Gährung übergegangenen) Moste und 65, 8 thirosch vom süßen, nicht berauschenden Safte der in die Kelter abfließenden Traube, und so noch an anderen Stellen (Mich. 6, 15; Zach. 9, 17). Ein Unterschied besteht aber doch insofern, als 'asis die poetische, thirosch die prosaische Benennung ist, und jenes auch vom Moste anderer Früchte, dieses nur vom Traubenmoste gebraucht wird. Die Erstlingsgabe und der Zehent wurde vom thirosch gebracht, das sich zu jájin wie unser „Most" (d. i. junger Wein) zum abgelagerten reifen „Weine" verhält. Die fremden Juden in Jerusalem, welche von den Aposteln „spottend" sagten: sie sind des „Süßen" (γλεῦκος, mustum) voll (Apg. 2, 13), hatten römische Sitten und Zustände ihrer Zeit im Auge. Der Most (der junge Wein) ist süß (Virg. Georg. I, 295); um diese Süßigkeit, die man liebte, lange zu erhalten, gab es allerlei Recepte (Cato, R. R. 120); das gewöhnlichste Mittel bestand darin, daß man den Most einkochte, auf zwei Drittel (carenum), auf die Hälfte (sapa), bis auf ein Drittel (defretum oder defrutum, Marquardt l. c. 443), was auch die Griechen thaten (Athen. 10, 34; Diod. 3, 61; Hermann III, 124).

des Weinstockes, der Traube.

9. Die Cultur des Oelbaumes (olea Europaea oder sativa) beginnt im Osten und Süden, wo die Palmenregion aufhört, und endet im Westen

Oelbaum.

und Norden, wo die Laub- und Nadelwaldungen beginnen. Er geht Hand in Hand mit dem Weinstocke, aber auf einem beschränkteren Gebiete, weil er gegen die Kälte empfindlicher als die Rebe ist. Sein Anbau ist mit Erfolg da zu erzielen, wo die mittlere Jahrestemperatur zwischen $14\frac{1}{2}$ und 19^{0}, die des kältesten Monats nicht unter $5\frac{1}{2}$, die des Sommers nicht unter 22^{0} (Celsius) beträgt. Aegypten mit seiner mittleren Temperatur von 22^{0} (bei Cairo) ist für den Oelbaum schon zu heiß. Er fehlt zwar nicht gänzlich, kommt nach Strabo im Arsinoitischen Nomos (Fajum, dem Garten Aegyptens) häufig vor, wo er noch jetzt gedeiht, beweist sein frühes Vorhandensein in Blättern und Aesten, welche in den altägyptischen Gräbern gefunden wurden, vielleicht auch in einer bildlichen Darstellung (Lepsius III, B 95, groß in B 169): liefert aber, was schon die alten Schriftsteller bemerken, wenig und nicht gutes Oel (Ritter XI, 519; Wilk. II, 67: Hartm. S. 179: „Die unscheinbaren Früchte der so gut wie wilden libyschen Oelbäume dienen nicht zum Oelpressen, sondern zum Verspeisen"). Gleicherweise fehlt der Oelbaum in Arabien, in Indien jenseits des Indus und in Babylonien. Zum erstenmale erscheint er in den höher und milder gelegenen Theilen von Persien, am Tigris und Euphrat bis herab zum 34^{0} und nordwärts bis zum schwarzen Meere. Während er aber da, im Kampfe bald mit der Hitze der Tiefebenen, bald mit der Kälte der Hochgebirge, nur sporadisch in größern Anpflanzungen auftritt, beginnt sein eigentliches Klima, „das Paradies für die Olive" (Ritter 527), am mittelländischen Küstenklima von Syrien, Kleinasien, den nordafrikanischen und südeuropäischen Ufergebieten. Die westlichen Abhänge des Libanons, die Meeresseite des gelobten Landes, sowie die Bergrücken von Galiläa und dem Westjordangebiete bis Hebron und Gaza sind reich an Olivenhainen und bestätigen das Wort Schuberts, daß hier die natürliche Heimath des Oelbaumes zu sein scheine (III, S. 112). „Nicht weit über das Dorf hinaus (Bet Hanun, nach englischer Schreibweise Hûnûn, 2 Stunden nordöstlich von Gaza) kamen wir (schreibt Robinson II, 633) zu den ungeheuren Olivenhainen, welche sich weithin erstrecken. — Die ganze Strecke hindurch von der Einsenkung der Hügel bis Gaza führt die Straße durch einen großen Hain von nicht nur sehr zahlreichen, sondern auch großen und fruchtbaren Olivenbäumen. Viele von ihnen stehen auf dem Sandboden. Es soll dieß der größte Olivenhain in Palästina sein; wir sahen nur einen einzigen von noch größerer Ausdehnung und zwar nahe bei Beirut." Die Olivenwälder bei Jaffa, sagt Hasselquist (S. 139), sollen die besten Oliven in der Levante geben, nach der Mischnah die von Thekoa auf der West-, und jene von Ragab auf der Ostseite des Jordans (Menach. 8, 3; Surenh. V, 9: Tecoa prima est in oleo, secunda est Ragab cis Jordanem. Ragaba, eine Festung in den Bergen von Gerasa, bei deren Belagerung Alexander Jannäus starb). Die berühmtesten Oelbäume sind die im Garten Gethsemani; sie wetteifern an Alter mit den Patriarchen des Cedernhaines auf dem Libanon.

Gestalt, Wachsthum, Erträgniß des Oelbaumes. Der Anblick des Oelbaumes hat für das Auge des Abendländers nichts besonders Fesselndes (the Olive is scarcely to our Western eyes a beautiful tree, Tristram, 374). „Seine Stämme sind meist krumm, gespalten und zerrissen, als wären sie vom Blitze zerschlagen. Auf diesem Torso stehen die dünnen, schwanken Zweige, die nach allen Richtungen in die Luft hinein-

fahren. Das fahlgrüne, mattblickende Laub gibt einen trüben Ton und läßt den Baum in der That als ein an sich unschönes Element in der Landschaft erscheinen. Dennoch weckt er eine gewisse Weichheit der Stimmung, und wenn die Sonne hell auf die verwitterten Kalkfelsen am Meeresufer scheint und das Auge überall geblendet sich abwendet, dann ruht es mit Wohlgefallen auf diesem grauen Grün (Masius, Naturstudien, 1852, I, S. 10. Vgl. Ocean und Mittelmeer. 1848. I, 249)." Der Orientale blickt aber immer gerührt und dankbar zu ihm hinauf; denn er ist sein größter Wohlthäter.

Der Oelbaum hat entsprechend seinen immergrünen Blättern eine fast unverwüstliche Lebenskraft. Sein knolliger Wurzelstock senkt sich gleich Strebepfeilern in den Boden und hält den Stamm unbeweglich fest. Alle andern Obst- und Kronen-Bäume lassen sich, wenn man die Aeste ergreift, schütteln, indem der Stamm an der Wurzel nachgibt; allein der heftigste Sturm bricht vom Oelbaume nichts weiter als geringe Aeste ab, die zugeschnitten und in die Erde gesenkt gleich dem Weidenstocke Wurzel fassen. Wird er inwendig hohl, seine Seidenwände dünn, endlich die Krone selbst abgebrochen, dann treibt der Wurzelstock neue Aeste. Sein Wachsthum geht aber sehr langsam vor sich, daher sein schweres, hartes, schön geädertes, von Kunstschreinern gesuchtes Holz mit einem eigenthümlichen, feinen Wohlgeruche. Dieser ungemein langsame Wuchs hat im Morgenlande leider die Folge, daß sich die Zahl der Oelbäume fortwährend verringert, da es zu den häufigen Ausübungen grausamer Rache gehört, dem persönlichen Feinde in einer Nacht seine besten Oelbäume umzuhauen (Ritter 535 ff.).

Der Oelbaum liebt leichtes, warmes Erdreich und wegen der feuchten Luft die Nähe des Meeres. In fetter Dammerde wird der Baum groß, 20—40 Fuß hoch, in einem sandigen, mageren Boden seine Frucht besser; selbst auf felsigem, aber rissigem Grunde setzt er sich fest, da er zuerst nach allen Seiten hin seine Wurzeln aussendet, sie in den Spalten anschwellend einkeilt und dann den Stamm aufwärts treiben läßt. Er erhält sich gleich unsern Waldbäumen ohne Cultur und Anbau, weil seine Samen sich von selbst entwickeln und zwar so, daß aus ihnen die besten Pflanzen entstehen. Weil dieß aber zu lange dauert, werden Wurzelschößlinge und Setzlinge in den Boden gesteckt und mehrmal umgepflanzt, um ihr Wachsthum zu befördern. Sind sie hinreichend erstarkt, dann werden sie gepfropft; denn was Plinius von einigen Bäumen, ohne sie zu nennen, aussagt („manche werden dadurch veredelt, daß sie mit ihren eigenen Reisern gepfropft wurden", 17, 16), gilt vorzüglich von den Oelbäumen. Sie tragen vor 10—14 Jahren keine Frucht und erreichen ihre volle Tragkraft erst mit dem 40. Jahre (Tristram p. 375), wobei sie noch dazu nur jedes andere Jahr (wenigstens jetzt in Syrien) eine reiche Ernte geben, was aber Ritter (XI, 503) der schlechten Methode zuschreibt, die Oliven zur Zeit der Reife mit Stangen vom Baume zu schlagen (Tobler, Denkbl. S. 101). Wetzstein (Job v. Del. S. 168): „Man muß wissen, daß der syrische Oelbaum das erste, dritte, fünfte Jahr reichliche Früchte trägt, aber das zweite, vierte und sechste ausruht. Zwar blüht er in diesen Jahren auch, aber fast sämmtliche Blüthen fallen, ohne Beeren anzusetzen, ab. Die Olivenernte ist daher in solchen Jahren eine sehr dürftige." Nichts desto weniger ist er ein höchst dankbarer Baum. Die einmalige Mühe zu pfropfen

reicht für Jahrhunderte aus, und den Abgang des einen Jahres ersetzt auch jetzt noch reichlich die Fülle des andern. Der Baum ist im Frühling mit kleinen weißen Blüthen in kurzen dichten Träubchen wie überschneit, und wenn tausende vom Ungestüm der Winde und Stürme verweht werden, bleiben noch so viele an seinen Zweigen, daß sie die Last der Früchte kaum zu tragen vermögen. Ein Baum liefert nach Tristram (from ten to fifteen gallons, p. 377) 60—90 Liter, und man schlägt in Italien den Gewinn aus Oelbäumen achtmal so hoch an als den aus Weizen.

Preis des Oeles.

Josephus Flavius berichtet in seiner Selbstbiographie (§ 13. Hav. II, 8), Johannes von Giscala, der berüchtigte Bandenführer, habe 80 sextarii, d. i. einen Metretes (36 Liter) Oel um 4 Drachmen ($1^1/_3$ M.) gekauft und 2 sextarii um eine Drachme (d. i. um das zehnfache) verkauft. Der Preis, um den er ihn verkaufte (als Monopol, εἰς σπανίζοντας πέμπων πολὺ καὶ μόνος, wodurch er sich ungeheuer bereicherte), überbot den im sogenannten zweiten Buch der Aristotelischen Oekonomie angegebenen (der Metretes zu 36 Drachmen, d. i. 9 Sekeln, 12 M.), „wenn, bemerkt Böckh (l. c. I, 140), attisches Geld gemeint ist"; denn nach einem Opfertarife (Olymp. 100) wird der Metretes zu 12 Drachmen berechnet. Im jüdischen Kriege (2, 21. 2; Hav. II, 210) sagt Josephus, Johannes habe vier Amphoren Oel um 4 attische Drachmen gekauft und eine halbe Amphora um 1 Drachme verkauft. Movers verweist auf diesen Widerspruch, ohne weiters darauf einzugehen (II, 3, 215). Der Widerspruch besteht darin, daß die Angabe des Josephus zwischen einem acht- und zehnfachen Gewinn schwankt, der Irrthum, in den er verfiel, daß er die amphora mit dem modius ($^1/_3$ amphora = 16 sextarii) verwechselte. Da die amphora zugleich allgemein der Name für ein Gefäß mit zwei Henkeln war, läßt sich dieser Irrthum erklären. Nach der erstern Angabe, die ich für richtiger halte, hatte das Oel gleichen Werth mit dem attischen Weine zur Zeit des Demosthenes und den doppelten Werth des italienischen Weines zur Zeit des Polybius. Der große Verbrauch des Oeles erklärt den verhältnißmäßig hohen Preis und das Schwanken im Preise.

Olivenernte.

Die reifen Oliven (vom September an) geben mehr, die nicht ganz reifen, besseres Oel. Bei sorgfältiger Pflege werden sie gepflückt, gewöhnlich aber mit einem Stocke herabgeschlagen, vgl. Js. 17, 6: „doch bleibt davon eine Nachlese, wie beim Olivenschlagen, zwei, drei Beeren am Wipfel, vier, fünf an den Zweigen", und Deuter. 24, 20 heißt überhaupt die Olivenernte ein „schlagen (klopfen) des Oelbaumes". Noch gegenwärtig klettern Buben und Weiber auf die Oelbäume, schütteln die Zweige und schlagen die nicht fallenden Früchte mit Stöcken herab. Das erste, feine Oel von hellgelber Farbe und wohlschmeckend, das von selbst ausschwitzte, oder durch gelindes Stoßen oder Pressen gewonnen wurde, war vorzugsweise für den Cultus bestimmt. Zum ewigen Lichte des siebenarmigen Leuchters und als Beigabe des täglichen Brandopfers durfte kein anderes Oel verwendet werden. Die Mischnah sagt (Men. 8, 4; Sur. V, 90): „Es gibt drei Oliven- (Ernten, tres olivae, nach der Erklärung Bartenoras: ter in anno olivas colligunt), und jede gibt Oel in drei Qualitäten." Wird die Olive in einen Korb (sal, סל) gelegt und gestoßen, so gibt das abfließende Oel die erste Qualität; wird hernach die gestoßene Masse mit einem Preßbalken (qôrah, קורה) oder mit Steinen belastet, so erhält man die zweite Qualität; die dritte,

wenn sie nochmal gestoßen und gepreßt wird. Rabbi Salomo sagt von dem gestoßenen Oele: „Die Oliven wurden in einem Mörser gestoßen und nur die ersten Tropfen für den Leuchter gesammelt, das Andere in die Mühle gebracht" (Cels. II, 349). Wiederholtes und starkes Pressen macht das Oel trübe und durch das Zerquetschen der Körner unschmackhaft und bitter. Setzen wir eine Kelter an Stelle des in der Mischnah benannten Korbes, so haben wir das gewöhnliche, sich im Wesen immer gleich bleibende Verfahren bei der Bereitung des Oeles, nur daß man sich später der mehr oder weniger complicirten Pressen (oder Mühlen) bediente. Man hat, wie Wein-, so auch alte Oelkeltern wieder aufgefunden. Tristram sagt: „Die Umgebung so mancher der zerstörten Städte Juda's bezeugt noch den ehemaligen Reichthum an Oel, wo gegenwärtig seit Jahrhunderten kein Baum mehr steht, in den aus Felsen gehauenen Rinnen, Trögen und Cisternen. Ich habe deren im Süden von Hebron viele und einige in den verlassenen Dickichten des Karmels gefunden" (p. 376). Daß die Oliven in der Kelter gleich den Trauben mit den Füßen getreten worden seien, ist an und für sich unwahrscheinlich und ist auch ohne Bestätigung; denn Mich. 6, 15: „Du wirst Oliven keltern (darach) und mit Oel dich nicht salben," worauf man sich gewöhnlich beruft, entscheidet nicht, weil das Verbum den Begriff des zer-reibens nach seiner Grundbedeutung in sich mit einschließt (in dar-ach דָּרַךְ ist die Wurzel dar, die mit ter, ter-o, sanskr. tar-uṇa, griech. τείρ-ω = ter-jo, vgl. Dre-schen zusammen stimmte). Das reine Oel hinterläßt beim Brennen keine Kohle; gepreßtes Oel ist aber nie ganz rein, sondern enthält fremde Bestandtheile, die bei ruhigem Stehen einen Niederschlag bilden. Darum mußte man das Oel sich lagern lassen und durch Umgießen vom Satze zu reinigen suchen. Dieß geschah in sorgfältig geschlossenen Krügen, weil der Zutritt der Luft die Oele ranzig macht. Der Schläuche dagegen bediente man sich bei Versendungen im Handel, oder bei großen Vorräthen, wo es an Gefäßen gebrach. Es ist bezeichnend, daß eines Oelschlauches nur gelegentlich in der Mischnah (Chel. 17, 13; Sur. VI, 91), in den classischen Schriften nie Erwähnung geschieht, während sich viele griechische und römische Oelgefäße (λήκυθος, ampulla) in den zierlichsten Formen, mit engem Halse und leicht verschließbarem Munde erhalten haben. Da die liebliche Nausikaa mit ihren dienenden Mädchen zum Meeresufer hinausfuhr, füllte ihr die sorgende Mutter mit Wein den ledernen Schlauch und mit geschmeidigem Oele den goldenen Krug (Od. 6, 76 ff.).

Die heiligen Bücher betrachten den Reichthum Palästina's an Oel nicht als eine indifferente Sache, sondern als einen besondern Vorzug und Segen, in gleicher Weise den Entgang des Oeles als Strafe und Heimsuchung (vgl. Deuter. 6, 11; 8, 8 — die Segnung, aber auch 28, 40 den Fluch: „Oelbäume wirst du haben in deinem ganzen Gebiete, aber mit Oel wirst du dich nicht salben, denn deine Oliven werden abfallen"). Das Oel gehört im Oriente viel mehr als bei uns zu den Bedürfnissen, sowohl des täglichen Lebens, als des feinern Lebensgenusses, und begründet bei reichlicher Production wegen der großen Nachfrage den Wohlstand eines Landes. Zu Speisen und Backwerk kam Oel; als Licht diente die Oellampe; unter den Opfergaben sah man das Oel; des Oeles bedurften der Arzt und der Salbenmischer, selbst der Arme beim Bade und den täglichen Waschungen. Sich nicht mit Oel Gebrauch des Oeles.

salben, war Zeichen der Trauer, es nicht vermögen, äußerster Dürftigkeit. Oel macht den Körper elastisch, verhindert den lästigen Schweiß und verbreitet ein dem Orientalen zum Bedürfniß gewordenes Aroma. Man machte mit feinem Oele Geschenke (Hos. 12, 2: „Bündniß schließen sie mit Assur, nach Aegypten wird Oel gebracht", Js. 57, 3), schloß Contracte auf Lieferungen in Oel ab (1 Kön. 5, 25; 2 Chron. 2, 9), oder brachte es durch phönicische Kaufleute auf die Märkte in Aegypten, Arabien und den westeuropäischen Ländern (Ezech. 27, 17).

Symbolische Bedeutung des Oelbaumes.

Der Oelbaum war wegen seiner unverwüstlichen Dauer ein Bild des Glückes (Js. 52, 10: „ich bin wie ein frischer Oelbaum," Jer. 11, 6: „einen grünen Oelbaum nannte der Herr deinen Namen," d. i. grünender Oelbaum war dein Name) und der immer grüne Oelzweig Bild des gewordenen oder des zu erbittenden Friedens und der Versöhnung. Mit einem Oelblatte im Munde kam die Taube in die Arche zurück (1 Mos. 8, 11); sie brachte das Unterpfand der gefriedeten Erde. Mit diesem Unterpfande (mit Oelzweigen geschmückt) erschien eine Gesandtschaft der Lokrer in Rom (Liv. XXIX), und gingen die Bergvölker dem Hannibal entgegen (Polyb. III); Oedipus redet das vor seinem Palaste versammelte Volk mit den Worten an: „O Kinder, jenes alten Kadmos neu Geschlecht, Was stürmt zu diesen Sitzen ihr vor meinem Haus, Bekränzt mit heil'gem Oelgezweig als Flehende?" (Soph. Oed. rex, 1—3). Die Salbung mit Oel auf Gottes Geheiß war Zeichen der Weihe, der Aussonderung und Heiligung; Könige wurden mit Oel, die Hohenpriester und die heiligen Gefäße mit Chrisam gesalbt.

Name der Olive, des Oelbaumes und der Oelkelter.

Der Name für die Olive (oliva), dann auch für den Oelbaum (olea) ist allen semitischen Dialecten gemeinsam: sájit (זית, von dunkler Wurzel, wie ἐλαία, olea, Oel). Dasselbe Wort findet sich im Armenischen, Koptischen und im spanischen aceite. Sollte der Oelbaum speciell bezeichnet werden, dann wurde 'eṣ (Holz, Baum) vorangesetzt. Agg. 2, 19: „Bis zum Weinstocke und zum Granatapfelbaume und zum Oelbaume" ('eṣ zájith, עץ זית). In gleicher Weise wurde die Olive speciell bezeichnet durch zêth schémen (זית שמן, Deut. 8, 8) oder das mehr dichterische zêth jiṣhar (זית יצהר, 2 Kön. 18, 32), indem es an beiden Stellen mit „Honig" verbunden wird: „Ein Land der Olive und des Honigs." Das Oel heißt schémen zajith (שמן זית, 2 Mos. 27, 20), auch schémen allein und jiṣhar, doch mit dem Unterschiede, daß jiṣhar nur vom Olivenöle gebraucht wird, schémen auch im weitern Sinne vorkommt; ferner daß jiṣhar (das Glänzende, Frische, Reine, ṣahar, rein, hell sein) das frische, eben erst gepreßte, lautere Oel bezeichnet, schémen das Oel überhaupt. jiṣhar und schémen verhalten sich zu einander wie thîrosch und jájin (S. 185); daher dann auch schémen und jájin (Ps. 104, 15; Sprüchw. 21, 17 u. s. w.), nie jiṣhar und jájin mit einander verbunden werden, und der Psalmist das Prädicat „grünend" (ra'anan, רענן) wohl von schémen (grünes, d. i. frisches Oel), nicht aber von jiṣhar gebraucht (92, 11). Das nachbiblische Hebräisch (in den Targumim), ebenso das Syrische haben für die Olivenkelter, im Unterschiede von der Traubenkelter (na'avah, נעוה, das lateinische nāvia, Wanne) den Namen badda (בדא). Zweifelhaft ist die Bedeutung des Wortes qôteb (קוטב); nach den einen Rabbinen bezeichnet es die Kelter, nach anderen den Preßbalken der Kelter (Buxt. s. v.). Das talmudische ma'atan (מעטן) bezeichnet ein Gefäß, in welches man die noch nicht ausgereiften Oliven einlegte, damit sie da mürbe und ölschwitzend würden, um dann in die Oelkelter (בד) zu kommen.

Wilder Oelbaum (Oleaster).

Neben 'eṣ zájith (Oelbaum) kommt auch noch die Benennung 'eṣ schémen (Fettbaum?) vor und zwar so, daß darunter zwei verschiedene Bäume gemeint sind; worüber Neh. 8, 15 („bringet Laub vom eṣ zájith und vom eṣ schémen") keinen Zweifel läßt. In der messianischen Zeit wird die Wüste Cedern, Akazien, Myrten und 'eṣ schémen,

Cypressen, Platanen und Scherbinbäume hervorbringen (Js. 41, 19. 20). Die beiden, zehn Ellen hohen Cherubim mit ausgebreiteten Flügeln im Allerheiligsten waren von ės schémen (1 Kön. 6, 23). Da dieses Wort offenbar keinen eigentlichen Fruchtbaum (gleich der Granate, dem Feigenbaum), sondern ein Nutzholz (gleich der Ceder und Cypresse) bezeichnete, trug man kein Bedenken, darunter den Oleaster (wilden Oelbaum) zu verstehen, der zur Familie der Oelweidengewächse (elaeagneae) gehört, den botanischen Namen eleagnus angustifolius (oleaster, ἀγριέλαιος) hat und wie überhaupt an den Küsten des Mittelmeeres, so auch in Palästina, namentlich im Ghor, um Hebron, in Samaria und auf dem Berge Tabor (Tristram p. 372) vorkommt, bei uns in Gärten als Zierpflanze gezogen wird. Der Oleaster wird bei armsdickem Stamme 15—20 Fuß hoch, seine jungen Zweige sind zart, die schmalen, stumpfen Blätter oben grünlich, unten glänzend weiß, die kleinen Blüthen winkelständig, mit silberweißen Schuppen bedeckt, das Fleisch der grünen, ovalen, ölhaltigen Steinfrucht ist von bitterm Geschmacke. Offenbar wurde zunächst das Holz verwendet, vom Oele vielleicht hie und da Gebrauch gemacht. Dem Reisenden Stephan Schulz (Leitungen des Höchsten, V, 86) wurde erzählt, daß man in der Wüste von Jericho kranken Oelbäumen Zweige des Oleasters aufpfropfe und sie dadurch wieder fruchtbar mache; aber wahrscheinlich geschah dieß nur in Folge einer Frage oder Vermuthung, die er zuvor ausgesprochen hatte; denn jede anderweitige Bestätigung fehlt und die allgemeine Erfahrung ist dagegen. Veranlassung dazu gab die bekannte Stelle im Römerbriefe 11, 17—24, die indeß eine solche unbelegte naturgeschichtliche Thatsache nicht zu ihrer Voraussetzung hat. Das Vergleichungsglied besteht vielmehr umgekehrt in der Theilnahme des aufgepfropften Zweiges an der Lebenskraft des Stammes, deren Wirkung im Reiche der Gnade eine andere ist, als im Reiche der Natur.

10. Die Feige ist eine treue Begleiterin der Olive; sie haben eine und dieselbe Heimath, eine und dieselbe Vorliebe für Hügelland. Wo wir eine Olive finden, da ist auch die Feige in ihrer Nähe, nur daß sie größere Hitze und Kälte ertragen kann und sich daher der Palme des Südens wie den Laubbäumen des Nordens mehr nähert, als es die Olive vermag. Sie überschreitet gegen Nordwesten selbst den Kanal und steigt südöstlich hinab an das todte Meer, tief hinein in die Halbinsel des Sinai und an die Ufer des Nils. Die altägyptischen Monumente zeigen deutliche Abbildungen fruchtbeladener Feigenbäume (Rosell. M. C. XXXIX fig. 2. I, p. 382: un grande albero — il quale a prima vista riconoscesi per un fico ect. vgl. Num. 20, 5), und am Fuße des hohen Um Schaumer auf der sinaitischen Halbinsel wachsen sie in „ungeheuren, wahrhaft gigantischen Formen" (Ritter X, 544). Der Feigenbaum gehört in die Familie der Maulbeergewächse (moraceae), die in sechs Gattungen gegen 200 Arten umfassen, von denen aber keine in Europa einheimisch ist. Am bekanntesten sind der (weiße) Maulbeerbaum (morus alba) wegen der Seidenwürmer, der eigentliche Feigenbaum (ficus carica, von der Provinz Caria in Kleinasien), die Sykomore (ficus sycomorus) und die Banjanenfeige (ficus indica, der indische Feigenbaum). Die heilige Urkunde kennt wahrscheinlich drei, mit Sicherheit zwei, nämlich die beiden mittleren, die sie genau unterscheidet. Der eine Baum wird wegen seiner Frucht, der andere wegen seines Holzes gepriesen. Der Feigenbaum erreicht in Syrien eine Höhe (a considerable size Tristram p. 350) bis zu 30 Fuß, und sein Stamm einen Umfang von 3 Fuß; er hat eine graue, glatte Rinde und weit sich ausbreitende Aeste mit großen Blättern, die einen wohlthuenden Schatten verbreiten, daher das Glück des Friedens mit den Worten geschildert wird, daß Juda und Israel ruhig wohnten, jeder unter seinem Weinstocke und Feigenbaume von Dan bis Beerseba alle Tage Salomo's (1 Kön. 5, 5; vgl. Zach. 3, 10). Feigenbaum.

Ertrag und Verwendung der Feige. Die unreife Frucht verursacht Erbrechen, die reife dagegen ist gesund, würzig süß, saftvoll, nahrhaft und kommt in Palästina nicht bloß auf den Tisch des Wohlhabenden, sondern auch des Armen, da der Baum über das ganze Land verbreitet ist und einen reichen Ertrag gibt. Man erntet von Einem ausgewachsenen Baume an 200 Pfund Feigen. Die Frucht hält sich indeß nicht lange frisch; ein säuerlicher, etwas scharfer Geschmack und Geruch kündet bald die eintretende Gährung an. Um diese wenigstens so lang als möglich zu verhüten, bringt man die Feigen an einen kühlen, trockenen Ort. Da sie aber durch Lagern immer verlieren, säumt man nicht, sie zu dörren, was in höchst einfacher Weise an der Sonne geschieht, wo sie auf einem freien, luftigen Platze jeden andern Tag umgewendet werden. Nach 12 bis 15 Tagen sind sie vollends trocken und kommen einzeln oder in Kuchenform zubereitet auf den Markt. Von Alters her machte man von den Feigen vielfachen medicinischen Gebrauch, sowohl innerlich als vorzüglich äußerlich zum Erweichen und Zeitigen von Geschwüren und Abscessen (Is. 38, 21).

Man sieht heutzutage in Palästina viele Feigenbäume an Orten, wo sich ihrer keine pflegende Hand annimmt: in der Engschlucht von Engaddi, den Seitenthälern zwischen Jerusalem und Nablus, am See Merom, auf der Ostseite des Jordans bei Ammon (Rabbat Ammon), es-Salt (Ramoth Gilead), Baneas (Cäsarea Philippi) und andern Orten; daß aber ihre Früchte ohne menschliche Nachhilfe an Reichthum und Wohlgeschmack viel einbüßen, wußte man vor Alters so gut wie jetzt. „Wer des Feigenbaumes wartet, sagt der Weise, wird dessen Früchte genießen" (Spr. 27, 18), und der Gärtner in der Parabel vom Feigenbaume erwiedert: „Herr, lasse ihn auch noch dieses Jahr, bis daß ich um ihn herum gegraben und Dünger angelegt habe" (Luc. 13, 8).

Feigenernte. Der Feigenbaum gibt zwei Ernten, die sich indeß über einen großen Theil des Jahres erstrecken, weil sie ungleich reif werden; man unterscheidet Sommer-, Herbst- und Winterfeigen; Josephus sagt, es gebe am See Gennesareth zehn Monate ohne Unterlaß Feigen (B. I. 3, 10, 8). Die ersten Feigen kommen aus dem vorjährigen Triebe und reifen im Juni; dann setzt sich ein zweiter Trieb an, dessen Früchte im August zu reifen anfangen. Zuweilen sproßt noch eine Spätfeige, die, wenn auch die Blätter gefallen sind, den Winter über, wo er nicht zu rauh ist, am Baum bleibt (Shaw, Voyages II, 66). Da die Feige eine sogenannte Scheinfrucht ist, d. i. ein fleischiger Fruchtboden, an dessen Wänden sich die Samenkörner (Nüßchen) befinden, erscheint sie eher am Baume als das Blatt; während die Zweige noch ganz kahl sind, haben sich schon in den Blattwinkeln auf kurzen Stielen die birnförmigen Blumen- und Fruchtkelche angesetzt. Ein Feigenbaum also, der Blätter getrieben hat ohne Fruchtkelche, ist ebenso unfruchtbar, wie ein anderer Baum mit Blättern ohne Blüthen. Schon Herodot kannte die Vervielfältigung der Ernte durch künstliche Befruchtung, Caprification genannt (I, 193; Aristot. Hist. an. V, 32 — die Stelle citirt von Stein zu Herodot l. c. p. 158). Da sie aber die Frucht wohl vermehrt, dagegen weniger schmackhaft macht, wird sie, wo Ueberfluß an Bäumen ist (selbst in Europa — Spanien, Südfrankreich und Italien) nicht angewendet, noch viel weniger im Oriente.

Der Feigenbaum heißt th'enah (תאנה), im Plural th'enim die Feigen. Das Wort hat sich im ganzen semitischen Sprachgute erhalten (arabisch tîn, figuier, figue, tîna-ton, une figue) und hängt wurzelhaft wohl mit dem arabischen 'ana (tertia je, mit dem Nominalpräfix ת, „zeitig werden" (ad maturitatem pervenit, tempestivum fuit) zusammen, weil Feigen, wie bei uns Kirschen, die ersten reifenden Früchte sind. Die Frucht des Feigenbaumes bildet ein Seitenstück zur Blüthe des Mandelbaumes (schaqed, שקד, der Wachsame); jener bringt die ersten Früchte, dieser die ersten Blüthen (er ist der zuerst Erwachende). Die Frühfeige speciell heißt bikkurah (בכורה, arabisch bâkûra-ton, précoce, hâtif, sc. fruit); da es aber nach seinem Wortlaute überhaupt Erstling (Erstlingsfrucht) bedeutet (daher im Talmud der Abschnitt „Von den Erstlingsfrüchten" bikkurim heißt), steht gern t'enah erklärend dabei, vgl. Js. 28, 4: „Wie eine Frühfeige am Feigenbaum"; Neh. 3, 12: „Feigenbäume mit Frühfeigen"; Jer. 24, 2: „Gute Feigen gleich den Feigen der Frühfeigen." Eine dritte Benennung endlich ist phag (פג, plur. פגים), Hohel. 2, 13: „Der Feigenbaum röthet (oder würzt) seine Feigen (פגים)." Die Rabbinen verstehen darunter die „unreife Feige" oder Frucht überhaupt weil phag (פגא, phagg'a) in den Targumim die „unreife Weinbeere" und phaǵǵ im Arabischen „unreif" ohne nähere Bezeichnung der Frucht bedeutet. Da es aber doch unwahrscheinlich ist, daß man einen Ort (Beth-phage) nach „unreifen Feigen" benennen sollte, und das Wort phannag bei Ezech. 27, 17: „Weizen von Minnith und phannag (פנג) und Honig und Oel und Balsam", die Combination mit dem, allen semitischen Dialecten gemeinsamen phanaq (פנק, „weichlich, zärtlich sein, sich ergötzen") nahe legt, scheint phag vielmehr ein gewähltes Wort für die Frucht des Feigenbaumes zu sein, etwa: „die Delicate", was nicht weniger zum Stile des Hohenliedes als zur orientalischen Naturanschauung paßt. Wie der Apfel thappúach (תפוח), d. i. der Duftende, so hieß die Feige phag, d. i. die Delicate, Köstliche. Die intensive Form phannag konnte nur die „getrocknete Feige" (carica, ἰσχάς), die als Delicatesse sehr gesucht war, oder eine besonders sorgfältige Art von Feigenkuchen bezeichnen; denn wie jetzt, so wurden auch in der alten Zeit die Feigenkuchen (Feigenkäse) auf verschiedene Art zubereitet. Die Feigenkuchen, welche Griechenland in den Handel bringt, bestehen aus halbgetrockneten Feigen, die kreuzweis zerschnitten, fest auf einander gelegt, mit Thymian bestreut, wohl auch mit Nüssen und Mandeln untermischt, zusammengepreßt und im Ofen getrocknet werden. Statt sie zu zerschneiden, stampfte man vor Alters die getrockneten Feigen, wodurch sie eine festere Masse bildeten, und machte sie bald rund, bald backsteinförmig von verschiedener Größe. Hieronymus sagt zu Os. 1, 3: „παλάθη massa ficuum et pinguium caricarum, quas in modum laterum figurant, ut diu illaesae permaneant, calcant et compingunt. Der hebräische Name d'belah (דבלה, ebenso im Syrischen und Aramäischen) für „Kuchen" im allgemeinen und Feigenkuchen speciell ist aus dem (in der Mischnah vorkommenden) Verbum dabal (דבל, dünn sein, pil. dünn machen, arabisch dabala, schwach, mager sein, davon abgeleitet, trans. zusammendrücken, pressen) gebildet worden. Daß die griechische Benennung παλάθη durch Weglassung des vocallosen d aus dem Semitischen (syrisch d'bilto) herübergenommen wurde, unterliegt wohl keinem Bedenken. Ob fīc-us mit phag (ursprünglich phang, neben pheng oder phing, vgl. gaj', גיא, neben gej', גיא) zusammenhänge, wage ich nicht zu behaupten.

Name des Feigenbaumes und seiner Frucht. — Feigenkuchen.

11. Unter den 700 gezählten (Martius), bis zu 1000 und darüber geschätzten Arten der Palmenfamilie nimmt die Dattelpalme (phoenix dactylifera) culturgeschichtlich den ersten Rang ein. Ihr Anbau und die merkwürdige Kenntniß, daß sie getrennte Geschlechter hat, reicht in das höchste Alterthum hinauf. Die ägyptischen Denkmäler der Vorzeit enthalten Abbildungen des Baumes, die Gräber Ueberreste seiner Früchte und Blätter, der jüngern Darstellungen auf den assyrischen Relieven nicht zu gedenken. Sie macht in Verbindung mit dem Kameele ungeheuere Länderstrecken zugänglich und bewohnbar. Als ihr eigentlicher heimathlicher Boden gilt die arabische Halbinsel, wo sie im vollsten Sinne die Grundbedingung des Lebens ist. Von diesem (allerdings zunächst idealen) Mittelpunkte breitet sie sich strahlenförmig nach allen

Palme.

Richtungen hin aus: östlich an den Indus, wo sie von der Fächer- und Kokos-Palme abgelöst wird; westlich über die Nilländer, Nubien und die Sahara, wo südwärts die Deleb-, die Dom- und die Oel-Palme; nördlich, wo am Mittelmeere die Zwergpalme ihre Stelle einnimmt, bis zur Südgrenze von Armenien und Kleinasien. Auf diesem ungeheuren Gebiete der regenarmen, theilweise regenlosen Zone, das nur drei große Wasserfurchen durchschneiden, der Nil, das rothe Meer mit dem dazu gehörigen Jordanspalte und die Brüderströme Tigris und Euphrat, schießt allenthalben der Palmensprößling empor, seine Wurzeln nach verborgenen, wenn auch salzigen Quellen in die Tiefe treibend, und den schlanken Stamm zur Sonne erhebend. An der 40, auch 80 Fuß hohen Spitze prangt eine dichte Krone von langen, gefiederten, blaugrünen Blättern, die der Wüstensturm in zitternde Bewegung bringt und die Schönheit ihres Anblickes wunderbar erhöht, ohne den Baum selbst zu gefährden, weil der elastische Stamm, von den Wurzeln festgehalten, wenn auch fast bis auf den Boden gebeugt, nicht zerbrochen wird. Nach 5 Jahren beginnt die Palme Früchte zu reifen; ihren vollen Ertrag gibt sie aber erst nach 20 Jahren. Sie kann ein Alter von 200 bis 300 Jahren erreichen; doch läßt man sie gewöhnlich nach 80 Jahren absterben, indem man im Frühjahre unterhalb der Zweige, wo sie ihre größte Triebkraft hat, den milchigen Saft (nicht zu verwechseln mit dem Palmenweine) abzapft, der 2 bis 3 Monate lang frisch getrunken oder zu Zucker eingetrocknet wird. Die Vermehrung geschieht fast nur durch Wurzelschößlinge, die in den ersten 6 Monaten begossen werden. Dieß wird wohl später unterlassen, sonst aber der Baum nicht vernachläßigt. Die Befruchtung wird künstlich vorgenommen und der Stamm sorgfältig gereinigt; anders würden die jungen Palmen ein schwer durchdringliches Dickicht bilden, da die harten und spitzigen Blättchen sich nach allen Richtungen hin ausbreiten, und alljährlich ein neuer Kranz von Blättern gebildet, der vorjährige abgedorrte aber nicht abgestoßen wird. Die Stämme werden von den abgestorbenen Blättern, wo man sie nicht abschält und zu häuslichen Zwecken verwendet, ganz eingehüllt, und die Krone unzugänglich gemacht; die Palme verwildert. Nach dieser Seite theilt sie ganz den Charakter ihrer naturgeschichtlichen Ergänzung des Kameeles; für die Wüste geschaffen, ist auch sie abhängig von der pflegenden Hand des Menschen. Im Anfange des Frühjahres entwickeln sich die winzigen Blüthen auf einem verzweigten Kolben, im Knospenzustande von einem großen Scheideblatte (spatha) umwickelt, so zahlreich, daß eine einzelne Dattelspatha 12 000 Blüthen enthält, nach Tristram noch viel mehr (covered by a spathe, or sheath, some of which will contain 200 000 flowers. p. 379).

Die Dattel und ihre Verwendung.

Die Früchte variiren an Farbe, Größe und Gestalt; die größte und beste Sorte ist 21 pariser Linien lang und 10 Linien dick, die kleinste fast wie eine Maulbeere, 7 Linien lang und 5 dick. Bei der Reife (beginnend im Juni oder anfangs Juli) nehmen sie eine durchsichtige Farbe an, die zwischen gelb und purpurroth schwankt, und bekommen sie ihren würzig feinen Geschmack. Die Frucht kann, da die Reife nicht gleichzeitig vor sich geht, 2 bis 3 Monate hindurch frisch genossen und zu allerlei Gerichten benützt werden. Die gute Hausfrau, heißt es in einem Sprüchworte, versteht es, ihrem Herrn einen ganzen Monat hindurch täglich eine neue Dattelspeise auf den Tisch zu stellen (Ritter, 804). Außerdem werden sie getrocknet oder

entfernt und in einen Ballen zusammengeknetet. Sie bilden im frischen wie getrockneten Zustande einen bedeutenden Handelsartikel, dessen sich in der alten Zeit vorzugsweise die Phönicier bemächtigt hatten. Aus den gepreßten Trauben wird Dattelhonig gewonnen und durch seine Gährung Dattelwein, dem der Araber trotz des Koranverbotes sehr ergeben ist. Doch nicht bloß die Früchte, auch die harten, aber mehlreichen Kerne liefern, in Wasser eingeweicht oder zerstoßen, Nahrung für die Thiere, selbst ganz roh für die Kameele, sowie die jungen Triebe ein zartes, wohlschmeckendes Gemüse. Den Stamm benützt man zu rohem Bau- und Brennholz, nicht zu Möbeln und Brettern; die Blätter zu Geflechten, die Fasern zu Stricken und Matten. Darum sagt der Araber nicht ohne Stolz: „So viel Tage im Jahre, so vielfach ist der Nutzen des Palmbaumes" (Tristram, p. 386).

Palästinensische Palme.

Die Palme gehörte so wesentlich zum Charakterbilde der phönicisch-palästinensischen Uferlandschaft, daß ihr Bild als Symbol des Landes auf Münzen geprägt wurde. Man nahm von ihr gerne Vergleichungen her, und mehrere Orte waren nach ihr benannt. Griechische und römische Schriftsteller preisen die Palmbäume von Palästina, und Strabo versichert, daß ihre Früchte denen von Mesopotamien und Aegypten vorgezogen wurden (16, 2, p. 763). Namentlich werden die Datteln der Jericho-Oase, deren Palmenhain nach demselben Schriftsteller (l. c. ὁ φοινίκων — ἐπὶ μῆκος σταδίων ἑκατόν) eine Länge von 100 Stadien (5 Stunden) gehabt haben soll, die von Archelais (10 St. nördlich von Jericho), von Phasaelis (das heutige Fasâil) auf der Westseite und die von Livias (Bet-Haran) auf der Ostseite des Jordans gerühmt (Plin. 13, 6: Judaea inclyta est vel magis palmis, 9. servantur hi demum qui nascuntur in salsis atque sabulosis, ut in Judaea et Cyrenaica Africa. Theophrast (Hist. pl. 2, 6, 8) sagt ausdrücklich, daß die Bäume reich an Früchten seien, doch nur in der Tiefebene, μόνους — τοὺς ἐν τῷ αὐλῶνι; Tacit. Hist. 5, 6, 2; Justin. 36, 2; Jos. Arch. 18, 2, 2; Haverc. I, p. 873). Der Palmen am See Gennesareth gedenkt Josephus in seiner beredten Schilderung der Schönheit dieser Landschaft (B. I, 3, 10, 8; Hav. II, p. 258). Nichtsdestoweniger kommt der Name ihrer Frucht in den heiligen Urkunden nur einmal unter der allgemeinen Bezeichnung „Trauben" ('aschkoloth, אשׁכּלות, Hohel. 7, 7) vor; er fehlt an den beiden Stellen, wo der Früchte des Landes im Einzelnen gedacht wird (Deut. 8, 8; 28, 39 f.), obwohl sie von Aegypten her sehr gut bekannt war. In der That ist die Dattel keine eigentlich palästinensische Landesfrucht, da sie zu ihrer vollen Reife eine mittlere Temperatur von 21 ⁰ (Celsius) forbert, die wohl an der südlichen Meeresküste um Gaza erreicht, im tiefliegenden Ghor überschritten wird; nicht aber in Centralpalästina, dessen durchschnittliche Jahreswärme der von Gibraltar gleichkommt (Tristram, p. 27) und zu 17 ⁰ (Cels.) angeschlagen werden darf (Schubert III, 105). Man sieht in Palästina noch gegenwärtig ziemlich viele Palmen, von den Teichen Salomons an bis hinauf nach Nazareth, auch dattelragende am Meeresufer von Gaza; es sind aber überall, der kleine Palmenhain bei Chaipha ausgenommen (Gedenkb. II, 165), einzeln stehende, wenn auch sehr schöne Exemplare. Im ehemaligen Palmenparadiese ist sie mit der menschlichen Bevölkerung sozusagen gänzlich verschwunden. Wie da statt des palastreichen Jericho's nur mehr ein höchst

armseliges Dorf gefunden wird, so auch statt der stundenlangen Palmenhaine nur mehr zwei elende Stämme (bei Kasr Hadschla). Doch jenseits des todten Meeres überschatten das Engthal von Kallirrhoe prachtvolle Palmbäume, und auch diesseits fehlt es nicht an diesen Zeugen früherer Herrlichkeit, die dem flüchtigen Besucher verborgen bleiben. In den zahlreichen Schluchten, die zur Jordanebene ausmünden, überrieseln Quellen die Abhänge und bedecken die Vegetation mit einer salzigen Kalkkruste, unter der Tristram eine Menge Palmblätter, auch ganze Stämme, wie sie am Felsen hinwuchsen, versteinert gefunden hat (p. 380).

Strabo tadelt die Juden, daß sie, um den Alleinhandel und Gewinn mit den Datteln für sich desto einträglicher zu machen, den Anbau derselben nicht vermehren ließen (17, 1, p. 800: οὐ γὰρ ἐῶσι πολλαχοῦ φύεσθαι). Dieß kam nicht von einem verkehrten landwirthschaftlichen Verfahren, sondern von der physischen Beschaffenheit des Landes, mit der Strabo nicht bekannt war.

Symbolische Bedeutung der Palme.

Wenn aber auch die Palme nur in einem engen Kreise ihre goldenen Früchte trug: überall war sie ein Gegenstand der Bewunderung und des Stolzes der Bewohner. Wie sie Linné die Fürstin im Pflanzenreiche nennt und der Indier schon in seiner alten, heiligen Sprache „die Königin der Gräser", so gilt sie auch dem Semiten als Symbol der Hoheit und der Siegesfreude und ist es selbst im kälteren Norden von Anfang bis auf den heutigen Tag geblieben. „Palmzweig und Binse", sagt der Prophet (Js. 9, 13; 19. 15), um Hohes und Niederes zu bezeichnen; mit der Palme vergleicht der Dichter des Hohenliedes die hehre Gestalt der Braut (8, 8); im Strauße, den die Israeliten am Laubhüttenfeste zum Zeichen der Freude trugen, war ein Palmzweig (Lev. 23, 40); Palmzweige schwingend und unter Lobgesängen zogen die maccabäischen Sieger in die letzte, von den Syrern aufgegebene Festung ein, womit sie ihr Befreiungswerk vollendet hatten (1 Macc. 13, 51), und ebenso begleitete jubelndes Volk den Herrn in die heilige Stadt (Joh. 12, 13). Nausikaa, des edlen Alkinoos liebliche Tochter, wird von Odysseus mit den Worten angeredet: „Mich erfüllt mit Staunen dein Anblick! Nur auf Delos ersah ich am Opferaltar des Apollon einst ein Palmengesproß so jung und herrlich emporblüh'n" (Od. 6, 161). Den Siegern bei den großartigen, nationalen Spielen der Griechen wurde vor ihrer Bekränzung ein Palmzweig überreicht, den sie in der rechten Hand trugen. Das Nämliche thaten die Römer; Livius (9, 47) sagt: „In diesem Jahre" — 461 der Stadt — „sahen die wegen ihrer Thaten Bekränzten zum erstenmale mit ihren Kränzen den römischen Spielen zu; auch wurden von jetzt an nach einer aus Griechenland herübergekommenen Sitte den Siegern Palmzweige gereicht." Daher kam es, daß im dichterischen Sprachgebrauche Palme (palma) geradezu für Sieg und Siegespreis gesetzt wurde (zu Virgil. Georg. III, 12, primus Idumaeas referam tibi, Mantua, palmas, bemerkt Wunderlich: referre laudem, gloriam, praemia victoriae, insignia palmam dici potest). Weist diese Uebereinstimmung im symbolischen Gebrauche der Palme wie des Oelbaumes nicht auf eine gemeinsame Urquelle der Naturanschauung hin, welche über die sogenannte historische Zeit hinaufreicht?

Name der Palme und Dattel.

Der hebräische Name thamar (תמר) für Palme gibt sich schon seiner Wurzelbedeutung nach (תמר, Nebenform von אמר, Ps. 94, 4; Js. 17, 9: „in die Höhe streben")

als Bezeichnung des Baumes zu erkennen. Doch muß sich das Bewußtsein seines etymologischen Ursprunges schon sehr frühe verloren haben, weil er in den Dialecten die Frucht bezeichnet, während der Baum (von seiner schwankenden Bewegung) den Namen déqel (diqlah, דקלה) erhielt, ein Wort, das im Hebräischen nur einmal als Name eines südarabischen Stammes vorkommt (Gen. 10, 27). Indeß wurde dieser Tausch nicht consequent durchgeführt; dĕqîla (דקילא eine Nebenform von diqlah) heißt in den Targumim „Dattel"; und thamar, als Name der Palme, hat sich nicht bloß im ächtarabischen ʿajin et-thamar (Palmenquelle) und beni-thamur (Palmenvolk, Burckhardt, Arab. p. 696), sondern auch am persischen Meerbusen (Basra) und bei mehreren nordafrikanischen Stämmen (in der Berberei) sowohl in ursprünglicher, einfacher, als verstärkter Form (tammar, timmer, detemar u. s. w.) erhalten, von denen die Portugiesen ihr tamara (Dattel) und tamarera (Dattelbaum) hernahmen. Neben dékel, daql-on (ein Wort, das, richtig gelesen, auch Plinius kennt: Juba apud Scenitas Arabas praefert omnibus saporibus quam vocant dablan, lege: daglan, 13, 34) wird im Vulgärarabischen vorzüglich nachl-on (naḥl) gebraucht. Beide Benennungen gingen in die abendländischen Sprachen über. Aus nach-l entstand das lateinische nicol-aus, womit nach Plinius sicciores ex hoc genere nicolai, sed amplitudinis praecipuae, 13, 45) und Athenäus (13, p. 652) eine vorzügliche Art von Datteln bezeichnet wurde, nicht minder naqlibas (oder -bam, ס und ם schwankend) der Mischnah (Aboda s. 1, 5, Sur. IV, 366, ein Wort, mit dem die Commentatoren nicht in's Reine zu kommen wußten). Aus daql (déqel) machten die Griechen dactylos (δάκτυλος, d. i. Finger) um so leichter, als die Frucht Fingergestalt hat. Ein zufälliger Gleichklang, für den sich Fleischer (Nachträge zu Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. I, S. 443) ausspricht, ist kaum anzunehmen, da eine so köstliche Frucht wohl nicht den völlig bedeutungslosen Namen „Finger" bekommen haben würde. Daß mit dactylus „Dattel" (im 19. Jahrhundert auch Dactel geschrieben), sowie dattero (Dattel und Dattelbaum), datte (Dattel, dattier, Dattelbaum), date zusammenhängen, bedarf keiner weitern Bestätigung. Das Palmblatt hat neben der wörtlichen Wiedergabe („Blätter der Palmen", Neh. 8, 15) auch den specifischen Namen kipp-ah (Lev. 23, 40 in der Form kapp-oth), das mit kapp- (kaph, כף) „die hohle Hand", nach seiner Grundbedeutung zusammenstimmt: „gebogen sein", weßhalb die Targumim dasselbe Wort auch in der Bedeutung „Wölbung (Laubgang)" gebrauchen. Targumim Esth. 1, 5: „Er bog (כף) Bäume und machte Wölbungen (Laubgänge, כפין, kipp-in)." Da die Palme dem Abendländer weniger wegen ihrer Frucht imponirte, die seine Sonne nicht zur Reife brachte, als wegen ihres herrlichen Blätterschmuckes, der von jenem der anderen Bäume ganz und gar abwich, behielt er den specifischen Namen bei und gab ihn in seiner Sprache mit palma wieder, obwohl es mit dem Grundworte nach seiner ursprünglichen Bedeutung nicht zusammenstimmte, weil palma mehr die Vorstellung der Fläche („die flache Hand") als der Wölbung („die hohle Hand") erweckte. Dieß verwischte sich indeß bald dadurch, daß palma den Werth eines Eigennamens bekam und selbst auf den Baum übertragen wurde. Palma ist ein den Lateinern und Griechen (παλάμη) gemeinsames Wort; die letzteren aber gebrauchten für palma, woran noch der griechische Städtename Palm-yra, die Palmenstadt, erinnert, schon in vorhomerischer Zeit φοίνιξ, womit sie den Palmbaum, das Volk und Land der Phönicier und den mythischen Vogel Phönix zugleich bezeichneten, das letztere in Uebereinstimmung mit der Phönixsage bei den Aegyptern, welche den Palmbaum ben, beni, den Vogel Phönix bene nannten. Ueber das ursächliche Verhältniß, in welchem φοίνιξ, der Palmbaum, zu φοίνιξ, der Phönicier, steht, schwebt ein Dunkel. Nicht wahrscheinlich ist, daß Volk und Landschaft von den Griechen nach dem Baume benannt worden seien (Movers, Phönizien, II, 1, S. 3 f.), weil immer die Frage bliebe, wie sie zu dem Namen φοίνιξ gekommen seien; denn er bezeichnet bei den älteren durchweg nur den Baum oder das Blatt, nie die Frucht (δάκτυλος), welche man im äußersten Nothfalle „die blutige", denn diese Bedeutung müßte φοίνιξ (φοινός) haben, nennen könnte. Wurde der Baum nach dem Volke und Lande benannt: „der Phönicische" (Döderlein, Gloss. III, n. 2213), so bleibt immer noch die Frage nach dem Ursprunge dieses Namens. Sie ist indeß, selbst unbeantwortet, kaum von großem Gewichte, weil es gar viele Völkernamen gibt, über die uns jeder Aufschluß fehlt. Nur möchte ich das nomen proprium Φοίνιξ nicht mit φοινός combiniren, das eigentlich „blutig" und erst davon abgeleitet

„blutig roth“ heißt, und nur bei Dichtern, daneben auch im Sinne von „blutvergießend“ vorkommt. Gewiß waren weder die Phönicier „blutvergießende“, noch hießen sie nach ihrer dunklern Gesichtsfarbe „blutige“, oder „blutig rothe“. Wir müssen für φοίν-ιξ und das lateinische poen-us, das nicht aus dem griechischen Worte umgebildet wurde, eine ältere, gemeinsame Wurzel suchen, die vielleicht im hieroglyphischen punt, womit die Inschriften ganz Arabien bis zum persischen Meerbusen hin bezeichnen, enthalten ist; denn hier war in der That eine ältere Heimat der Phönicier (Punier). Der Wechsel zwischen Aspirata und Tenuis im Griechischen und Lateinischen ist bekannt (purpura, πορφυρᾶ), aber der Lateiner hat Phoenīcia beibehalten und aus φοίνῖκες würde nie punīci geworden sein; auch ist arbor punica und malum punicum die Granate, nicht die Dattel oder Palme. Im Semitischen würde dem Laute φοιν, poen am nächsten bâna (med. je, hebräisch bîn, בִּין, lostrennen, scheiden) liegen, so daß poeni die von ihrer Heimath Geschiedenen bezeichnen könnte. Die phönicischen Colonisten in Afrika (Karthago), die sich poeni nannten, würden damit sehr bezeichnend den ältesten gemeinsamen Namen wieder aufgenommen haben.

Sechstes Kapitel.

Blumen, Gartengewächse, Gewürze, officinelle Pflanzen, Frucht-(Obst-)Bäume.

Gärten und Haine.

1. Die Anlage von Gärten und Hainen war den Bewohnern der warmen Himmelsstriche, wo es nicht ganz und gar an der unentbehrlichen Bewässerung fehlte, schon um des kühlenden Schattens willen zu einem früh gefühlten Bedürfnisse geworden. Es reichen auch in der That nicht bloß die Wundersagen von den Gärten der Hesperiden, des Phöbus am äußersten Meeresrande, des Königs Midas und einer Semiramis, sondern auch bildliche Darstellungen und Beschreibungen in ein hohes Alterthum hinauf. Wie wir aus den Keilschriftdenkmälern und den assyrischen Reliefdarstellungen ersehen, war die Einrichtung von Parken, von mächtigen, ausgedehnten Baumpflanzungen, die sich unmittelbar an den königlichen Palast anschlossen, und in denen Thiere, am liebsten fremdländische, gezüchtet, zum Theil auch für Jagden gehalten wurden, von den ältesten Zeiten her eine Liebhaberei der babylonischen wie der assyrischen Könige. Schon das altbabylonische Epos Izdubar schildert uns den Palast des elamitischen Tyrannen Chumbaba in der Stadt Erech als in einem von einer Mauer umschlossenen Walde voll lieblicher, schattiger, hochgewachsener Bäume. Tiglat-Pilesar I. ließ Wildochsen, Hirsche, Antilopen und anderes Wild, nicht minder junge Elephanten einfangen und nach seiner Hauptstadt Assur bringen, wo sie gleich Schafheerden aufgezogen wurden. Zu den fremdländischen Thieren gehörte auch das Dromedar. Es heißt im Assyrischen uduru oder udru, und wird in allen Stellen als ein aus den Medien benachbarten Ländern empfangenes, seltenes, also auch dort nicht einheimisches Thier bezeichnet (Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies?

S. 96). Ein oberägyptisches Wandgemälde aus der Zeit des mittlern Reiches (Amenoph II. 1565 v. Chr.) bei Rosellini (M. C. n. 69; vgl. dazu Mon. Civ. II, p. 386, in verkleinertem Maßstabe bei Wilkinson II, p. 143) stellt einen Garten mit Alleen, regelmäßig abgetheilten Bauten, Teichen, verschiedenen Frucht- und Zierbäumen dar, welcher lebhaft an die Schilderung erinnert, die Homer vom Garten des Alkinoos entwirft. Da enthält ein mauerumschlossener, gevierter Raum Pflanzungen „hochwipfliger, blühender Bäume“, Birnen, Granaten, „holdanlachende Aepfel, liebliche Feigen, schwellende grüne Oliven“ lassen ihre Frucht nie versiegen noch vermindern. Eine zweite Abtheilung darin, wie auf dem Schilde des Achilles (Il. 18, 561), ist Rebengefilde, wo Blüthe und Reife zusammenfallen. Am untern Ende breiten sich zierliche Beeten aus, „reich an manchem Gewächs in beständiger Frische des Glanzes,“ bewässert von einem Quellbache, der über den ganzen Garten geleitet werden kann (Od. 7, 112—130). Aus der ähnlichen Schilderung vom Garten des Laertes erkennt man, daß dem Dichter symmetrische Reihenordnungen der Bäume und übrigen Gewächse vor Augen schwebten, die er über eine Fläche von vier Morgen (τετράγυος) sich ausbreiten läßt. Man verwendete auf die Gärten viele Sorgfalt und suchte ihre Annehmlichkeit und Schönheit in der Blüthezeit der großen asiatischen Reiche durch Mannigfaltigkeit der Gewächse, durch Lauben, Grotten, Bäder, Wasserwerke, kunstvolle Anlagen, auch geschmacklose Seltsamkeiten zu erhöhen; denn die Künsteleien in den Gärten der Römer, die Bäume und Gesträuche so zuschneiden ließen, daß sie Pyramiden, Kugeln, Thiere (besonders Bären), Namenszüge und anderes darstellten, scheinen ein Erbstück asiatischen Luxus gewesen zu sein, da ihre Kunstgärtner (topiarii, sehr bevorzugte Sklaven) gewöhnlich Syrier (Becker, Gall. III, 42 f.) waren. Vor Allem dachte man auf großen Umfang und Abwechslung zwischen Garten und Park, Kunst und Natur. Dem Sänger der Odyssee schienen schon vier Tagwerke bemerkenswerth, während die asiatischen Könige ihre „Paradiese“ in einer Ausdehnung anlegten, daß sie ganze Heeresabtheilungen darin aufstellen konnten. Der jüngere Cyrus hielt in seinem Schloßgarten bei Celänä eine Musterung über 13 000 Mann (Xen. An. I, 2, 7). Wie darin auch minder mächtige Könige nacheiferten, sehen wir am Beispiele Salomons. Die Teiche von Etham, an Großartigkeit der Anlage von wenigen erreicht, zeigen, welche Ausdehnung und Pracht jene Gärten und Parke gehabt haben mußten, zu deren Bewässerung solche Werke geschaffen wurden (Pred. 2, 4—6); allerdings würdig, daß sie Salomon, wie Josephus (Ant. 8, 7, 3) wohl mit oratorischer Ausschmückung erzählt, von seiner goldstaubgepuderten, purpurbekleideten Leibwache auf ägyptischen Rossen umgeben und selbst sein Prachtgespann leitend, täglich schon am frühen Morgen besuchte. Auch Jerusalem schmückten große, schattige Gärten, die von noch vorhandenen mächtigen Wasserreservoirs gespeist wurden, und überall im Lande, wo man Quellen und Teiche findet, dürfen wir auf Gärten schließen, deren keine Stadt entbehrte, ja kaum eine wohlhabende Familie. Auch kleine, sogenannte Nutzgärten hatten ein kühles Plätzchen zur Erholung, zum einsamen Gebete, zu heimlichem Götzendienste, oder zu einem Begräbnisse, wenn es Lage und Umstände erlaubten. Die Haine um Jerusalem überschatteten Gräber aus allen Jahrhunderten.

Die Benennung gan (גן) für „Garten", die allen semitischen Dialecten gemein ist, hat nach den nationalen (arabischen) Sprachgelehrten (Fleischer zu Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. Leipz. 1875, I, S. 435) active Bedeutung: „das Bedeckende, Schützende, Verbergende" (couvrir, Cuche), nämlich vor der Hitze und der Sonne, was auch die ursprüngliche Absicht bei Anlegung eines Gartens gewesen ist. In der zweiten Benennung pardes (παράδειςος, Paradies) tritt dagegen die passive Bedeutung hervor: „beschützt, umwallt, eingehegt sein." Pardes (פרדס) ist ein Fremdwort, das aus dem altpersischen in die semitischen und abendländischen Sprachen überging (Umwallung, pairidaêza, Spiegel, Avesta I, p. 293). Dieselbe passive Bedeutung hat auch das griechische Wort chórtos (χόρτος, Gehege, Hof), mit dem hortus und Garten (gaida, gothisch Gürtel) der Wurzel und Bedeutung nach zusammenstimmen.

Blumen, ihre Verwendung.

2. Eine Hauptzierde unserer Gärten sind die Blumen; dasselbe war bei den Griechen und Römern der Fall, wo der ganz enorme Verbrauch von Blumen aus ihrer Cultur ein sehr einträgliches Geschäft machte. Wer eine frohe Botschaft brachte, bekränzte sich; bei Gastmählern und Trinkgelagen gehörten Kränze zu den nothwendigsten Erfordernissen; alle, die opferten, trugen Kränze; Opferthiere und Altäre wurden mit Blumen behängt; die Bekränzungen der Sieger sind bekannt. Nicht bloß, daß man die Thüren der Brautleute mit Laub- und Blumengewinden zierte, und Braut, Bräutigam und ihre Begleiter Kränze trugen: auch bei Todtenfeierlichkeiten spielten sie eine große Rolle. Dem Leichenhause, der Leiche, der Bahre, dem Scheiterhaufen und dem Grabe fehlten Blumen und Kränze nicht. In den Dörfern, durch welche das Heer Alexanders auf seinem Rückzuge aus Indien kam, mußten Blumen und Kränze gestreut werden. Voran zog der König mit seinen Freunden und Garden, alle zu Wagen, mit bunten Blumen und Kränzen geschmückt; dann folgte das Heer, ebenfalls auf Wagen, die in ähnlicher Weise geziert waren (Curt. 9, 10, 20). Als zuverlässige Gewährsmänner, erzählt Tacitus (hist. 2, 55), die Kunde vom Tode des Otho nach Rom brachten, trug das Volk Galba's Bildnisse mit Lorbeer und Blumen umkränzt von Tempel zu Tempel und häufte am Platze, wo des sterbenden Galba Blut geflossen war, einen Grabhügel von Kränzen auf (vgl. noch andere Beispiele von Blumenverschwendung bei Lenz: Botanik der alten Griechen und Römer, Gotha, 1859, S. 172 ff.).

Im Oriente der alten Welt, Aegypten vielleicht ausgenommen, dessen Denkmäler hie und da Opfergaben von nicht näher bestimmbaren Blumen und Sträußen enthalten (Lepsius III, 78. 242), auch Indien, aber nur in erotischen Liedern, wo sich die Schönen mit Blumen schmücken, findet man kein Beispiel solcher Vorliebe für Blumen und deren Pflege. Sie waren zu alltäglich, da jede Wiese den Anblick eines Blumengartens bot, zu wenig aromatisch, da die feinen Oele intensivere Wohlgerüche spendeten, besonders aber zu hinfällig, da sie der hohen Temperatur bald erlagen. Mit Ausnahme sehr weniger Blumen und Pflanzen, die einen ausgeprägt symbolischen Charakter hatten (in Aegypten die Lotosblume mit der Papyrusstaude), oder als Vorbilder für Ornamente dienten (die Lilie, das Geisblatt auf den assyrischen Denkmälern), unterschied man sie trotz ihres Glanzes (denn diese Bedeutung haben die Bezeichnungen zîz und nez für Blume, Blüthe) gar wenig vom „Grase, das heute blüht und morgen in den Ofen geworfen wird". Sie waren im allgemeinen ein Bild der Vergänglichkeit und wurden daher nirgends bei fröhlichen Scenen in Kränze gewunden; denn daß die Bekränzung des

Brautpaares (Hohel. 3, 11), die später ganz verboten wurde, nicht in Blumen bestand, sieht man aus den Erörterungen der Rabbinen über die betreffenden Mischnahstellen (Sota, 9, 14; Sur. III, p. 304 ff. und Sabb., 1, 6; Sur. II, p. 23); auch hatte der Name der Braut Kallah (כלה) nicht die Bedeutung „Bekränzte", sondern „die" (mit der Familie, in die sie, ihr Elternhaus verlassend, eintritt) „Zusammengefaßte" (Del. zu Hohel. 4, 8, S. 74. J. Geiger, Ursprung der Sprache, S. 228, vgl. 88). Es erklärt sich somit wohl leicht, wenn sich im Gegensatze zu den Römern und Griechen sehr wenige alte orientalische Blumennamen erhalten haben. Sie übersteigen im Hebräischen nicht die Zahl vier oder fünf, und lassen da an Bestimmtheit viel zu wünschen übrig; selbst die am öftesten genannte, die Lilie, macht davon keine Ausnahme; denn man übersetzte das hebräische schûschan (שׁוּשַׁן, nom. un. שׁוֹשַׁנָּה) außer dem traditionellen „Lilie" (κρίνον, lilium) mit „Kaiserkrone (fritillaria imperialis), Tulpe (lilium chalcedonicum, auch tulipa gesneriana, gemeine Lilie) und Anemone (anemone coronaria)," abgesehen von der jetzt aufgegebenen Uebersetzung „Rose", so daß man zwischen vier oder fünf Blumen die Wahl zu haben scheint. Tristram (dem Furrer folgt) möchte sich für die Anemone (anemone coronaria, die gluthrothe Anemone) entscheiden, weil sie als eine der prächtigsten, in allen Farben schimmernde Blume überall in Palästina gefunden wird, eine Zierde der Flora dieses Landes ausmacht, und von den Arabern auch susan genannt wird (p. 464). Aus demselben Grunde empfehlen Andere die chalcedonische Lilie (eine Tulpe), „mit welcher in den Evangelien die Herrlichkeit Salomons verglichen wird" (Berthold und Landois, Lehrb. der Botanik. Freiburg, 1872, S. 162). Wir haben aber doch allen Grund, an der traditionellen Uebersetzung im Sinne der „weißen Lilie" festzuhalten. Das Wort schuschan kommt als Städtename vor (Neh. 1, 1. 5; Esth. 1, 2. 5; Dan. 8, 5). Es ist die herrliche Winterresidenz der persischen Großkönige Susa (τὰ Σοῦσα), das die Griechen ausdrücklich von suson (σοῦσον, pl. σοῦσα) herleiten und ein persisches Wort nennen, welches Lilie bedeute und der Stadt den Namen gegeben habe, weil sie mitten in einem Lilien- (und Rosen-) Garten liege. Sie adoptirten selbst das Fremdwort suson und bezeichneten damit die „weiße Lilie" (Athen. XII, c. 1. Dionysii Scholiastis ad vers. 1074, bei Celsius I, p. 385; Dioskorides III, c. 116: οἱ δὲ σούσιον καλοῦσι λείρινον κρίνον). Da nun Susan (sûsân eine echt persische Form) wirklich Lilie heißt, ihre Heimath an den westlichen Abhängen des persischen Hochplateau's gesucht werden darf (vgl. Tavern. Voyages, I, 418: depuis qu'on a passé le Tigre en tirant vers la Perse on ne trouve que de roses et de lis et quelques autres petites fleurs du pays, Cels. I, 386) und (Bochart, Hieroz. I, p. 369; Cels. 387; Ges. thes. III, 1385) dasselbe Wort (susan) bei den (arischen) Phrygiern, die keine Griechen waren und zu den ältesten Bewohner von Kleinasien gezählt werden, die Lilie bezeichnete, wie noch heutzutage bei den Arabern (sausân, lis): so wird dieß auch vom althebräischen schûschan gelten und zwar in der Bedeutung: die weiße Lilie, die in Gärten gezogen wurde (Hohel. 6, 2) und im Freien wuchs (ebd. 2, 1), wo man sie noch, wenn auch nicht prädominirend, sieht (Gedenkb. 2, 73. Tristram though many plants of the Lily tribe flourish in Palestine, none of them give a predominant character of the flora, p. 463, was

Lilie.

im Orient überhaupt bei allen Blumen der Fall ist, und seine Wiesen von den unsrigen charakteristisch unterscheidet). Die Stengel, auch der in den Gärten gezogenen Lilien, wurden abgeschnitten und in's Feuer geworfen. Tulpe und Anemone haben keine Stengel und auch sonst wenig Aehnlichkeit mit der Lilie. Man hatte wohl schon frühe die Beobachtung gemacht, daß die Lilie in verschiedenen Farben blühe (Wetzstein sah an der Abdachung des Hauran eine faustgroße, dunkelviolette, prachtvolle Lilie, Reiseb. S. 148): aber nur der unvergleichliche Schmelz der weißen Farbe und ihr zarter Duft machte sie zur Königin der Blumen (ehe die Rose als ihre siegreiche Rivalin auftrat) und zum Symbole unberührter, jungfräulicher Schönheit (Hohel. 2, 1), außer solchen Vergleichungen, welche ohne anderweitige Symbolik bloß von der weißen Farbe hergenommen sind (ebd. 4, 5; 7, 3). Die eine Stelle (Hohel. 5, 13): „Seine Lippen sind Lilien, triefend von fließender Myrrhe", bei der man eine Hindeutung auf rothe Farbe (rothe Lilien) zu erkennen glaubte, nimmt auf die Farbe keine Rücksicht, sondern allein auf den Wohlgeruch, mit dem der duftende Lippenbart Salomons verglichen wird.

Homer kennt nur die „weiße Lilie", die er λείριον (lilium) nennt, mit dem Prädicate: wunderbar zum Anschauen (knospendes Rosengesträuch und Lilien herrlichen Anblicks," καὶ ῥοδέας κάλυκας καὶ λείρια θαῦμα ἰδέσθαι, ad Cer. 427); die Hautfarbe des Ajas heißt „lilienweiß" (λειριόεις Il. 13, 830). Eine weiße Farbe setzt auch die Mythe von der Entstehung der Lilie voraus. Aus der Brust der schlafenden Juno floß, nachdem sich der Knabe Hercules satt getrunken, noch Milch in Strömen; was am Himmel blieb, bildete die Milchstraße, was auf die Erde träufelte, brachte die Lilien hervor (Geop. 11, 19). Aristophanes nennt neben der Rose die Lilie (Nub. 911); Virgil läßt Bienen um weiße Lilien schwärmen (— apes aestate serena Floribus insidunt variis et candida circum Lilia funduntur. Aen. 6, 707—709). Plinius sagt: „Fast so edel wie die Rose ist die Lilie. Sie beginnt in der Zeit zu blühen, wo die Rosen bereits voll entwickelt sind, und gewährt dann, zwischen ihnen stehend, einen herrlichen Anblick. Sie ist blendend weiß u. s. w." (21, 5. 11). Griechen und Römer sprechen nur gelegentlich davon, daß es auch rothe Lilien gebe und daß man sie künstlich aus den weißen züchten könne. Daß Dioskorides (Zeitgenosse des Plinius) unter der Königslilie (κρίνον βασιλικόν, wobei man gerne an die Kaiserlilie, fritillaria denkt) die weiße gemeint habe, sieht man nicht bloß am zweiten, eigentlichen Namen, den er ihr gibt, λείριον, und am Namen des Balsams (χρῖσμα), der aus ihr bereitet wird: Susinum (σούσινον), sondern auch an der Bemerkung, die er beifügt: „es gebe, behaupten manche Leute, purpurfarbige Lilien" (de re medica, 1, 62, Lenz, S. 287 ff.). Ihre reine, weiße Farbe spielt eine große Rolle bei den römischen Dichtern (Propert., Ovid., Tibul., Mart. u. A.).

Obwohl susân einen gut persischen Klang hat, könnte es seine Wurzel doch im Semitischen haben, wonach ihm schûsch (schajisch, שיש, weißer Marmor, „weiß, glänzend sein") zu Grunde läge. Es wäre dieß nur ein Zeichen, daß die semitische Bevölkerung der mesopotamischen Tiefebene in der ältesten Zeit bis an den Fuß der Ringgebirge gereicht habe, die das Hochland Persien gegen Westen und Süden von der Ebene trennen, zugleich auch ein Beleg dafür, daß schûsch die weiße Lilie bezeichne. Sie wurde nach dem benannt, was sie vor allen übrigen Blumen auszeichnete. Man hat das griechische

λείρ-ιον mit dem persischen lâleh und κρίν-ον mit dem sanskritischen çri-ta combinirt (Zehetmayr, Anal.-vergleich. Wörterb. S. 246); lâleh heißt im Persischen die Tulpe, welche Römer und Griechen von der Lilie nicht unterschieden, indem sie dafür keine eigene Bezeichnung hatten.

3. Daß Karkam (כרכם, Hohel. 4, 14, arabisch Kurkum) die Krokus- Krokus. blume ist, aus deren Narben der eigenthümlich gewürzhaft riechende, bitter schmeckende, wegen seines hohen Preises vielfach gefälschte Safran (ein arabisches Wort, s'afarân „gelb") gemacht wird, zeigt schon die Gleichartigkeit des Lautes; denn Krok ist aus Kark und dieses aus dem sanskritischen Karikuma herübergenommen, da Indien die ursprüngliche Heimath des Krokus (crocus sativus) ist. Die Pflanze wächst in Palästina wild; sie wird aber auch in Gärten gezogen, weil der Safran eine sehr gesuchte Waare ist. Bei der Zubereitung wird, um ganz reinen Safran zu bekommen, die Narbe vom Pistill sorgfältig abgelöst, getrocknet und zerstoßen. Die Blume gehört zur Familie der Iridäen, die an Pracht mit den Liliaceen wetteifern. Sie ist gewöhnlich blau, aber auch goldig und weiß, mit drei Staubgefäßen und drei hochgelben, verbreiterten, eingeschnittenen Narben, die Blumenhülle trichterförmig auf zwiebelständiger Röhre. Homer kennt die Blume („den thauigen Klee und Krokus sammt Hyacinthe", Il. 14, 348), und verwendet ihren Namen zur Bezeichnung einer Farbe; bekannt ist die rosenfingerige Eos „im Krokuskleid umleuchtend den Erdkreis" (Il. 8, 1, κροκόπεπλος safrangekleidet). Plinius sagt: „Zu Kränzen gebraucht man den Krokus nicht, dagegen ist er ein herrlicher Zusatz für Wein, insbesondere süßen; gerieben dient er, um die Theater mit Wohlgeruch zu erfüllen. Er dient auch als Arznei und hat die Eigenschaft, daß man nach seinem Genusse vom Wein nicht trunken wird (21 passim). Kaiser Hadrian ließ zu Ehren Trajans über die Stufen des Theaters Balsam und Safran fließen (Spartian, de Adriano. 19). Wenn die Römer bei ihren Gastmahlen auf Kissen liegen konnten, die mit Krokus gefüllt waren (Lamprid. de Heliog., Lenz, 320, 321), dann mußten sie starke Nerven gehabt haben.

4. Die Braut im Hohenliede vergleicht sich (2, 1) außer der weißen Herbstzeitlose. Lilie auch mit einer röthlichen Blume, welche durch das Syrische als die Herbstzeitlose (colchicum autumnale) näher bestimmt wird; denn ḥabbaṣéleth (חבצלת) ist das syrische ḥamzaljotho (Pesch. zu Jſ. 35, 1), über dessen Bedeutung die nationalen Schriftsteller keinen Zweifel lassen. Sie paßt auch in beiden Stellen, wo ihr Name vorkommt (Hohel. 2, 1 und Jſ. 35, 1), sehr gut zur Schilderung; denn die Braut vergleicht sich mit der Lilie und Herbstzeitlose nicht wegen der Verschiedenheit der Farbe, oder weil beide Blumen Zwiebelgewächse sind, sondern wegen der Verschiedenheit ihrer Blüthezeit. Die Herbstzeitlose kommt nach dem Früh- (oder Herbst-) Regen, die Lilie nach dem Spät- (oder Frühlings-) Regen; jene ist die Repräsentantin der Herbst-, diese der Frühlingsblumen. Im Oriente macht das plötzliche Hervorbrechen der krokusartigen Blumen nach einer langen, alles versengenden Hitze einen ganz andern Eindruck als im Abendlande. Da wird die erste Herbstzeitlose so freudig begrüßt, wie bei uns das erste Veilchen; beide sind das gleiche Zeichen der wieder erwachenden Natur; denn was bei uns der Winter das ist im Oriente der Sommer — die Zeit des Stillstandes im Naturleben. Ganz be-

zeichnend ist es daher, wenn Isaias die Umwandlung der Wüste, durch welche das Volk Israel aus der Gefangenschaft heimziehen wird, mit den Worten schildert: „Wonne erfüllt Wüste und Heide, es frohlocket die Steppe und erblüht wie eine Herbstzeitlose“ (Is. 35, 1), d. i., wird plötzlich in eine grünende Aue umgestaltet, und wenn die Braut die Herbstzeitlose vor der Lilie nennt: „Ich bin eine Herbstzeitlose der Saronebene, eine Lilie der Thäler,“ denn sie sind die beiden nacheinander auftretenden Chorführerinnen im Reigen der Blumen. Es liegt somit in ihrer Vergleichung nicht der Ausdruck einer außerordentlichen Bescheidenheit, sondern das volle Bewußtsein der Schönheit, doch ohne Selbstüberhebung. Da die Uebersetzung „Herbstzeitlose“ eine sichere, sprachliche Grundlage hat, dürfen wir bloße Vermuthungen, die ohne Beleg sind, gewöhnliche „Narcisse“ (Tristram und der Targum zum Hohenliede), auch „Rose“ (Kimchi u. A.) oder eine „Cistusart“ (cistus villosus, ein Strauch mit großen, purpurrothen Blumen) als beseitigt ansehen.

Mandragora (Alraun). 5. Mandragorapflanze (Alraun, mandrágora officinalis, μανδραγόρα) wird Gen. 30, 14 ff. und Hohel. 7, 14 nicht wegen ihrer Blüthen, sondern wegen ihrer Früchte genannt, die im Hebräischen dûdaim heißen (nur im Plural vorkommend; vgl. th'enim, die Feigen, th'enah, der Feigenbaum). Ruben brachte vom Felde dûdaim (Früchte der Mandragora) seiner Mutter, welche sie der Rachel überließ. Daß auch die Braut bei den Worten: „schon duften die dûdaim“, die Früchte meinte, sieht man an der Zeitbestimmung: „erblühet ist der Weinstock, geknospet haben die Granaten;“ denn die Mandragora blühet in den tiefern und wärmern Lagen Palästinas im December und reifet ihre Frucht im April oder Mai (we found it in flower at Christmas in warm situations and gathered the fruit in April and Mai. Tristram p. 468).

Die Mandragora gehört zu den Solaneen (Nachtschattengewächse), die alle mehr oder weniger einen narkotischen Saft enthalten, der bei manchen als heftiges Gift wirkt (Stechapfel, Bilsenkraut, Tollkirsche). Sie wächst in Palästina und den angrenzenden Ländern im Freien, ohne cultivirt oder in Gärten gezogen zu werden, ist eine niedrige Pflanze mit dunkelgrünen, glattrandigen ungestielten Blättern, die unmittelbar von der Wurzel, gleichwie der Salat, aufschießen. Im Centrum der Blätter erheben sich an einem kurzen, 1, 2, höchstens 3 Zoll langem Stiele die kelchförmigen, röthlichen Blüthen. Die Früchte (sechs bis zehn an einer Pflanze), von der Größe einer Pflaume ($2^1/_4$ Zoll im Durchmesser), ganz rund, gelb, zartfleischig und wohlriechend, werden von den Eingeborenen gerne, ohne Nachtheil für ihre Gesundheit gegessen; dagegen ist die Wurzel, die dick, rübenartig sich unten in eine Gabel spaltet, von giftiger Wirkung. Im Oriente beschäftigte mehr die Frucht, im Abendlande mehr die Wurzel die Einbildungskräfte der Leute; beiden schrieb man indeß ähnliche, Liebe und Fruchtbarkeit bewirkende Kräfte zu. Griechen und Römer glaubten, daß man aus den Wurzeln Liebestränke bereiten könne (Dioskor. de mat. med. 4, 76), und, wie die Rachel, so greift auch jetzt noch die Araberin begierig nach den Früchten der Mandragora in Hoffnung auf Kindersegen.

Mit diesem Aberglauben hängt auch der hebräische Name dûdaj (דודי, Singul.), zusammen, denn dieß ist (von dôd, Liebe) ein Kosewort (Schätzchen), wie auch wir solche

Benennungen für Pflanzen und Blumen haben (Mannstreu, Jelängerjelieber, Vergißmeinnicht, Vielliebchen). dûdaj ist dem Hebräischen eigenthümlich; daß es aber die Mandragora sei, bezeugen alle alten Uebersetzer (dudaim mandragoram esse miro consensu docent veteres interpretes, Gesen. Thes. I, 325; von den abweichenden Erklärungen bemerkt er: talia retulisse sufficit.)

6. Der Rosenstrauch gedeiht auf der südlichen (wärmern) Hälfte der Rose.
gemäßigten Zone, wie auf der nördlichen (kältern); er ist in seinen verschiedenen, zahlreichen Arten ein wahrer Kosmopolit, ohne seine Vorliebe für die nördlichen Gegenden zu verläugnen. Eine alte Sage machte Rhodus zur Heimath der Rose und zu ihrer Namensmutter (ῥόδον die Rose von Ῥόδος). Sie hatte insofern Recht, als diese Insel ein Centrum ihrer geographischen Ausbreitungssphäre bildet, die sich im Laufe der Jahrhunderte nach allen Seiten hin immer weiter ausdehnte und theilweise geschichtlich verfolgt werden kann; denn während sie den Römern und Griechen zu jeder Zeit bekannt war, zeigt sich von ihr auf den altägyptischen Denkmälern keine Spur, und kommt in den uns überlieferten hebräisch geschriebenen Büchern der Name Rose gar nicht vor. Wahrscheinlich achtete man darauf erst, als die aus Persien stammende Centifolie, deren Herodot als einer Gartenpflanze gedenkt, durch die Seleuciden und Ptolemäer nach Syrien und Aegypten kam. Daß man der wildwachsenden Hagebutte oder Heckenrose ohne Geruch, den Theophrastus (H. pl. 6, 8. 5) überhaupt den ägyptischen Blumen und Gewürzen mit Ausnahme der Myrten abspricht (ebenso Plinius: in Aegypto sine odore haec omnia 21, 11), in Palästina keine hervorragende Aufmerksamkeit schenkte, wird kaum befremden. Jesus Sirach (um 300 v. Chr.) oder sein Enkel, der das Werk seines Großvaters in Aegypten unter dem dritten Ptolemäer Euergetes (246—221 v. Chr.) in griechischer Umarbeitung herausgab, nennt unter den Gesträuchen und Bäumen (Ceder, Cypresse, Palme, Oelbaum, Platane, Zimmt, Balsam, Myrrhe, Weihrauch, Terebinthe, Rebe), mit denen die Weisheit verglichen wird, auch die Rose: „wie Rosenpflanzungen in Jericho" (24, 14 al. 18). In ähnlicher Weise wird Simon, des Onias Sohn, im Schmucke des hohepriesterlichen Kleides verglichen mit dem Morgensterne, dem Vollmonde, der aufstrahlenden Sonne, dem Regenbogen, dem Oelbaume, der Cypresse, der Lilie und „der Rosenblüthe in den Tagen des Frühlings" (50, 8, vgl. auch 39, 13 al. 17). Ganz griechische Sitte ist es, wenn die Jünglinge in dem (um 200 v. Chr. griechisch geschriebenen) Buche der Weisheit (Sapientia, LXX Σοφία Σαλομῶν) ausrufen: „Kränzen wir uns mit Rosenkelchen, ehe sie verblühen" (2, 8, vgl. Anakreon Od. 5: Mit schön blühenden Rosen bekränzt, wollen wir trinken).

Mit der wirklichen Rose hat die sogenannte Jerichorose nichts zu thun. Rose von Jericho.
Diese (anastatica hierichuntica) gleicht mit ihren büschelartig zusammenstehenden, dünnen Zweigen und ihren schwammigen Blüthen einer grauen, verwitterten Ruthe, welche man in den Sand gesteckt hat. Sie erhielt ihren botanischen Namen (anastatica, Auferstehungsblume) von ihrer Fähigkeit, die winzigen Blüthen zu öffnen, wenn man sie auch nach Monaten, nachdem man sie gepflückt hat, in's Wasser legt. Sie wächst im Sande der heißen Ebene am todten Meere, doch nicht bei Jericho, obwohl sie von dieser Stadt ihren Beinamen hat.

Die älteste Spur des semitischen Namens der Rose scheint der griechische Text zum Buche Esther (1, 6) zu enthalten, wo die LXX statt vĕdar (דר, ein ἅπ. λεγόμ., das

verschieden übersetzt und erklärt wird, Gesen. Thes. s. v. ורד, I, 355), wie ich glaube, vĕrad (ורד Rose, κύκλῳ ῥόδα πεπασμένα) las. Der Name vĕrad (varda, ורד, ורדא) kommt in den Targumim zum Hohenliede vor und ist Gemeingut der semitischen Dialecte (arabisch vard-un), aber kaum semitischen Ursprungs, sondern aus rod-on (ῥόδον), äolisch brod-on, durch Lautversetzung entstanden. ῥόδ-ον, rosa, selbst wird von Döderlein (Etym. VI, S. 307) mit rus-sus (roth) combinirt.

Homer kennt außer der Rosenfarbe und den Rosenknospen auch das Rosenöl (Il. 23, 186), allerdings so kostbar, daß es nur eine Göttin zu liefern vermochte. In dem Garten des (mythischen Königs) Midas in Macedonien wuchsen zur Zeit Herodot's Rosen von 60 Blättern und ungemeinem Wohlgeruche (8, 138). Dasselbe sagt der etwa 100 Jahre später lebende Theophrastus (h. pl. 6, 6). Diese macedonischen Rosengärten wurden wegen ihrer Schönheit, wie später die Rosen von Pästum, sprüchwörtlich; nichtsdestoweniger ließen die Römer zu ihren Festen Rosen aus Indien und noch entferntern Ländern kommen (Plin. 21, 8); denn in der Kaiserzeit hatte nur Werth, was aus weiter Ferne bezogen wurde, und die Verschwendung an Rosen und andern Blumen hatte in so unsinnigem Maße zugenommen, daß alle Länder der Erde beisteuern mußten. Um den Duft der Rosen bei den Mahlen recht zu genießen, schüttete man eine Fülle von Rosenblättern über den Tisch aus, so daß sie die Schüsseln der Gerichte von allen Seiten umgaben und gleichsam einbetteten (Ovid. Fast. 5, 335 Et latet injecta splendida mensa rosa). Man ließ durch eine künstliche Vorrichtung auch während der Mahlzeit Rosenblätter von oben auf die Gäste herabfallen (Suet. Nero, 31). Der Kaiser Heliogabal ließ bei einem Mahle Rosen und Veilchen in solcher Menge herabregnen, daß ein Theil der Geladenen, die sich nicht mehr durcharbeiten konnten, in den Blumen erstickten (Lamprid. Heliog. 19; C. F. Wüstemann, Unterhaltungen aus der alten Welt für Garten- und Blumenfreunde. Gotha, 1854, S. 53). Da Rosenwasser eine der gewöhnlichsten Parfümerieen der Orientalen ist und besonders von den Griechen viel gebraucht wird, gehört die Rose zu jenen wenigen Blumen, die man in Palästina cultivirt; sie wächst im Freien und wird in Gärten gezogen; nahe bei Jerusalem ist das liebliche Rosenthälchen (Wadi el-Ward). Die Rosen bei Alexandria und Kairo haben wenig Geruch, kleine Blätter und darum auch geringen Werth; um so geschätzter sind die blaßrothen Rosen des Fajum, wo sie in großer Menge gezogen werden (In Fajhum incredibilis copia quotannis destillatur et venditur in Aegypto inque alias terras transportatur, Hasselquist p. 509; ebenso Hartmann: „Rosenstöcke in großer Zahl werden besonders viel in Fajum, diesem Obstgarten Aegyptens, cultivirt. Sie dienen zur Fabrikation von Rosenöl. Man erntet dieselben im Januar", S. 183).

Oleander. Da gegenwärtig im Jordanthale und bei Jericho keine Rosen gefunden werden, wohl aber der Oleander (nerium oleander), der überhaupt zu den bevorzugten, baumartig sich erhebenden Gesträuchen Palästina's gehört, halten ihn manche für die Rose des Jesus Sirach; allein damals haftete dem Worte ῥόδον bereits ein so bestimmter Begriff an, daß wir davon nicht abgehen dürfen; außerdem galt die Oleanderblüthe für giftig, und man hütete sich daher, sie in Kränze zu winden. Dioskorides sagt: „Der Oleander (νήριον), welcher auch Rhododaphne (ῥοδοδάφνη) und Rhododendron (ῥοδόδενδρον) heißt —

wächst in Lustgärten, in der Nähe des Meeres und an Flüssen. Blüthen und Blätter wirken auf fast alle Säugethiere tödtlich, beim Menschen dienen sie nebst Raute (πήγανον) in Wein gethan als Mittel gegen Schlangenbiß" (de m. m. 4, 82). Dasselbe wiederholt Plinius (16, 20. 23; 24, 11. 33; Lenz, S. 511). In der That haben Blätter und Blüthen eine narkotische Schärfe, und hält man im Oriente selbst ihre Ausdünstung für schädlich.

7. Fehlte dem Lande in alter Zeit das Aroma der Centifolie, so hatte es als Ersatz die Balsamstaude (balsamodendron gileadense, Kunth, omyris opobalsamum, Forsk., der ächte, arabische oder Mekka-Balsambaum), allerdings auf einem engen Gebiete und so, daß sie auch von da bereits seit Jahrhunderten wieder verschwunden ist. Ihr Name kommt nur einmal (Hohel. 5, 1) in einem Zusammenhange vor, der darüber nicht entscheidet, ob sie eine wirkliche Culturpflanze Palästina's war, da die ganze Schilderung ein Bild enthält, in welchem die Braut mit einem Garten voll der Myrrhe und des Balsams nur verglichen wird; allein Josephus Flavius und die klassischen Schriftsteller rühmen wiederholt den jüdischen Balsam; man glaubte sogar, Palästina sei allein im Besitze dieses kostbaren Geschenkes der Natur und verdanke ihm seinen Wohlstand, weil der arabische Balsam erst später über Babylon auf den Markt der westlichen Emporen kam. „Der Balsam," sagt Theophrastus (H. pl. 9, 6) „wird in der Niederung Syriens (d. i. im Ghor) gewonnen und zwar, wie man sagt, nur aus zwei Gärten." Näher bestimmt die Lage des Balsambezirkes Strabo (16, 2): „In der Nähe von Jericho ist in einer gut bewässerten Gegend der Balsamgarten." Zu Jericho fügen Galenus (De antid. I, p. 427) Engaddi, Eusebius und Hieronymus Segor (Zoar) im Süden des todten Meeres. Wenn diese drei Schriftsteller der Gärten von Jericho nicht mehr gedenken, so liegt der Grund wohl darin, daß sie zur Zeit des letzten jüdischen Krieges (135 n. Chr.) zerstört und bei der mühsamen Pflege, die ihr Gedeihen fordert, nicht wieder angelegt wurden. Alexander der Große besichtigte die Balsampflanzungen von Jericho, und Pompejus, sowie die beiden Flavier (Vespasian und Titus) hatten unter den Triumphgegenständen bei ihrem Einzuge in Rom auch eine Balsamstaude (Plin. 12, 25: omnibus odoribus praefertur balsamum, uni terrarum Judaeae concessum, quondam in duobus tantum hortis, ostendere arbusculam hanc urbi imperatores Vespasiani, vgl. auch Tacit. Hist. 5, 6). Aus der Seltenheit und der Vorliebe für den Balsam erklärt sich der hohe Preis und die Tactik fast allgemein gewordener Fälschung. Schon Theophrastus klagt, daß nur mit fremdartigen Zusätzen gemischter Balsam in den Handel komme, und Plinius berichtet: „Die Verfälschung des reinen Balsams wird grob und großartig betrieben, so daß ein Sextar (nicht ganz ein Liter) reinen Productes, das vom kaiserlichen Schatze um 300 Denare abgelassen wird, durch Verfälschung vergrößert, 1000 Denare auf dem Markte kostet" (12, 54). Zufolge einer alten Sage hatte, wie Josephus erzählt, die Königin von Saba die ersten Wurzelschlößlinge der Balsamstaude nach Palästina gebracht (ajunt etiam quod opobalsami radicem quam nostra etiamnum terra edit huic mulieri acceptam ferimus, Ant. 8, 6, 6; Haverk. I, 438), worin wenigstens eine richtige Hinweisung auf ihre Heimath enthalten ist. Niebuhrs Begleiter Forskål sah auf dem Wege von Beit-el-Fakih nach Dschöbla

Balsamstaude.

(südwestliche Ecke von Arabien, 14° Br.) einen großen Balsambaum in voller Blüthe. Nach einigen Untersuchungen glaubte er den wahren Mekkabalsambaum gefunden zu haben. Er soll häufig in Jemen sein; allein die Einwohner dieser Gegend wissen keinen andern Gebrauch davon zu machen als ihn wegen seines schönen Geruches zu verbrennen (Reise I, 451). Später sahen sie wirklich in derselben Gegend zwischen Sanâ und Mocha (Mokka) viele wildwachsende Exemplare (I, 434). Der Reisende Schweinfurth fand ihn auch auf der Westseite (dem afrikanischen Ufer) des rothen Meeres in den Bescharinbergen nördlich von Suakin (20° Br.)

Gewinnung und Preis des Balsams.

Der Balsamstrauch hat eine mittlere Größe (Plinius nennt ihn arbusculum, und Theophrastus vergleicht ihn mit dem Granatapfelbaume), lange, geschmeidige Aeste (wodurch er zur Zeit des Blattwechsels wie eine Weide aussieht, Schweinfurth), wenige, kleine Blätter, weißliche, der Akazie ähnliche Blüthen und als Frucht runde, braune, fleischige Nüßchen. Plinius unterscheidet drei Arten: trachys (τραχύς), eumeces (εὐμήκης) und eutheriston (εὐθέριστον, Diosk. I, 18 θεριστόν); auch die Araber haben für ihre Balsambäume mehrere Namen; aber bestimmte, botanische Unterschiede konnte man bisher nicht feststellen, weil die bloße Höhe des Baumes und die Größe des Blattes keine Varietäten ausmachen. In den Sommermonaten schwitzt die Rinde tropfenweise einen gelblichen, harzigen, scharfriechenden Saft aus, der mit der größten Sorgfalt gesammelt wird, aber so unergiebig ist, daß, wie Theophrastus sagen hörte, ein Mann an einem Tage nur eine Muschelschale voll erntet. Um mehr zu gewinnen, werden daher vorsichtig Einschnitte in die Rinde gemacht, was aber schon eine geringere Qualität liefert. Plinius berichtet: „Als die Römer Judäa eroberten, wollten die Juden den Balsambaum ausrotten; allein die Römer vertheidigten ihn, und so entstand ein Kampf um einen Strauch. Jetzt wird er auf Staatskosten angepflanzt und ist höher als je. Seine Höhe erreicht nicht ganz zwei Ellen. Jeder Strauch wird im Sommer dreimal geritzt und später abgeschnitten. Auch die Theile des abgeschnittenen Strauches kommen auf den Markt und haben nach der Eroberung Judäa's in weniger als fünf Jahren einen Ertrag von 80 Millionen Sestertien gegeben" (12, 25). Das Harz (lacrymae) des Balsamstrauches von Judäa wurde an Ort und Stelle der Sextarius mit 300 Denaren bezahlt, in Rom aber für 1000 Denare ausgeboten (Plin. 12, 124). Der Geruch des Mekkabalsams hält nach Wildenow (Berl. Jahrb. der Pharm. 1795, S. 144) das Mittel zwischen Rosmarin und Salbei, verbunden mit etwas Terpentinartigem und hat außerdem einen sanften Citronen- und Muskatblumengeruch. Gegenwärtig machen die Aerzte vom Balsam einen sehr beschränkten Gebrauch; anders die alten Heilkünstler. Dioskorides weiß viel von der Anwendung des Balsams mitzutheilen (De m. m. 1, 18) und Strabo schreibt ihm wunderthätige Heilkräfte wider Kopfschmerzen und wohlthätige Wirkungen für die Augen zu (16, 2).

Name des Balsams.

Im Hebräischen heißt der Balsam basam (בשם), dem das arabische baschâm-un entspricht. Die organische Wurzel ist nicht sam (ba-sam, שם, סם), sondern bas mit der Grundbedeutung: „wohlthuend, angenehm sein", vom Menschen: „freundlich, heiter sein" (Fleischer zu Levy, Neuhebr. und chald. Wörterbuch, I, 286), vgl. baššа, être affable (Cuche), baśama lächeln u. s. w. Die Erweiterung des Stammes durch eine Liquida

ist echt semitisch; s'af (זעף) erweiterte sich zu salaf (זלעפה, Ps. 11, 6), fatasa (arabisch) zu filtîsa-tun (Rüssel eines Schweines), ḥazab (חצב) zu ḥarzob (Fessel). Es hat somit im Semitischen selbst die Form balsam sich ausgebildet, in den Dialecten (wo r und l wechseln) sich festgesetzt und in den abendländischen Sprachen sich eingebürgert.

8. In den heiligen Büchern kommt neben basam als Bezeichnung eines Zoribalsam.
Balsams auch das Wort ṣöri (צרי) vor. Jene ismaelitische Karawane, an die Joseph von seinen Brüdern verkauft wurde, führte unter ihren Specereien Balsam (ṣöri) nach Aegypten (1 Mos. 37, 25). Jakob gab seinen Söhnen als Geschenke für Aegypten Balsam (ṣöri) „aus dem Ertrage des Landes" (ebend. 43, 11). Bei Jeremias ruft Gott aus: „Ist kein Balsam (ṣöri) in Gilead?" (11, 22) und wiederum: „Gehe hinauf nach Gilead und hole Balsam" (ṣöri, 46, 11). Ohne Angabe des Fundortes nennt Jeremias den söri als ein Heilmittel in der Weissagung wider Babylon („gefallen ist Babylon, zerschmettert; nehmet Zori für seinen Schmerz", 51, 8). Ezechiel endlich führt Zori unter jenen Gegenständen auf, welche Tyrus aus Palästina bezog (in der schon öfter citirten Stelle 27, 17). Da dieser Balsam als ein Landesproduct der höher gelegenen Theile Palästina's bezeichnet wird, nämlich des nördlichen Gilead, von wo die Ismaeliten herkamen, und des Gebirges von Hebron, auf dem Jakob wohnte, kann der ächte Balsam nicht gemeint sein, weil dieser nur in der tropischen Hitze am todten Meere, nicht einmal am See Gennesareth gedieh, und zur Zeit Jakobs wahrscheinlich noch nicht bekannt war. Derselbe Umstand spricht aber auch gegen den Balsam des Zakkumbaumes Zakkumbaum
(balanites aegyptiaca bei Tristram, der die gewöhnliche Benennung eleagnus (Balanites).
angustifolius als unrichtig verwirft, p. 336); denn auch dieser strauchartige Baum wächst nur in der Niederung des todten Meeres. Josephus nennt unter den Producten der Ebene von Jericho, welche sie, „man darf sagen, zu einer göttlichen machen (ita ut qui divinum dixerit illum terrae tractum, non valde aberraverit)," neben der Palme, der Balsamstaude, dem Cyperstrauche auch den Zakkumbaum (μυροβάλανος. B. I, 4, 8, 3; Hav. II, 298. 299). Freitag (Lex. Ar. II, 244) beschreibt nach dem Kamus den Zakkum (saqqûm) als „einen Baum im Lande Archa (in terra Archa), das ist ein Theil der Landschaft Algaur (quae est pars regionis Alghaur)", d. h. ein Baum bei Jericho im Ghor. Auch die späteren Berichterstatter und Reisenden fanden ihn nur im Ghor am todten Meere (Hasselquist, Maundrell, Mariti, Robinson 2, 537. 538). Der Zakkumbaum ist niedrig, nicht viel größer als ein Strauch, immer grün, dornig, mit einer glatten Rinde, kleinen, ovalen Blättern und unscheinbaren Blüthen, die in Büscheln hart am Stamme hervorbrechen. Die Frucht, an Gestalt und Farbe einer kleinen, unreifen Walnuß ähnlich, wird von den Arabern vor ihrer völligen Reife eingesammelt, zerstoßen, gelinde gekocht, das auf-
steigende Fett abgeschöpft und ohne weitere Zubereitung als „Zachäusöl" an die Zachäusöl.
Pilger verkauft und sonst in den Handel gebracht, da es für ein gutes Heilmittel bei äußeren Verletzungen gilt. An Geschmack und Farbe gleicht es dem Oele der süßen Mandel. Tristram, dem wir diese Schilderung entnommen haben, hält wohl den Zakkum für den Zoribalsam der Bibel, gesteht aber ein, daß er nur in der heißen und feuchten Niederung an den Ufern des todten Meeres vorkomme (the Balanites aegyptiaca — is confined to a very limited district in the Holy Land — the sultry plains which border on the Dead Sea, p. 336).

Mastixbaum. Ist weder die echte Balsamstaude, noch der Myrobalanus mit ṣŏri benannt, dann bietet sich, wenn wir nicht auf eine nähere Bestimmung völlig verzichten wollen, die Mastixpistacie (pistacia lentiscus, σχῖνος Susanna 54) wie von selbst an. Sie ist theils ein Strauch, theils ein der Terebinthe verwandter, buschiger, gekrümmt ästiger, nicht hoher Baum, mit gefiederten, dunkelgrünen, wohlriechenden, der Esche ähnlichen Blättern und kleinen, purpurrothen Blumen in winkelständigen Trauben. Die Frucht, an Größe und Farbe der des Hagedornes (der Mehlbeere) gleich, überwintert am Baume. Durch leichte Einschnitte, die Mitte Juli in den Stamm und die Hauptäste gemacht werden, schwitzt das Bäumchen (nicht der Strauch) ein Harz aus, das man aber nicht gleich, sondern erst einen Monat später von der Rinde, an der es sich ver-
Mastixharz. härtete, sammelt, und dieß noch zweimal wiederholt. Das Harz — Mastix genannt, μαστίχη, weil man es „kaute" — bildet rundliche, erbsengroße, blaßgelbe, außen halb bestäubte, durchsichtige Körner, welche schon in der ältesten Zeit Gegenstand des Handels waren, da man sie vielfach zu medicinischen Zwecken gebrauchte. Man hat in den Gräbern Oberägyptens mehrere Harze aufgefunden, von denen eines als Mastix erkannt wurde (Wilkinson, 2. Ser. 2. Bd. p. 339), und ein altägyptisches Medicament wider die Fleckenkrankheit lautet: Galle, Terebinthenharz (Mastix) vermische mit Honig und reiche es abends dem Kranken (Allgem. Monatsschr. 1853. Braunschweig; Brugsch: über ein altägyptisches Manuscript. S. 44 ff.). Heutzutage wird bei uns der Gebrauch dieses Harzes mehr und mehr beschränkt, aber die Türken bedienen sich seiner noch immer als Kaumittel zur Conservirung der Zähne; eine Lösung in Branntwein ist im ganzen Oriente eines der gewöhnlichsten Mittel, schlechtes Wasser trinkbar zu machen, und in der alten Zeit war Mastix Arznei, Zahnpulver, kosmetisches und Kaumittel bei übelriechendem Athem; auch aus den Früchten wurde abstringirendes Oel gepreßt, womit man räudige Thiere einsalbte (Dioskor. 1, 89. 90; Pallad. 2, 20; Plinius wiederholt im 12, 23. und 24. Bd.).

Die Mastixpistacie ist gleich dem Oelbaume ein bevorzugtes Gewächs der Mittelmeerländer, gedeiht aber doch nicht überall (z. B. in Aegypten und am todten Meere), und wo sie gedeiht, nicht in derselben Güte. Auf europäischem Boden hatte das Pistacienharz der Insel Chios vorzüglichen Ruf, weßhalb sie auf Türkisch Saki Andassi (Mastixinsel) heißt; auf asiatischem das von Judäa; Plinius zieht es allen andern vor (14, 25: in oriente optumam tenuissimamque, sc. resinam, terebinthi fundunt, deinde lentisci quam et mastichen vocant, postea cypressi . . . . Arabica resina alba est, Judaea callosior et terebintho quoque odoratior).

Die griechische Uebersetzung gibt das Wort sori an allen Stellen mit ῥητίνη (resīna), Harz, dessen weitere Eigenschaft als wohlriechend und heilsam der Zusammenhang von selbst ergab. Römer und Griechen dachten dabei nur an den Mastix. Der echte, so seltene und theure Balsam kam gewiß nie unter dem Titel „Harz (resina)" auf den Markt; wohl ebensowenig der Balsam des Zakkumbaumes, weil auch dieser, wie schon der Name Myron (μύρον) andeutet, stets in flüssiger Form als Oel verkauft wurde. Der Syrer hat zarvó, der Araber ḍarv-un (da für ץ im Arabischen gewöhnlich ḍ steht, ארץ, arḍ-un, קרץ, qaraḍa, קבץ, qabada u. s. w.): beide lautlich eins mit ṣori. Ueber die sachliche Bedeutung des syrischen Wortes bekommen wir dadurch eine Aufklärung, daß für zarvo in den prophetischen Büchern (Jerem. und Ezech.) r'hotn'o (רהטנא) steht,

was mit dem griechischen ῥητίνη zusammenklingt und offenbar dieselbe Bedeutung hat. Auch die äthiopische Uebersetzung hat retine. Schwankender sind, wie man aus Lane (Ar. Engl. Lex. V, p. 1790) sieht, die Aussagen der nationalen arabischen Lexikographen; nach ihnen ist ḍarv-un bald eine Art Terebinthe (weil Terebinthe und Pistazie nicht unterschieden wurden), bald die Frucht derselben, bald das Harz des kamkâm, ohne zu wissen, was dieß sei. Kamkâm ist das griechische κάγκαμον, Räucherharz, wozu auch der Mastix verwendet wurde. Wenn sie sagen, man reibe mit ḍarv-un die Zähne (vgl. σχινίζειν), er mache einen süßen Speichel, die abgekochten Blätter seien gut für Hals- und Brustübel, meinten sie offenbar nicht den Balsam, sondern etwas anderes (Mastix), von dem sie aber keine klare Vorstellung hatten. Unentschieden lassen die Targumim das sachliche Verständniß von zori. Ihre allgemein gehaltenen Ausdrücke deuteten erst die jüngeren rabbinischen Exegeten vom Balsam. ṣori (ṣaraj, צרי = צרח) hängt mit tarah (טרח, frisch, saftig sein) zusammen, und seine, dem ganzen semitischen Sprachstamme gemeinsame Grundbedeutung ist „flüssig sein". Der Araber gebraucht das Verbum dara (tert. je) von einer Ader oder Wunde, die „fließt", it flowed and ran (with blood); „fließend" heißt darî-un (flowing, Lane l. c., frais, encore humide, Cuche). Lobeck hält das griechische ῥητίνη für ein Fremdwort; Movers combinirt es mit r'hotno (von rehat). Wohl könnte man in Rücksicht auf das äthiopische retine der gegentheiligen Ansicht sein und rehotno von ῥητίνη ableiten; da indeß das aramäische rehat (רהט, nicht so צרח) die beiden Bedeutungen „laufen und fließen" in sich vereinigt, hat die erste Annahme eine sichere, etymologische Grundlage, die bei der zweiten fehlt; nur möchte ich die Form des participialen Nomens rĕhatóno (= retīne) „das Fließende, Rinnende", dem rehotno (wie gewöhnlich vocalisirt wird) vorziehen.

9. Neben dem Mastix werden von Harzen, die einen Gegenstand des Handels, speciell nach Aegypten, bildeten und daher auch zu Geschenken dahin tauglich waren, nekoth (nechoth) und lot genannt.

Traganth (astragalus).

Nĕkôth (נכאת), das die Masorethen für eine allgemeine Bezeichnung hielten, auf die erst die speciellen Benennungen folgten, weßhalb sie einen trennenden Accent setzten („Spezereien, Balsam und Lot", Gen. 37, 25), wird durch das arabische naka'at-un, d. i. Traganth (Tragakanth, τραγάκανθα, Bocksdorn) botanisch bestimmt. Der Traganth (astragalus) wächst in Palästina an Abhängen und auf Anhöhen vom todten Meere bis zum großen Hermon so zahlreich, daß Tristram 15 Arten unterscheiden und sammeln konnte. Er ist ein niedriger (2—4 Fuß hoher), wildwachsender Strauch, mit vielen, dachziegelartig beschuppten Aesten, gefiederten Blättern, achselständigen, meist gelben, aber auch weißen und purpurnen Blüthenbüscheln und langen, schützenden Dornen. In der heißen Sommersonne schwitzt an den Blättern, den Dornen und den Zweigspitzen ziemlich viel schnell vertrocknender Pflanzenschleim aus (durch Umwandlung der Markzellen in einen gelatinösen Stoff), der wohl jetzt von palästinensischen Hirten nur gelegentlich eingesammelt wird, weil er geruch- und geschmacklos ist, in der alten Welt aber mehrfache Verwendung, vorzüglich in Aegypten, fand. Wegen seines Stärkmehlgehaltes benützte man ihn als Kleber (Klebmittel) zu verschiedenen Fabrikaten, die gummirt wurden (z. B. die Binde- und Leinwandstreifen der Mumien), und im pulverisirten Zustande zum Einreiben und Ausfüllen der Bauchhöhle bei den Einbalsamirungen. Dioskorides sagt: „Der Traganth (τραγάκανθα) ist ein niedriger, sich ausbreitender, dorniger Busch. Man bezeichnet mit diesem Namen aber auch den erhärteten Saft, welcher aus Wunden kommt, die man dem Gewächse an der Wurzel beibringt. Der beste ist durchsichtig, glatt, fast süß. Er wirkt wie Gummi, wird in Augenheilmittel gethan und gegen Brustleiden eingenommen

(de m. m. 3, 20; Lenz 723)." Ein starker, ausgebreiteter Gebrauch wurde vom Traganth wohl nie gemacht und die Ausfuhr beschränkte sich wahrscheinlich auf Aegypten allein; darum geschieht seiner nur da in den heiligen Büchern eine Erwähnung, wo von Dingen die Rede ist, die für Aegypten bestimmt waren.

Cistrose (ladanum). Lot (לֹט) ist der Name für das wohlriechende, aber selten rein auf den Markt kommende Harz (ladanum) der Cistrose (cistus), eines sehr ästigen, bald aufrechten, 2—3 Fuß hohen, bald buschig über die Erde ausgebreiteten Strauches mit grünen, filzig zottigen, etwas klebrigen jüngern, und kahlen, braunen ältern Aesten. Die Blätter sind gegenständig gestiehlt, oval lanzettförmig, trübgrün, ebenso die fünf Kelchblätter, welche die gewöhnlich mehr oder weniger tief rothen, aber auch gelben und selbst ganz weißen, die wilde Rose um das Doppelte übertreffenden Blüthen umgeben. Dieser gesellig wachsende Strauch gedeiht in ganz Palästina (Schubert, III, 114 und 174 ohne Angabe des Fundortes), vorzüglich aber, da er eine Gebirgspflanze ist und auf Cypern nur in einer Höhe von 2500 bis 4500 Fuß vorkommt, auf dem Karmel, wo Tristram ganze Strecken mit Cistus, wie in Schottland mit Heidekraut, bedeckt sah und drei harzreiche Species unterscheiden konnte (cistus villosus, salvifolius und creticus). Herodot sagt bei der Beschreibung der wunderbaren Erzeugnisse Arabiens: „Das Ledanon (λήδανον), welches die Araber Ladanon (λάδανον) nennen, ist in seiner Herkunft noch wundersamer (als der zuvor beschriebene Zimmt), da es vom Allerübelriechendsten herstammt und das Allerwohlriechendste ist; denn es wird in den Bärten der Ziegenböcke gefunden, wo es wie Harz aus dem Holze hervorschwitzt. Man gebraucht es zu vielen Salben und der Araber vorzugsweise zum Räuchern" (3, 112). Was es mit den Böcken und dem Harze in ihren Bärten für eine Bewandtniß habe, erklärt Dioskorides: „Es gibt eine Art Cistus (κίστος), die Ledon (λῆδον) heißt, ein Strauch, der ebenso wächst, wie die andern Cistus. Von ihm kommt das Harz, welches man Ladanon (λάδανον) nennt. Es klebt sich an die Bärte und Schenkel weidender Ziegen, wird von da gesammelt, gereinigt und in die Form von kleinen Broden gebracht. Andere sammeln das Ladanum direct von den Sträuchen. Das beste wird auf Cypern gewonnen; das arabische und libysche ist geringer. Es wird innerlich und äußerlich gegen einige Uebel angewandt (1, 128; vgl. auch Plin. 12, 17, 18; Lenz, S. 631). Die Cyprier sammeln es noch ganz auf dieselbe primitive Weise ein. „Es geschieht nämlich, berichtet Unger (die Insel Cypern ihrer physischen und organischen Natur nach geschildert. Wien, 1865, S. 400), daß die weidenden Ziegen häufig mit den krautartigen Theilen dieser Pflanze in Berührung kommen, die (Ende Juni und Juli) besonders reichlich mit einer klebrigen Substanz überzogen sind, diese Substanz bleibt dann an den Barthaaren der Ziegen hängen und verdichtet sich daselbst zu einer dunkelbraunen Masse. Durch Abschneiden derselben und Ausbringen der harzigen Substanz mit Hülfe des Feuers erlangt man größere und kleinere, mehr oder weniger unreine Klumpen und Kugeln. — Hier im Lande bedient man sich, so viel ich erfahren habe, keines andern als des angegebenen Mittels, und es ist daher begreiflich, daß das jährlich erzeugte Quantum nicht sehr groß sein wird." Dasselbe beobachtete Thevenot auf der Insel Naxos (Voy. de Levant, c. 66).

Daß die Stelle des Ziegenbartes auch ein Instrument vertreten könne, leuchtete von selbst ein, und Tournefort gibt davon eine Abbildung, indem er berichtet, wie das Ladanum auf der Insel Kandia (Kreta) eingesammelt werde. Es ist ein kamm- (rechen-) artiges Werkzeug, dessen Zähne lederne, in doppelten Reihen stehende Riemchen von einiger Länge darstellen. Zur Zeit der Blüthe bei großer Hitze und Windstille werden die Sträucher mit Gewalt damit überfahren, und dann das an den Riemen sich anhängende Harz abgeschabt. Man könne, fügt er bei, an einem Tage ungefähr ein Oka (2 Pfund) zusammenbringen (Voy. I, 79—81). Aehnliche Schilderungen vom Einsammeln des Ladanum findet man auch bei Andern (Pococke, Mariti, Le Brun). Es brennt mit heller Flamme, riecht angenehm und schmeckt balsamisch reizend, wenn auch bitter. Gegenwärtig ist die Nachfrage nach Ladanum nicht mehr stark, weil man es selten rein bekommt, andere Wohlgerüche leicht zu haben sind, und eine medicinische Anwendung davon nicht mehr gemacht wird, ausgenommen, daß man es in Aegypten hie und da als Präservativ gegen die Pest in den Händen trägt und daran riecht, vielleicht eine Erbschaft der Heilkunst aus der Pharaonenzeit, die an solchen Mitteln sehr zweifelhafter und selbst absurder Natur keinen Mangel hatte und ächt quacksalberisch complicirte Recepte liebte. Tristram fand das Ladanum auf allen syrischen Bazaren; ob es in Palästina gesammelt werde, konnte er nicht sagen. Es wird dort leider gar vieles unterlassen, was geschehen könnte und sollte.

Die Uebereinstimmung im Laute: lot, λῆδ-ον, arabisch lâd-an-un, erlaubt um so weniger, von der botanischen Definition der Alten abzugehen, als eine völlige sachliche Harmonie stattfindet. Ob ein Nachweis der etymologischen Grundbedeutung möglich ist oder nicht, bleibt eine offene Frage. Mir scheint sie, im Hinblick auf die Geschichte der ersten Beobachtung des Ladanum an den Bärten der Ziegen, in lût (לוט), arabisch lâṭ, „überstreichen, überkleben, bedecken“, nahe zu liegen; vgl. mélet (מלט, arabisch milât-un), Mörtel, lîṭ-un, Haut, Fell, Rinde, lijâṭ-un, Kalk (Dietr. Semit. Wortf. S. 119). Freitag trennt die beiden Stämme lûṭ und lît. Die Bedeutung „weich, klebrig sein“, die Fürst annimmt, läßt sich nicht belegen. Daß sich t (ṭ) in d erweichte, wie umgekehrt d in ṭ verhärtete, sieht man an vielen Beispielen (vgl. dalama und ṭalama, sadâ und satâ, béten und badan-un u. s. w.).

10. Gleich der Balsamstaude wächst auch der Cyperstrauch (Lawsonia alba, inermis, spinosa, im Hebräischen Kopher), der im eigentlichen Blumenbuche der heiligen Schrift, im Hohen Liede, zweimal genannt wird (1, 14; 4, 13) in Palästina nur am todten Meere, wo er noch vorkommt (nach Plinius bei Askalon), außerhalb Palästinas in Indien, Arabien, Aegypten bis hinauf nach Nubien und an einigen Stellen auf der Insel Cypern. Es ist die Hennapflanze (al-ḥennâ) der Araber, von der Hasselquist (S. 502) eine genaue botanische Beschreibung gibt: ein vielzweigiger, mannsgroßer, immergrüner Strauch mit myrtenähnlichen Wechselblättern und kleinen, gelblich weißen, wohlriechenden Blumen in aufrecht stehenden Trauben. Da sie nicht gleichzeitig aufgehen (flores successive propellens), währt die Blüthezeit von Mai bis August. „Die etwas dunkle Farbe ihrer Rinde, das lichte Grün ihrer Blätter, die sanfte Mischung von Weiß und Gelb, womit die in lange Trauben zusammenverbundenen Blüthen, wie bei dem spanischen Flieder, gefärbt sind, der rothe Anstrich der Zweige, die sie tragen, machen ein Ganzes von sehr angenehmer Wirkung aus. Die Blüthen verbreiten den lieblichsten

Cyperstrauch, Lawsonia, Hennapflanze.

Geruch und durchduften balsamisch die Gärten und die Zimmer; sie sind auch gewöhnlich der Strauß, womit sich die Schönheit schmückt" (Sonnini, Reise I, S. 169 der deutschen Uebersetzung). Doch war es nicht ein Busenschmuck, was die Vergleichung der Braut mit der Traube des Cyperstrauches nahe legte, weil sie von einer solchen Art sich zu schmücken nichts wußte. Salomo vergleicht ihre treue, sich gleich bleibende Liebe mit den immerblühenden Cypersträuchen, deren Duft und Anblick in den Gärten von Engaddi ihn täglich erfreute. Dioskorides sagt vom Cyperstrauche, daß seine Blätter adstringirende Kraft haben und in Seifenkraut eingeweicht, die Haare gelblichroth färben (ξανθίζει καὶ τρίχας, 1, 124). Durch das Letztere wurden sie ein nicht unbedeutender Artikel der Kosmetik; denn das lichte Goldhaar (ξανθὴ κόμη, ξανθαὶ τρίχες) scheint im ganzen Alterthum als unerläßliche Eigenschaft jugendlicher Idealschönheit gegolten zu haben. Apollo hat blonde Haare, ebenso das homerische Heldenpaar (Achilles, Odysseus), und in blondem Haarschmucke betreten die Personen des attischen Dramas die Bühne. Die Römer hatten zum Färben der Haare eigene Pomaden, deren Erfindung sie den Galliern zuschrieben (Galliarum inventum rutilandis capillis, Plin. 18, 12. 51; Becker, Gall. 3, 117; vgl. auch Hieron. ep. 107, 5: cave, ne capillum irrufes, und besonders Tertull. de cultu fem. 2, 6). Statt der Haare färben jetzt die Aegypter, Perser, Indier, Neger und in Europa an asiatische Sitten gewöhnte Nationalitäten (Türken, Bosnier und Walachen) mit den Blättern des Hennabaumes, die ein gelbliches Roth geben, bald die Nägel, bald den ganzen vordern Theil der Finger und Zehen, auch die innere Fläche der Hand und die Fußsohle, indem das Auflegen des lackartig zubereiteten Färbestoffes eine angenehme Wirkung auf die Haut haben und verhüten soll, daß sie nicht zu empfindlich werde (Lane, Aegypten, deutsche Ausgabe I, 33). Dieser Gebrauch ist aber nicht neu, sondern so alt, daß er schon an den Mumien nachgewiesen werden kann. Hasselquist sagt: usus in Aegypto adeo antiquus, ut ungues Mumiarum eodem colore tinctas observaverim. Daß er recht gesehen, bestätiget auch Unger: „Wir finden sie (die Hennapflanze) bei den alten Aegyptern, soweit uns Mumien darüber Aufschluß geben können" (l. c. S. 396).

Die LXX haben das hebräische kópher (כפר) mit κύπρος (Vulg. cyprus) gegeben und darunter mit den alten Botanikern den Cyperstrauch verstanden. Daß die Benennung Cyper (-strauch, κύπρος) von der Insel Cypern (Κύπρος), wie die Klassiker meinten, hergenommen sei, ist ohne Zweifel schon deßhalb unrichtig, weil dieser Strauch auf der Insel nicht einheimisch ist, sondern nur cultivirt vorkommt: aber ebenso unrichtig ist die Annahme Ungers, Cypern habe seinen Namen von der Pflanze kopher erhalten, und es sei darunter die (oben beschriebene) Cistrose zu verstehen. „Es unterliegt keinem Zweifel," sind seine Worte (l. c. S. 397), „daß die Pflanze Kopher keine andere sein kann als diejenige, welche das harzige, schon in den ältesten Zeiten bekannte Product Ladanum lieferte." Davor hätte ihn, von allem andern abgesehen, schon der Umstand bewahren sollen, daß die Cistrose eine Gebirgspflanze ist. Eine Pflanze, deren Verbreitungsbezirk auf der Insel Cypern „erst bei einer Höhe von 2500 Fuß beginnt und bis 4500 Fuß reicht" (S. 400), kann doch nicht im Thale Engaddi am todten Meere mit seinem tropischen Klima gesucht werden („eine Cypertraube aus den Weingärten von Engaddi")! Da die Inselbewohner einen semitischen Dialect redeten, wie man aus der zu Dati gefundenen Erztafel sieht (Unger l. c. 395; Röth, Die Proclamation des Amasis an die Cyprier); so ist kypros offenbar ein einheimischer Name und im hebräischen gopher (גפר, nicht zu verwechseln mit kopher) enthalten, einem Baume, aus dessen Holz Noe

die Arche bauen mußte. Man sah darin mit Recht die älteste und noch ganz allgemeine Bezeichnung der „Kiefer“ (pinus). Die Seestrandkiefer (pinus maritima), im Gebirge die karamenische Föhre (pinus laricio) und die Cypresse (gopher im engern Sinne) machten diese in alter Zeit so gepriesene Insel zu einem besonders werthvollen Besitze. Ob und wie gopher (גפר) mit kopher (כפר), Asphalt, mineralisches Harz, und kopher, die Hennapflanze, zusammenhänge, weiß ich nicht anzugeben. Vielleicht gehören gopher und kopher verschiedenen Stämmen und Sprachgebieten an. Hitzig (Hohel. 1, 14) combinirt letzteres mit çubhra von çubh, glänzen (cubrum, Kupfer, das glänzende Metall), Fürst mit עפר (ʿaphar, weißlich sein, von der Farbe der gelblich weißen Blätter). Die Hennapflanze kam wahrscheinlich zugleich mit ihrem Namen aus Arabien oder Indien nach Palästina.

11. Die Myrte hatte von den ältesten Zeiten her gleich der Palme und dem Oelzweige eine symbolische Bedeutung. Mit ihnen ein laut sprechendes Zeugniß des reichsten Natursegens, war sie vorzugsweise der Gottheit geweiht, den Menschen heilig und in ihrem immergrünen Schmucke ein liebliches Bild dauernder Freude; denn sie gehörte zu den langlebenden Bäumen, deren Alter nach Jahrhunderten gezählt wurde. Plinius sagt: „Die Lebensdauer einiger Bäume scheint unermeßlich. Von denen, deren Geschichte man genau kennt, leben die von Scipio Africanus bei Liternum eigenhändig gepflanzten Olivenbäume noch jetzt, und ebendort eine Myrte von ansehnlicher Größe“ (16, 44). War die Myrte ebenso alt wie die Olivenbäume, dann hatte sie ihre 400 Jahre. Daß er sie jedenfalls unter die langlebenden rechnete, sieht man am Gegensatze: „Eine kurze Lebensdauer dagegen haben die Granat-, Feigen-, Aepfelbäume und der Weinstock.“ Vor dem ältesten Tempel in Rom standen lange zwei heilige Myrtenbäume; geweihte Myrtenzweige dienten als Symbol der Aussöhnung der Sabiner mit den Römern; sie fehlten nie bei Vermählungsfeiern und Freudenmahlen, und wurden zu religiösen Handlungen und Opfern verwendet (Aristoph. Wesp. 860). Als Xerxes über den Hellespont setzte, zündeten die Perser allerlei Räucherwerk an und bestreuten die Brücke mit Myrtenzweigen (Herodot 7, 54). Myrtentragende Frauen sieht man schon auf den altpharaonischen Denkmälern. Jetzt nur mehr ein vernachlässigter Strauch da und dort in Gärten (Wilk. 2 ser. I, 69), hieß es ehemals von der Myrte, daß sie die einzig wohlriechende Blüthe in Aegypten sei (Plin. 27, 7; Theophr. 6, 6). Ein „heiliger Baum“ war die Myrte dem Hebräer selbstverständlich nicht; aber ihre symbolische und naturgeschichtliche Bedeutung tritt doch unverkennbar an den Stellen hervor, wo sie genannt wird. Der Prophet Isaias zählt zu den Bäumen, durch welche in der messianischen Zukunft die Wüste in ein Fruchtgefild umgewandelt wird, beidemal die Myrte (41, 17; 55, 13). Zacharias sah den Engel des Herrn zwischen Myrten in einem Thalgrunde (1, 8); die Pflegetochter des Mardochäus hieß, ehe sie zur Königsgemahlin erhoben wurde und den Namen Esther, d. i. Stern, erhielt, Hadassa (Vulg. Edissa), d. i. Myrte, wie wir auch griechische Frauennamen haben, die von der Myrte hergenommen sind (Μυρτώ, Μυρτίς, Μυρτία, Μυρτίλα, Μύρτιον). Der Fest- und Freudenstrauß endlich, mit welchem die Israeliten am ersten Tage der Laubhüttenwoche den Tempel oder die Synagoge betraten, bestand nach rabbinischer Deutung der biblischen Bezeichnungen, die sich schon bei Josephus findet (siehe die eingehende Erläuterung bei Haverk. zu Ant. 3, 10. 4, p. 172 sq.), aus einer Orange, einem Palmblatte, einem Myrten-

Myrte, ihre symbolische Bedeutung.

und einem Bachweidenzweige (Lev. 23, 40). Diese vier Gewächse, sagen, neben anderen mystischen Deutungen, dieselben Rabbinen, seien als Symbole der Freude gewählt worden, weil sie immergrünend überall im Lande gefunden wurden. Wahrhaftig, die Bewohner eines Landes, in welchem sich Palme, Myrte und Weide, gleichsam als Repräsentanten dreier Klimate, die Hand reichen, haben Ursache sich zu freuen, und Gewächse, die sonst Hunderte von Meilen auseinander liegen, dankbar in einen Freudenkranz zu winden.

Die gemeine Myrte (myrtus communis), bald ein Strauch, bald ein Bäumchen mit glatten, glänzenden, eirunden Blättern, vielen weißen oder röthlichen Blüthen und mehrsamigen Beeren, liebt oceanisches Klima, das den Unterschied der Jahreszeiten weniger fühlbar macht, und leidet mehr unter dem Einflusse der Kälte als der Wärme. Daher kommt sie in den gesegnetsten Gegenden des continentalen Deutschlands nur bei sorgfältiger Hut vor, während sie an der südlichen Küste von England, wo die Rebe nicht reif wird, ohne Schaden zu leiden, im Freien überwintert. Man findet die Myrte in Palästina in Gärten, wie im Freien, in den Thaleinschnitten bei Jerusalem, Bethlehem und Hebron, an den Abhängen des Karmel und Thabor, in Galiläa und Peräa bis hinauf zu den schattigen Ufern des Orontes. Die Bazare von Jerusalem und Damascus bieten in dichten Büscheln getrocknete Blüthen, Blätter und Beeren der Myrte feil; denn es wird von ihnen wie in der alten Zeit, wenn auch nicht ganz der nämliche, doch ein vielfacher Gebrauch gemacht.

Gebrauch der Myrte.

Aus den Beeren bereitete man Oel und nicht berauschenden, leichten Wein, oder gebrauchte sie als Würze zu den Speisen, ehe man den Pfeffer kennen lernte; aus den Blättern machte man Salben, und die Zweige verkaufte man, wie bei uns den Rosmarin, zu Festgelegenheiten, an denen es nie fehlte. Ihr Verbrauch war so groß, daß Athen einen eigenen Myrtenmarkt hatte (Pauly, Realencyklopädie V, 305). Jetzt dient die Blüthe vorzugsweise zur Destillation eines wohlriechenden Wassers, und Rinde und Wurzel zum Färben des Leders, das damit zugleich einen feinen Geruch bekommt.

Nach dem Kamus war hadaṣ-un der in Jemen übliche Name für Myrte. Während sich nun diese Form im Althebräischen (und im Indischen, nach Tristram: hadas identical with its Arabic and Indian appellation, p. 365) unverändert erhielt (hădas, הדס, indem das arabische sin dem hebräischen samech entspricht), wurde sie im Vulgärarabischen und den Dialecten zu âṣ (aus h'daṣ) verkürzt. hădaṣ hängt wohl mit dasch (דש, désche, דשא) zusammen, aber nicht in der Bedeutung „grün sein", sondern „hervorbrechen" (aus einem Spalt hervorkommen, ḥadaṭa); hierher gehört auch ḥadasch (חדש, neu), ḥódesch (חדש, Neumond). Wilkinson (2. Ser. I, 68) führt als zweiten arabischen Namen mersia an, wofür Freitag (aus 1001 Nacht) die Form mersin hat, die offenbar dem griechischen μυρσιν-η entlehnt ist. Daß zum Feststrauße am Laubhüttenfeste ein „Myrtenzweig" genommen wurde, ist, wie wir schon bemerkten, traditionelle Erklärung des dunkeln 'ez 'aboth (עץ עבת), „der Abotbaum"; es bezeichnet nach dem Talmud (Succ. 32, b) das Merkmal einer besondern Myrtenart (Näheres bei S. R. Hirsch, Pent. III, S. 616).

Granatapfelbaum.

12. Zur großen Ordnung der myrtenblumigen Gewächse (myrtiflorae) gehört auch der Granatapfelbaum (punica granatum), dessen Frucht Deuter. 8, 8 als ein vorzügliches Product des verheißenen Landes neben der Traube, Feige und Olive genannt, von den Botschaftern aus Kanaan mitgebracht (Num. 13, 23) und von den Israeliten in der Wüste so sehr vermißt wurde, daß sie darüber in lautes Murren ausbrachen (ib. 19, 5); denn wie gegen-

wärtig bis hinauf nach Nubien und Sennâr, so war er auch bereits in ältester Zeit über ganz Aegypten verbreitet, was deutliche Abbildungen des Baumes und seiner Frucht auf den Monumenten bezeugen (Unger, Botanische Streifzüge, S. 130), obwohl seine ursprüngliche Heimath kaum in Afrika, sondern an dem südöstlichen, üppig fruchtbaren, aber ungesunden Ufersaume des kaspischen Meeres sein dürfte. Burnes hat ganze Wälder von diesen Bäumen in Mazenderan und Bactriana gesehen. Die Uebereinstimmung des lateinischen gran-atus mit dem indischen Kar-aka (Lassen, I, 275) ist vielleicht bloß zufällig, die Ausbreitung des Baumes selbst aber über Westasien, Afrika und das südliche Europa schon in ältester Zeit Thatsache. Außer Aegypten erscheint er wiederholt in Form eines Ornamentes auf assyrischen Denkmälern (Layard, Ninive, deutsche Ausgabe, S. 342, 343), und Homer unterläßt es nie, mit den holdanlachenden Aepfeln, den lieblichen Feigen und der schwellenden grünen Olive die Granate zu verbinden (Od. 7, 115; 11, 588). Die Pflanze bedarf aber auch in Lagen, die ihr vollkommen zusagen, der Pflege durch Menschenhand, daher die Gärten und Pflanzungen der Granate („ein Park pardes, Einfriedung von Granaten", Hohel. 4, 13) besonders erwähnt werden; denn im wilden Zustande, wie der Baum in Palästina auch vorkommt, sind seine Früchte zusammenziehend und sehr bitter, wohl zu unterscheiden von sauer, da man auch in Gärten „süße und saure Granaten" zieht, und der Unterschied dem Geschmacke nach wie zwischen Orange und Limone ist (Tristram p. 387, 388).

Der Granatapfelbaum wächst strauchartig auf und überschreitet (in Palästina) selten die Höhe von 8—10 Fuß; die Aeste sind zäh und mit Dornen besetzt, die Blätter lanzettförmig, klein, glänzend, anfänglich roth-, dann blaßgrün, die fünfblätterige Blumenkrone groß, prachtvoll abwechselnd in Farben vom scharlach bis zum dunkeln purpurroth, die Frucht, von der Größe einer Orange, gekrönt mit dem bleibenden Fruchtkelche, enthält 8—10 durch gelbliche Häute gebildete Abtheilungen, gefüllt mit kleinen, blaß, auch dunkelrothen, saftreichen Beeren, in denen sich die eigentlichen Samenkörner befinden. Wegen dieser temperirten Farbe, rubinartig, röthlich in's gelbe spielend, wird „die Schläfe der Braut" mit dem Innern einer Granate verglichen (Delitzsch zu Hohel. 4, 3). Die ersten reifen Aepfel findet man bereits einzeln im Juli, die eigentliche Ernte wird aber erst im September vorgenommen. Der Saft wurde ausgedrückt und frisch oder (jetzt mit Zucker und Specereien vermischt, filtrirt) in Gährung gebracht und als Most getrunken (Hohel. 8, 2). Plinius empfiehlt nicht sonderlich den Genuß des Granatapfels (23, 6. 57), mehr Dioskorides: „er schmeckt gut, ist gesund, gibt aber sehr wenig Nahrung" (1, 151). Die Rinde des Baumes und die Schale der Frucht, vorzüglich von der wildwachsenden Granate, verwendet man im Oriente zum Färben des Leders, hie und da als adstringirendes Medicament, wozu sie den alten Aerzten dienten (the rind of the wild Pomegranate is still carefully collected in Marocco and the Sahara, and is used exclusively for the preparation of the finest sort of Marocco leather, giving it a dull red colour, Tristram p. 388).

Die Vorliebe für diese herrliche Frucht sieht man deutlich an den selbständigen Benennungen. Der Indier nennt sie karaka, auch dâdima (Lassen I, 275), der Neu-

Perser anâr; der Jonier nannte sie ῥοιή, der Böotier σίδα, im Aegyptischen (Koptischen) heißt sie roman (Champollion, Gramm. Egypt. I, 29), eine Form, welche dem semitischen rimmôn (רמון) entspricht. Da nun der altpersische Name für Granate rômanâ (Pictet. I, 241) lautet, kann der arische Ursprung des semitisch-ägyptischen Wortes nicht bezweifelt werden. Dürfte rômanâ mit dem Sanskritworte rôma (rôman) Wasser combinirt werden (wie Pictet. l. c. thut), dann wäre zugleich das griechische ῥοιή erklärt und die Granate als die „wasservolle" bezeichnet, womit auch das neupersische und afghanische anâr (hindustanisch ânâra) übereinstimmt, indem dieß zum sanskritischen nâra in derselben Bedeutung (Wasser) gehört. Rimmôn ist wohl der Name einer syrischen Gottheit und wird schon von den Alten „der Höchste" (Gott) richtig erklärt. Daß aber der Granatbaum, wie Einige wollen, vom Gotte Rimmon, als ihm geweiht, seinen Namen erhalten habe, scheint mir ebenso bedenklich, als die gewöhnliche, besonders von Movers vertretene Hypothese, die der entgegengesetzten Ansicht ist. Beide Wörter gehören verschiedenen Sprachgebieten an.

Citrus: Orange, Citrone, Limone.

13. Nach alter, schon von Onkelos und Josephus (siehe oben zu Myrte) bezeugter und ununterbrochener Ueberlieferung ist die am Laubhüttenfest von den Israeliten getragene Frucht des hadar-Baumes (ʿez hadar, עץ הדר, d. i. des Prachtbaumes) die eines Citrus (ʾethrôg, אתרוג) gewesen. Welche von den drei, durch Cultur besonders wichtigen Arten: Orange (citrus aurantium), Citrone (c. medica), oder Limone (c. limonum) mit dem Worte ʾethrog gemeint sei, lassen die Alten unbestimmt. Gegenwärtig gebrauchen die deutschen Israeliten als Etrog nur den Paradieses- oder Adamsapfel (pomum Adami, eine Abart der Citrone, eirund oder birnförmig mit bißähnlichen Narben und Wulsten in der goldgelben Schale), den sie aus Korfu, Sicilien oder Italien beziehen, begleitet mit einem Certificate des zunächst wohnenden Oberrabbiners, daß die Früchte nicht durch Pfropfung verschiedener Arten erzielt worden seien. Da man nur ganz reife und makellose Exemplare versenden darf, werden für Einen Apfel zeitenweise exorbitante Preise gezahlt. Levy übersetzt ʾethrôg (in beiden Wörterbüchern) mit „Orange". Es ist dieß, wenn wir auf den Ursprung des Wortes zurückgehen, richtig; denn ʾethrôg, wie das arabische ʾutruǵ, stammt vom persischen turunǵ her, dem hinwieder das Sanskritwort suranga (schönfarbig, su, gut, rañj färben, eine von den verschiedenen Benennungen der Orange im Indischen) zu Grunde liegt, während unser Orange durch Vermittelung des Portugiesischen und Spanischen naranja, laranja (arabisch nâranǵ) vom sanskritischen nâgaranga (zusammengezogen, nâranga, Elephantenneigung, nâgaḥ der Elephant) kommt. Die Limone (c. acida) hat neben andern Namen (z. B. dontaçatha, übel für die Zähne) auch den: nimbûka, hindost. nimu, limu (Lassen, I, 274, im arab. lêmûn); das neuarabische bertuqân (Hartmann l. c. S. 176) ist offenbar aus portugallo entstanden und aus dem Abendlande zurückgewandert. Limone und Orange sind in Indien einheimisch, die Citrone dagegen (vîgapûsa samenvoll) in Medien. Die Griechen und Römer wurden mit diesen Früchten erst spät bekannt, und da sie noch wenig cultivirt waren. Man sieht aus ihren Schilderungen, daß sie nur die Citrone und saure Orange vor Augen hatten. Theophrast sagt: „Die Frucht dieses Baumes (er nennt sie den medischen und persischen Apfel) wird nicht gegessen; sie hat aber, sowie auch das Blatt, einen sehr angenehmen Geruch, schützt die Kleider, zwischen die sie gelegt wird, vor Motten und dient als Arznei" (4, 4, 2). Noch Virgil weiß sie bloß als Mittel gegen Gift zu empfehlen (Media fert tristes succos

tardumque saporem Felicis mali ect. Georg. 2, 126; zu felicis mali bemerkt Wunderlich: ad salubritatem spectare videtur, ut dicitur infelix, infaustum, quod nocet); ebenso Plinius: „Vom Auslande stammt der Citronenbaum (malus Assyria, malus Medica), den man gegen Gift anwendet" (12, 3. 7). Erst zur Zeit des Palladius (im 4. Jahrhundert n. Chr.) hatte man im Abendlande diese Bäume so cultivirt, daß sie süße Früchte trugen. Athenäus (3. Jahrhundert n. Chr.) sagt: „Zur Zeit des Theophrast und bis auf die Zeit unserer Großväter hat kein Mensch die Frucht des Citrus (κίτριον) gegessen; sie wurde dagegen in Kleiderschränke gelegt" (Deipn. 3, 25). Dieß erweckt wohl Bedenken, ob man schon im mosaischen Zeitalter in Vorderasien und Aegypten den Citrus gekannt habe, wozu noch kommt, daß die heiligen Bücher davon weiter keine Erwähnung thun; doch sind die Aurantien (die Citronen- und Orangenbäume) nach Stamm, Blatt, Blüthe und Frucht wirklich, wie kein anderer Baum mehr, „Prachtbäume", und bestimmte Kunth, allerdings zweifelhaft, eine Frucht in der (ägyptischen) Sammlung Passalacqua's als citrus aurantium, Orange (Unger, Botanische Streifzüge, S. 130, im Separatabdruck. Wien, 1859, S. 64). Wurde die Frucht im Alterthume nicht oder nur ausnahmsweise als Heilmittel gegessen, dann war für die heiligen Bücher zu ihrer Nennung wenig Veranlassung gegeben, obwohl damit keineswegs alle Schwierigkeiten beseitigt sind.

14. Jakob nahm das Holz zu den buntgeschälten Stäben, die er in die Trinkrinnen der Schafe legte, vom Mandel-, Ahorn- und Libneh-Baume (libneh, לִבְנֶה, Gen. 30, 38). Der letzte Name kommt nochmal beim Propheten Hosea vor: „Auf den Hügeln räuchern sie unter der Eiche, dem Libnehbaume und der Terebinthe, denn gut ist ihr Schatten" (4, 13). Da die Siebenzig das hebräische Wort an erster Stelle mit Storaxbaum (στορακίνη sc. ῥάβδος) wiedergeben, an zweiter mit Weißpappel (λεύκη), theilten sich auch die Ansichten der Erklärer. Doch entscheidet sich von den Neuern die Mehrheit für die erste Uebersetzung, weil sich dasselbe Wort und in der nämlichen Bedeutung im Arabischen erhalten hat (lubna mit je, Freitag IV, 84; Ges. thes., Fürst, Wörterb. s. v., unentschieden Levy) und dem Namen für Weißpappel der Stamm ḥar (חור, weiß sein, dem griech. λεύκη entsprechend) zu Grunde liegt (arab. ḥaur-un, syr. ḥauro, ḥauronito, Michael. Lex. Syr., Delitzsch, Genes., 4. Aufl., S. 407; Deutsche morgenl. Zeitschr. XVI, 588). Das einzige Bedenken, welches Tristram (p. 390) vorbringt, daß der Storax weniger ein schattenreicher Baum als ein Strauch von selten über 12 Fuß Höhe sei, fällt hinweg, weil der Ausdruck „gut", in der prophetischen Stelle: „gut ist ihr Schatten", nicht im naturgeschichtlichen, sondern im geistigen Sinne gleich: „heil-, segenbringend" steht und zwischen cultivirten und wild wachsenden Pflanzen derselben Art, was ihre Entwickelung betrifft, ein großer Unterschied hervortreten kann; auch wird ein Strauch mit „schenkeldickem Stamme" (Unger, Cypern, S. 412) einem Baume nicht weit nachstehen. Die erste Erwähnung dieses Strauches findet man bei Herodot in seinem fabelhaften Berichte über die Art, wie Weihrauch, Zimmt und Ledanum von den Arabern gewonnen werden. „Sie bekommen den Weihrauch mittelst Verbrennung des Storax (τὴν στύρακα θυμιέοντες), welchen die Phönicier in's Hellenische ausführen. Denn die Weihrauchbäume werden von geflügelten, kleinen, bunten Schlangen

Storaxbaum.

in großer Anzahl gehütet, die sich mit nichts anderm als Storaxrauch vertreiben lassen" (3, 107). Strabo gibt als Heimath des Storax, wo er in großer Menge gefunden werde, das Taurusgebirge an. In die Stämme der Bäume bohre sich ein Wurm ein, darnach tröpfle aus ihnen eine Flüssigkeit, welche wie Gummi zusammengerinne. Für den besten gelte der syrische, dann der aus Pisidien und Cilicien; man verwende ihn viel häufiger zum Räuchern als den (arabischen) Weihrauch (12, 3. 7), dem er nach Plinius im Preise nahe kam, da für ein Pfund 8 Denare gezahlt wurden (12, 55).

„Der Storax (styrax officinalis) gehört durch die schönen, in Form weißer Glöckchen oder Quasten herabhängenden Blüthen und durch die zarte Belaubung zu den Zierden der Vegetation" (Unger, l. c. 412). Es gibt, sagt Tristram, nichts Lieblicheres als den Anblick dieses Strauches im März, wenn er, mit weißen Blüthen überschneit, den prachtvoll rothblühenden Judasbäumen (cercis) zur Seite steht. Man findet ihn häufig in Galiläa, an den Abhängen des Libanons und im südlichen Gilead. Die Syrer schätzen sein Harz sehr hoch und gebrauchen es als Medicament und Räucherwerk. Da es aber, wie Kotschy (siehe Unger l. c.) auf seiner Reise im Amanus (jenem Theile der Tauruskette, der sich an der Grenze von Syrien und Cilicien hinzieht) versichert wurde, nur an alternden Stämmen tropfenweise gefunden wird: so erklärt sich die Klage der Alten über vielfache Fälschung. Tristram bemerkt, daß der jetzt in den Handel kommende Storax von einem andern Baume herrühre (the product of an Eastern tree of a different order, p. 396), Unger hat im Liquidambar orientalis (Amberbaum), den die Mönche auf Cypern „Christholz" (ξύλον τοῦ χριστοῦ) wegen seiner kirchlichen Benützung nennen, die Mutterpflanze des gefälschten Storax erkannt. In Cypern existiren davon nur mehr einige wenige Exemplare, ganze Waldungen aber findet man noch um Halicarnassus und kräftige Bäume am Ausflusse des Orontes.

Storaxharz. Dieses Harz ist für uns deßhalb von Bedeutung, weil es, eines und das erste von jenen vier Ingredienzien (ṣammim) gewesen zu sein scheint, die zum heiligen Räucherwerke genommen wurden (Exod. 30, 34). Zwar gebraucht Moses den, etymologisch betrachtet, ganz allgemeinen Ausdruck nataph (נָטָף) d. i. Tropfe (gutta); allein, da die noch folgenden Ingredienzien specificirt werden; da wir eine Gesetzesstelle haben, deren buchstäbliche Befolgung strenge Vorschrift war: mußte die erste Benennung trotz ihrer scheinbaren Allgemeinheit auf ein ebenso genau bestimmtes und unter diesem Namen bekanntes Aroma hinweisen. Darnach konnte es weder Myrrhe, noch Balsam, noch eines von den oben beschriebenen Harzen (Mastix oder Ladanum) sein, weil diese ihre besondern Namen hatten. Dazu kommt, daß vom Balsam nur das Holz zum Räuchern verwendet wurde, daß nataph „Tropfe", bei Balsam und Myrrhe die flüssige, nicht die getrocknete Substanz bezeichnen würde, endlich daß man Mastix und Ladanum nur ausnahmsweise, in Aegypten und Syrien wohl nie zu einem Incense verwendete. Für das Harz des Storaxbaumes war der Name nataph ganz passend. Da libneh, der Bildung nach (mit paragogischem h) ein Abstractum (von leben, Milch), nur den Baum (den Milchsaft Spendenden, wörtlich Milchspendung) bezeichnete, hieß das Harz nĕtaph libneh (נטף לבנה), gewöhnlich nataph allein, um eine Verwechslung

mit dem nahe verwandten lebonah (לבנה, Weihrauch, thus) zu vermeiden, weil beide Wörter (libneh und lebonah) ohne Vocalzeichen geschrieben einander gleich sind. Daß die Myrrhe nicht gemeint sei, zeigt deutlich Exod. 30, 23, wo sie als Bestandtheil des heiligen Salböls genannt wird, und Hohel. 3, 6: „Wer ist, die heraufkommt aus der Wüste gleich Säulen Rauches, durchduftet von Myrrhe und Weihrauch?" Der Syrer hat dasselbe Wort (netopho) beibehalten, und die LXX dem Laute nach wenigstens wörtlich übersetzt: στακτή (tröpfelnd), aber nicht dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nach, dem zufolge στακτή das aus dem Myrrhenbaume tröpfelnde Oel bezeichnet. In dieser sachlichen Bedeutung wurde das Wort auch von den Römern adoptirt (sudant sc. arbores myrrhae sponte stacten dictam Plin. 12, 15) und von der Vulgata beibehalten. Dioskorides sagt wohl, daß auch Storaxgummi, weil es myrrhenartig sei (σμυρνίζων), στακτή genannt werde; ob aber die LXX darum wußten, darf man mit Recht bezweifeln.

15. Als drittes Ingredienz des heiligen Räucherwerkes wird die chelbenah (חלבנה) aufgeführt, ein Name, der sich zur Bezeichnung eines Harzes fast unverändert in den abendländischen Sprachen eingebürgert hat (galbanum) und bei den Alten oft vorkommt, obwohl wir über die Stammpflanze und ihre ursprüngliche Heimath noch immer im Ungewissen sind. „Das Galbanum" (χαλβάνη), sagt Dioskorides, „ist der Saft (ὀπός) einer in Syrien wachsenden Ferula (νάρθηξ), der von einigen auch Metopion (μετώπιον) genannt wird. Das beste ist dem Weihrauch ähnlich, knorpelig, fett, nicht holzig, hat auch eine starke Beimischung des Ferulasamens; es wird innerlich und äußerlich gebraucht; sein Geruch ist stark" (3, 87). Auch Plinius bezeichnet Syrien, zunächst den Amanus, als eine Fundstätte des Galbanums, eines Harzes, das, wie die Staude, auch Stagonitis (σταγονῖτις, von στάζω, tröpfeln, στακτή) heiße; es diene zu Heilmitteln und koste das Pfund 3 Denare (12, 25, 56; 24, 5. 13). Neben dieser einen gibt es noch andere Arten der Ferula, deren Saft bald aus dem Stamme, bald aus der Wurzel in derselben Weise, wegen des ihnen allen anhaftenden scharfen Geruches aber nur in außerordentlichen Fällen zum Räuchern verwendet wurde, vorzugsweise in Ställen wider Schlangen, hie und da in Zimmern wider die lästigen Mosquitos, vgl. Virgil Georg. 3, 415. 416: „Lern' auch weiter im Stall anzünden die duftende Ceder, und mit des Galbans Dunst wegscheuchen die schlimmen Chelydern" (chelydrus, χέλυδρος, eine größtentheils im Wasser lebende, stinkende Schlange; cedrus, fortasse juniperus oxycedrus). Dasselbe sagt Plinius (sincerum, sc. galbanum, si uratur, fugat nidore serpentes, 11, 25. 56) und der Nachahmer Virgils Calpurnius (eclog. 5, 90). Man hat, bemerkt Knobel (zu Exod. 30, 34), am unangenehmen Geruche nicht Anstoß zu nehmen. Diese Stoffe dienten zur Schärfung und Stärkung des heiligen Räucherwerkes. Die Aegypter thaten nach Plutarch zu ihrem Kyphi (τὸ κῦφι, bei Athen. κοῦφι, siehe Pass. s. v., einem sehr complicirten Weihrauche) Asphalt, und zur mendesischen Salbe (unguentum mendesium, Plinius 13, 2, Mendes in Aegypten) kam Galbanum, so daß die Verwendung des Galbanum als altägyptische Sitte erscheint.

Galbanum, Mutterharz.

Die ferulae, ausdauernde Kräuter und Halbsträucher mit hohem, wirtelartigem, markreichem Stengel, vielfach zerschlissenen Blättern und dicker, saf-

tiger Wurzel gehören zur großen Familie der Doldenpflanzen (umbelliferae), die auch bei uns scharfsaftige und giftige Gewächse enthalten. Wir bekommen das bessere Galbanum (Mutterharz) aus Afrika und Aethiopien, ein anderes aus Persien. Wenn die Alten als einen Fundort desselben auch Syrien nannten, so meinten sie die nördlichen Theile, nicht Palästina und den Libanon, da noch heutzutage Galbanum durch Karawanen nach Damascus gebracht wird.

Der Name chelbenah hängt nicht mit ḥalab (חלב, im Arabischen ḥ), Milch, zusammen, sondern mit chéleb (חלב, im Arabischen cha ḥ) Fett, Mark, weil die Stengel (Stämme) der Ferulä innerlich mit Mark gefüllt sind. „Die Ferula," sagt Plinius (13, 22, 42), „hat einen knotigen, auswendig festen, inwendig mit lockerm Mark gefüllten Stamm." Im Rohre einer Ferula brachte Prometheus das den Menschen von Zeus vorenthaltene Feuer wieder zurück (Aeschyl. Prom. 109 ναρθηκοπλήρωτος πυρὸς πηγή, „die den hohlen Stengel des Narthex füllende Quelle des Feuers").

Weihrauch, verschwenderischer Gebrauch.

16. Das vierte Ingredienz war lebonah (thus, θύος λίβανος), der Weihrauch. Während aber die ersten drei (Storax, Galbanum und schechéleth, das nicht zum Pflanzenreich gehört) nur verbunden jenes Räucherwerk ausmachten, das täglich beim Morgen- und Abendopfer auf dem Altare im Heiligthume dargebracht wurde, bildete der Weihrauch (mit Oel und Salz) einen Bestandtheil jeder Art von Speiseopfer, doch nie für sich selbst ein Opfer, wie im heidnischen Kulte, wo er sowohl mit andern Gaben verbunden, als auch allein und zwar in so verschwenderischer Menge verbrannt wurde, daß Virgil von 100 Altären sprechen konnte, die der cyprischen Aphrodite „dampfen sabäischen Rauch und duften von frischen Gewinden" (Aen. I, 416, nach ihm Statius: illa Paphon veterem centumque altaria linquens); daß von den Chaldäern am Jahresfeste des (Sonnengottes) Bel zu Babylon 1000 Talente (Herod. I, 183), vom Perser Datis auf der Insel Delos 300 Talente in Einem Opferbrande dargebracht wurden (ebend. 6, 97), und Alexander der Große seinem Lehrer Leonidas eine ganze Schiffsladung zum Räuchern schickte (Plin. 12, 30. 31: thure onustam navem misit ei exhortans, ut large deos adoraret, wozu Celsius I, 238 noch bemerkt: acervorum et cumulorum thuris crebra in scriptoribus mentio). Das Räucheropfer, welches die Aegyptier dem Sonnengotte (Ra) in Heliopolis am vierten Tage jeden Monats brachten, bestand am Morgen aus Weihrauch, am Mittag aus Myrrhe, am Abend aus Kyphi, zu dessen Bereitung 16 Substanzen gehörten, die Plutarch namentlich aufzählt (de Is. 81; Wilkinson 2 Ser. 2, p. 315 und 339). Dem entsprechend war auch der Verbrauch an Weihrauch im geselligen und öffentlichen Leben bei Mahlen (Ezech. 23, 41), Aufzügen (Hohel. 3, 6) und insbesondere bei Leichenfeiern (2 Chron. 16, 14). Darum sagt der Weise: „Oel und Räucherwerk erfreut das Herz" (Spr. 27, 9), aber auch: „Wer Wein und Salböl liebt, der wird nicht reich" (21, 17). Bei der Vorliebe für Wohlgerüche durchräuchert man im Oriente Zimmer und Kleider, selbst die Gäste. Ein Diener bringt das Rauchfaß dem Gaste oder dem Herrn, der mit der rechten Hand Rauch gegen sein Gesicht weht, bisweilen auch den durchbrochenen Deckel des silbernen oder messingenen, zierlich gearbeiteten Mibchara (mibḥarat-un, Räuchergefäß) aufmacht, damit der volle Rauch ausströme (Lane, Aegypten 2, S. 8). Unter Räucherungen überschritt Xerxes den Hellespont (s. S. 213, n. 11), und zogen Könige in Städte ein

(Curt. 8, 9; Herodot 4, 8. 19; Rosenmüller, Morgenland IV, 195). Die Araber lieferten geschenkweise an den persischen Hof jährlich 1000 Talente Weihrauch, wie die Aethiopier Gold, Ebenholz und Elephantenzähne. Ueber den oft unsinnigen Verbrauch von Weihrauch bei Leichenfeiern berichten wiederholt die alten Schriftsteller. Nero ließ zu Ehren seiner Gemahlin Poppäa mehr Weihrauch verbrennen, als ganz Arabien, sagte man sich, in einem Jahre hervorbringe (Plin. 12, 21). Beim Begräbnisse des Herodes trugen 500 Hausſklaven Wohlgerüche (ἀρωματοφόροι, Jos. Ant. 17, 8. 3). Wenn es aber von den altisraelitischen Königen heißt, daß sie auf ein Lager gelegt wurden, das gefüllt war mit Gewürz und Spezereien, gemischt nach Art der Salbenmischung, und daß man ihnen ein Feuer, groß über die Massen anzündete (2 Chron. 16, 14): so bezieht sich das erste (nach den Rabbinen) auf die Einbalsamirung, das zweite auf die Verbrennung von Kleidern und Utensilien, um sie anderweitigem Gebrauche zu entziehen [1]. Der Sophist Hermokrates klagt dem Kaiser Severus, der Weihrauch sei (wegen der enormen Verschwendung) so selten geworden, daß man zu elenden Surrogaten (ψαιστὸν καὶ δάφνης φύλλα) seine Zuflucht nehmen müsse (Philostr. de vit. Sophist. lib. 2. p. 606). Daraus folgert Celsius, der Preis des Weihrauchs sei unerschwinglich hoch gewesen (pretia ejus in immensum aucta, 1, 238), was aber zur Zeit des Plinius wenigstens noch nicht der Fall war; denn kostete die Litra auch 10 Denare (oder 6, wie er an einer andern Stelle sagt, die mittlere Sorte 5, eine geringe 3 [12, 32]), so war dieß in keinem Verhältnisse zum Preise der Narde und anderer Aromen.

Als Vaterland des Weihrauchs galt den Alten durchweg Arabien; über den Baum, die Art der Gewinnung und seinen Standort speciell waren sie aber ganz im Ungewissen. Erst Strabo (zur Zeit des Augustus) erfuhr, daß der meiste Weihrauch aus Indien komme (XVI, 782), und der noch später lebende Plinius gesteht, „den Baum selbst kennen wir nicht, obgleich die römischen Waffen tief nach Arabien vorgedrungen sind" (12, 30). Wirklich ist Indien das eigentliche Weihrauchland, und war es unserm Jahrhundert vorbehalten, die Pflanze botanisch zu bestimmen. Da aber Arabien in der alten Zeit für die Schatzkammer aller edlen Producte galt, so daß man es geradezu das „glückliche" (εὐδαίμων, felix) nannte, und vor den Augen der Reichen und Mächtigen bald nur Gnade fand, was gleichsam als Etikette den Namen Arabien trug: so begreifen wir leicht, daß die Kaufleute kein Interesse hatten, Indien zu nennen, wohl aber, die Gewinnung des Weihrauchs in abenteuerliche Fabeln einzuhüllen. Eine solche, die Herodot gutmüthig nach- Heimath des Weihrauchbaumes.

[1] Wetzstein citirt (zu Joh. 19, 39) aus Massecheth Semachoth (ein Tractat, der in der Mischnah und mehreren Talmudausgaben fehlt) folgende Stelle: Cum mortuus esset R. Gamaliel senior, combussit super eum Onkelos proselytus ultra LXXX libras opobalsami. Es beruht dieß, wie mich Dr. Rabbinowitz belehrte, auf einem Mißverständnisse des Originaltextes, wo es heißt, daß Onkelos um 70 Minen zûri (eine tyrische oder vielmehr punische Goldmünze) verbrannt habe, nämlich an Kleidern und anderen Utensilien Gamaliels, was nur bei Königen erlaubt war. Dasselbe berichtet auch Aboda Zara 11, 1. Die zweite Stelle, die Wetzstein beibringt, Gitt. 6, 4, sponsus recipit in se, dare illi decem denarios pro capsa aromatum pro qualibet libra — konnte nicht verificirt werden, weil sie nicht aufzufinden war.

erzählt (3, 107, s. S. 217 f. n. 14), kennen wir schon; aber ähnliches wurde noch viel später, in einem sehr aufgeklärten Zeitalter, bereitwillig hingenommen. Arrian berichtet: „Das Weihrauchland erstreckt sich von Kane ostwärts an der Küste hin bis zum Vorgebirge Syagros; es ist bergig, sehr schwer zugänglich und hat eine dicke, nebelige Luft. Der Weihrauch wird von Sklaven des Königs und von verurtheilten Verbrechern gesammelt; die Gegend ist über alle Vorstellung ungesund, selbst für Leute, welche nur vorbeischiffen. Die Weihrauchsammler sind demnach einem sichern Tode geweiht; dieser wird oft noch durch Nahrungsmangel beschleunigt. Oestlich vom Vorgebirge Syagros (das heutige Saugra, Ritter XII, 311) liegt die Hafenstadt Moscha, wohin der salachitische Weihrauch gebracht wird. Er liegt hier auf einem großen Haufen, den man nicht bewacht, weil ihn die Götter selbst beschützen. Denn nimmt ein Schiffer ohne Erlaubniß der königlichen Beamten auch nur ein Körnchen heimlich oder offen, so ist das Schiff, durch Göttermacht gebannt, nicht im Stande, den Hafen zu verlassen" (Peripl. mar. erythr. p. 15, 19; Lenz, S. 666; Ritter XII, 335).

Boswellia serrata — der ächte Weihrauchbaum.

Den Weihrauch liefert eine Pflanze, die auf den Höhenzügen Centralindiens und der Dekhanhochebene in großer Menge von den Sewalikbergen der Himalajakette an bis herab zu den Cirkars der Ostghatgebirge in einer Ausdehnung von etwa 12 Breitengraden (18.—30.⁰) gefunden wird. Man unterscheidet zwei Arten, boswellia serrata und boswellia glabra. Beide sind nicht, gleich der Balsamstaude, bloße Gesträuche, sondern mächtige, dichtbelaubte Bäume, deren schweres, hartes, dauerhaftes Holz sich vorzüglich zum Schiffsbaue eignet, so daß sie in doppelter Hinsicht von großem Werthe sind. Man macht in die Rinde Einschnitte, sammelt das herauströpfelnde Harz und bringt es ohne weitere Zubereitung auf den Markt, da wo ächte Waare geliefert wird. Beide Bäume geben nicht ganz dasselbe, aber doch ein nahe verwandtes Product. Das Harz der boswellia serrata (auch libanus thurifera genannt) zeigt sich in hell durchsichtigen Tropfen, brüchig, mit röthlicher Färbung, in warmem Zustande anklebend, von Geschmack aromatisch, aber bitterlich stechend und eigenthümlich angenehm riechend. Es verbrennt unter lieblichem Dufte mit einem stetigen, sehr klaren Lichte, das nicht leicht auszulöschen ist, und hinterläßt eine schwarze Asche (Ritter XII, 369). Wir erhalten von Bombay her auf dem Seewege über London meist nur geringere Sorten, von denen wieder eine beste (libanum electum) und eine gemeine (libanum commune) unterschieden werden; der edelste Weihrauch kommt von den indischen Inseln auf dem Landwege durch Arabien in die asiatische und europäische Türkei (the best frankincense used in Turkey is imported through Arabia from the Eastern Archipelago; it is also largely imported into Europa from Bombay — both of inferior quality, Tristr. p. 355). „Die botanische Natur," bemerkt Royle (Ritter X, 370), „die Verwandtschaft des heimathlichen Bodens und der Temperatur dieser indischen Bäume mit den Gebieten des südlichen Persien und Arabien machen es nicht unwahrscheinlich, daß sie ihre Verbreitungssphäre auch nach diesen Gegenden ausbreiten. Daß Niebuhr arabische Weihrauchdistricte kennt, die nur schlechte Waare liefern, und andere Reisende dieselbe Mittheilung machen, berechtigt bei einem so wenig erforschten Lande und beim heutigen Zustande des vordern Asiens zu keinem

Schlusse auf die Zeit Herodots oder noch weiter zurück, da Arabien in den Tagen Salomons auf einer höhern Culturstufe stand als selbst im Zeitalter des Augustus, geschweige der späteren Jahrhunderte."

Der hebräische Name lĕbônah (לבונה, arabisch lubân und allgemein semitisch, daher das griechische λίβανος) ist von der durchsichtigen Farbe der Weihrauchkörner, der lateinische tus (thus, θύω, räuchern, opfern) von ihrer Verwendung hergenommen. Eine Fülle von Ausdrücken sowohl für den Baum als für sein Erzeugniß hat das Indische; der gewöhnliche Name für den Baum ist salaï (Sanskrit sallakî), für das Harz kunda, kunduru (woraus das persische kondor). Daß die alten Indier auch den arabischen Weihrauch kannten, zeigt die Benennung jâvana (jawanisch, d. i. arabisch, Lassen I, 286).

17. Gleichwie beim heiligen Räucherwerke gehörten auch zum heiligen Chrisam (Exod. 30, 22—25), mit dem die Priester und gottesdienstlichen Gegenstände (selbst die Stiftshütte) gesalbt werden mußten, vier wohlriechende Pflanzenstoffe, von denen der erste auch sonst noch oft genannt wird, da er eines der beliebtesten und gebräuchlichsten Aromen war, und als Balsam, seltener als Weihrauch verwendet wurde, die Myrrhe. Sie theilt mit dem Weihrauch eine und dieselbe Heimath, und hatte darum auch das nämliche Schicksal, daß man sie erst in diesem Jahrhundert genau zu bestimmen in den Stand gesetzt wurde. Als der Naturforscher Ehrenberg (1824) mehrere Tage (vom 11. Februar bis 24. März) in Dschisan (ǵisân), der arabischen Hafenstadt des Gebietes von Abu Arisch (15.—17. Breitengrad), verweilte (Ritter XII, 1020), sah er auf einem botanischen Excurse im nahen Gebirge zwei Arten Amyris, von denen der begleitende Beduine die eine Age, die andere Murr (Myrrhe) benannte. Diese Pflanze (balsamodendron myrrha) ist ein niedriger, der Akazie ähnlicher Baum mit glatter, grauer Rinde, kurzen, dornigen Aesten, kleinen, auf kurzen Stielen einzeln oder büschelförmig stehenden, eirunden, hellen (gelblich weißen), dreizähligen Blättern und zugespitzter, etwa 1 cm langer Steinfrucht. Es unterliegt indeß keinem Zweifel, daß auch von anderen Amyrisarten Harz eingesammelt wurde, das als Myrrhe auf den Markt kam. Ehrenberg selbst nennt noch die amyris kataf, von der die amyris kafal nur durch die Farbe des Holzes (jene weiß, diese röthlich) verschieden ist, obwohl Hartmann bloß vom Gebrauche des wohlriechenden Holzes dieser Amyridäen, nicht ihres Harzes, spricht, und die Myrrhe unter dem botanischen Namen am. opobalsamum (amharisch kerbethâ) aufführt, als deren Fundorte Jemen, Schoa und die Nordostküste von Afrika bezeichnet werden (S. 351).

Myrrhe.

Der Saft fließt theils von selbst aus, theils wird er durch Einschnitte in die Rinde gewonnen. Der selbst ausfließende galt immer für vorzüglicher; er mußte aber, da das Harz an der Luft schnell verhärtet (a viscid white liquid oozes from the bark when punctured, which rapidly hardens on exposure to the air, Tristram 365), entweder in luftdichte Gefäße geschöpft oder eigens präparirt werden. Das erste Verfahren sicherte vor Verfälschung, vertheuerte aber das Product. Dioskorides sagt: „Es gibt verschiedene, mit verschiedenen Namen bezeichnete Sorten (der Myrrhe). Aus den fettigen preßt man das wohlriechende Myrrhenöl (στακτή). Die beste Myrrhe kommt aus dem Lande der Troglodyten —, sie erwärmt, macht schläfrig, zieht zusammen, wird innerlich und äußerlich gebraucht" (1, 17). Ebenso Plinius: „Die

Gewinnung des Harzes, verschiedener Gebrauch.

Myrrhe (myrrha) wächst an mehreren Stellen Arabiens, namentlich da, wo der Weihrauch gefunden wird. Auch kommt eine geschätzte Waare von Inseln, und die Sabäer holen sogar Myrrhen jenseits des Meeres bei den Troglodyten. Sie wird in Beutel gepackt, und Salbenhändler sortiren sie nach dem Geruche und der Fettigkeit. Indien liefert eine schlechte Sorte" (12, 15, 33), „weil," bemerkt Lassen (3, 40), „nur die schlechteste Myrrhe ausgeführt wurde." Die Troglodyten sind die Aethiopier. Die Myrrhe hat bittern Geschmack, balsamisch angenehmen Geruch, brennt mit heller Flamme und bildet weiße Asche; die Harzkörner von verschiedener Größe fühlen sich fettig an und sind durchscheinend zuerst von weißlicher, dann rothbrauner Farbe. Bei den Römern war die Myrrhe ein Balsam niederer Ordnung, der mit den kostbaren Parfümerien der Königs- oder Nardensalbe, der Rosen-, Lilien- und Safranöle an Kostbarkeit keinen Vergleich aushalten konnte. Bei den Aegyptern diente sie als Incens, bei den Israeliten als Balsam, trockenes Aroma und als Weihrauch (Hohel. 1, 13; 3, 6; 5, 5. 13; Spr. 7, 16). Der mehrfache medicinische Gebrauch war bei allen alten Völkern ziemlich einer und derselbe (z. B. bei Wunden, Herod. 7, 181); eigenthümlich war den Aegyptern die Verwendung der trockenen Myrrhe zu ihren Mumien und den Römern und Griechen die Mischung mit Wein (murrina), in den sie aber auch andere bittere Substanzen mischten.

Der Name Myrrhe (myrrha, μύρρα, attisch σμύρνα) ist das semitische mor (מר, מור) von marra in der Bedeutung „fortrücken", passer, s'écouler, marr-un cours, suite non interrompue (Cuche). Die „fließende Myrrhe" heißt mor dĕrôr (דרור) von darra, „gerade ausströmen", darr-un, lait, midrâr-un qui verse une pluie abondante (ciel, Cuche); auch mor'ôber (עובר) nach dem arabischen ʿabira, pleurer, répandre des larmes (Cuche, vgl. myrrha in lacrymis, gegenüber der myrrha in granis).

Zimmtbaum, Zimmtöl, Zimmtrinde.

18. Die zweite Substanz war Zimmt, der von Alters her als Zimmtöl und Zimmtrinde den Gegenstand eines lebhaften und gewinnbringenden Handels bildete und neben der Cassia in Maceta (Μάκετα, an der schmalsten Stelle des persischen Golfes, jetzt Kap Mussendom) für die mesopotamischen Gebiete, in Mosylum (Μόσυλον, im Golfe von Aden, das heutige Zeila mit vortrefflichem Hafen, 11° Br.) einen Hauptlagerplatz für die europäischen und westasiatischen Länder hatte (Ritter VI, 32; Lassen III, 35).

Der ächte Zimmtbaum (laurus cinnamomum, persea cinnamomum) ist ein ausschließliches Product der Insel Ceylon; er braucht gleichmäßiges, warmes Klima, häufigen Regen und trockenen Boden; Bedingungen, die im Oriente selten vereinigt vorkommen, weßhalb auch alle Akklimatisirungsversuche dieser wichtigen Pflanze, ausgenommen auf der Insel Java, mißglückten. Der Baum, 20—30 Fuß hoch, erreicht eine Stärke von 3 Fuß im Umfang und verzweigt sich in eine Menge horizontal ausgebreiteter Zweige. Er gleicht an Gestalt einem Apfelbaum, hat schön hellgrüne, lorbeerartige, 4—6 Zoll lange Blätter, hellgelbe Blüthenstengel, die weißliche, braun punktirte Blüten tragen, und einen sehr zarten, aber nicht zimmtartigen Geruch verbreiten, und ovale, 1/2 Zoll lange bläulich-braune Beeren mit saftigem Fleisch und rothem Kern. Man schneidet die jüngeren, bis dreijährigen, kantigen, kahlen Zweige ab, entfernt die rauhe, äußere Rinde, von der das ätherische, im Wasser untersinkende, kostbare (das Loth zu 30—40 M.), darum seltene Zimmtöl gewonnen

wird, und löst die innere Rindenschicht mit großer Sorgfalt ab. An der Sonne getrocknet rollen sich diese inneren Rinden in pergamentdünne Streifen von bräunlichgelber oder hellbrauner Farbe zusammen, die man ineinandersteckt, verpackt und als bekannte Waare auf den Markt bringt. Auf diese Weise wird zweimal Ernte gehalten, im Mai und Juni (die große Ernte), wiederum im September und October (die kleine Ernte). Die beste Sorte ist fein, weich, hellbraun oder goldgelb, süß und pikant; die schlechteren sind dickhäutig, dunkelbraun, erhitzend, stechend und hinterlassen einen bittern Nachgeschmack. Außer der Rinde gibt die Frucht, welche im April reift, gewöhnliches Oel, das Blätterwerk Muskatöl, die Wurzel den gegenwärtig so vielfach verwendeten, der alten Welt unbekannten Kampher (aus dem arabischen kâphûr, indisch kanpura).

Fabeln über den Zimmtbaum.

Den Zimmtbaum meinte Ktesias, wenn er von Bäumen in Indien erzählt, hoch wie Cedern und Cypressen, aus denen Oeltropfen flössen, die man mit Wolle abstreife und in alabasternen Gefäßen aufbewahre. Das Oel sei röthlich, etwas dick und verbreite einen Wohlgeruch, den man in einem Umkreise von 5 Stadien verspüre; sein Besitz sei nur dem König und seinen Verwandten erlaubt. Dieser habe dem persischen Könige davon gesendet; er selbst habe es gesehen und sich am unvergleichlichen Wohlgeruche erquickt (Indica, p. 86 a. b; p. 103 b in der Müller'schen Ausg.; Lassen II, S. 560). Herodot berichtet in seinen Notizen über Arabien, das er selbst nicht besucht hat: „Welches Land den Zimmt hervorbringe, sind die Araber nicht im Stande anzugeben, nur daß nach wahrscheinlichem Urtheile einige behaupten, er wachse in jenen Gegenden, in welchen Dionysos erzogen ward (Aethiopien). Große Vögel, sagen sie, sind es, welche die Späne (Rinden) bringen, die wir von den Phöniciern Kinnamomum zu nennen gelernt haben." Daran fügt er die Erzählung von der Art und Weise, wie die Araber diesen Vögeln den Zimmt, welchen sie in ihre Nester auf unzugänglichen Felsen tragen, durch List abgewinnen (3, 111). Dieselbe Sage in anderer Form findet sich auch bei Aristoteles, der sie geradezu Zimmtvögel (τὸ κιννάμωμον ὄρνεον, Hist. an. 9, 14, 2) nennt. An die Stelle der Vögel treten bei Theophrast (H. pl. 9, 5) giftige Schlangen. „Dieß alles," sagt Plinius, „sind Erdichtungen, durch welche man den Preis der Waare zu steigern gesucht hat"; was er aber selbst mittheilt, dürfte uns kaum minder fabelhaft vorkommen (12. 18. 19. 41).

Die Alten hielten Aethiopien für das eigentliche Zimmtland und nannten nur nebenbei Indien, dagegen Indien für das Land der Kassia, die sie auch nach Arabien verlegen, was aber Plinius verwirft: „Zimmt und Kassia trägt Arabien nicht." Strabo sagt: „Daß der Nil zu der Zeit anschwelle, wo das oberhalb Aegyptens liegende Negerland vom Platzregen überschwemmt wird, hat man von Leuten erfahren, welche in dem arabischen Meerbusen bis zum Zimmtlande (κινναμωμοφόρος) geschifft sind, oder von solchen, welche die Ptolemäer auf die Elephantenjagd ausgeschickt hatten" (17, 1, 5). Indeß glaubt auch er, daß man Narde, Zimmt und Kassia in Arabien finde, obwohl die meiste Kassia aus Indien kommen soll (16, 4; Lenz 456, 457).

Amome, Kardamome, Kostwurzel.

19. In der Apokalypse (18, 13) wird unter den Wohlgerüchen und kostbaren Oelen neben Myrrhe, Weihrauch und dem Zimmtbaum (κιννάμωμον) auch die Amome (ἄμωμον) aufgeführt. Da die Amomeen (amomeae) über-

haupt Gewürzpflanzen sind, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, welches Gewürz die Alten mit dem Namen Amomum und Kardamomum (καρδάμωμον) speciell bezeichneten. Sprengel hält dafür, daß der kostbare, wohlriechende Amomumbalsam aus cissus vitiginea (weinrebenartige Klimme, Liane), einem Schlingstrauche Ostindiens, bereitet worden sei. Endlicher 4566: frutices sarmentosi, scandentes, inter tropicos totius orbis, inprimis tamen Asiae crescentes. Das Kardamomum (elettaria cardamomum) ist in Malabar, das Amomum (amomum aromaticum) in Ostindien und Ceylon einheimisch. Plinius sagt: „Die Kardamome ist der Amome dem Namen und dem Wuchse nach ähnlich und wird in Arabien gesammelt. Man unterscheidet davon zwei Arten: eine grüne und fette mit scharfen Kanten, die man vorzüglich schätzt. Der Geruch der ächten Kardamome muß dem des costus (Kostwurz) gleichkommen" (12, 13. 29). Das ätherische Oel der Elettaria hat einen kampherartigen Geruch und Geschmack. Die ächte Kostwurzel (radix costi, vom arabischen kost, Freitag III, 412 radicis aromaticae Indicae et Arabicae species) bildet gewürzhaft riechende und bitterschmeckende Wurzelstöcke, die vorzüglich von Chinesen als Heilmittel sehr geschätzt und in Tempeln zum Räuchern verwendet werden. Die Tänzerinnen bereiten aus ihnen mit Kokosöl eine Haarsalbe, was an Martial 8, 77 erinnert: Assyrio semper tibi crinis amomo splendeat. Zwei indische Producte: die Wurzel des costus (gustu fervens, odore eximio, in Patale insula, Plin. 12, 12 — an der Mündung des Indus) und das Blatt der Narde waren die vorzüglichsten Bestandtheile der Haarsalbe. Lucian sagt mit absichtlicher Uebertreibung: „Die römischen Damen verschwenden mit dieser Salbe das ganze Vermögen ihrer Männer und lassen einem das ganze glückliche Arabien entgegenduften." Martial (3, 33) nennt eine also Parfümirte eine wandernde Salbenbude. Die Gemahlinnen der persischen Großkönige erhielten oft die Einkünfte großer und reicher Städte bloß zum Ankauf ihres Salbenbedürfnisses (Böttiger, Sabina I, 123).

Kassia. 20. Die Kassia (laurus cassia, der Name für die Pflanze, cassia lignea für die Waare) hat im Gegensatze zum limitirten „egoistischen Zimmt" (Ritter VI, 123) eine weite Verbreitung, da sie in Malabar, Bengalen, Nepal, Buta, am Himâlaya, in einem Theile von Hinterindien, auf den Inseln des Archipels und im südlichen China gefunden wird. Den 50—60 Fuß hohen Baum schmücken große, breite, horizontale Zweige; die Blätter sind kleiner und spitziger als die des Lorbeers; die duftigen Blüthen hängen in weißen Büscheln herab; die Rinde gleicht dem Zimmt in Ansehen, Geruch, Geschmack und dient oft als dessen schlechteres Surrogat; sie ist mit Einem Worte der „wildwachsende Zimmtbaum".

Trotz dieser Verwandtschaft unterscheiden die heiligen Schriftsteller den Zimmt von der Kassia, und dasselbe thun auch die Klassiker. Herodot hat über die Gewinnung der Kassia einen eigenen Bericht. Sie wachse in einem nicht tiefen See, den fledermausähnliche, geflügelte Thiere, die sich stark wehren können, immerfort umschwirren, weßhalb die Araber, um sie von sich abzuhalten, den ganzen Leib in Leder einhüllen müßten, wenn sie die Kassia schneiden wollten (3, 116). Theophrastus hörte sagen, die Kassia habe Zweige, deren Rinde man nicht abschälen könne; deßwegen zerschneide man die Zweige in

Stücke und nähe sie in frische Häute ein, wo bald Würmer entstünden, die das Holz verzehren, doch die Rinde wegen ihres Geruches nicht beschädigen sollen (9, 5). Als Merkmale der Verschiedenheit des Zimmt und der Kassia geben die Alten nur an, daß die Heimath der einen Pflanze Aethiopien, die der andern Arabien sei, und daß sehr abweichende Preise dafür bezahlt würden, indem das Pfund Zimmt 200, nach Plinius selbst 1000, das Pfund Kassia höchstens 50 Denare koste (Lassen 3, 36). Auf geringern Werth der Kassia läßt auch die mosaische Vorschrift schließen, nach der vom Zimmt 250 Sekel (d. i. 3,625 kg), von der Kassia das Doppelte (500 Sekel) zum heiligen Oele genommen werden mußten. Gab es einen äthiopischen Zimmt, worüber wir einstweilen noch im Ungewissen sind, und war er mit dem ächten, edlen, ceylonischen identisch, dann dürfen wir den wilden Zimmtbaum (laurus cassia) auf Malabar für die Kassia der Alten nehmen (wie heutzutage), andernfalls werden von den vielen und sehr verschiedenen Sorten des indischen und chinesischen Baumes die edleren als Zimmt, die geringeren als Kassia auf den Markt gebracht worden sein. Nees v. Esenbeck bestimmt den sogenannten Mutterzimmt, cinnamomum albiflorum und c. Tamala (laurus T., persea T.) als Kassia, den ceylonischen (cinn. ceylanicum) als Zimmt der Alten (disputatio de cinnamomo, Bonn 1823).

Herodot selbst sagt, daß die Griechen das Wort κιννάμωμον (auch κίνναμον) von den Phöniciern überkommen haben; es hat auch seine hebräische Form vollkommen beibehalten: qinnamôn (קִנָּמוֹן, aramäisch qûn'ma, קוּנְמָא), der Bildung nach ein Collectivname, wie 'izzabôn (עִצָּבוֹן), sikkarôn (זִכָּרוֹן), von (einem ursprünglichen Sägolatnomen) qénem (קֶנֶם). qanam (קָנַם) hält Delitzsch (Hohel. 4, 14, S. 78) für eine secundäre Bildung von (קָנָה), wie bam (wovon bamah, בָּמָה) von bâ (בָּא). Er combinirt damit auch das syrische qĕnûmo (persona subsistens, im Arabischen 'aqnûm-un, personne, hypostase, Cuche). Die Grundbedeutung ist „gerade aufstehen“, qaneh, Rohr, arabisch qanâ-n, qanât-un, Speer; daß damit canna, canistum, κάνναι (κάναι), κάνεον u. s. w. zusammenhänge, unterliegt keinem Zweifel. Da qinnamôn eine „Zusammenfassung von Rohren (aufgerollten Rinden)“ bezeichnete, also zunächst ein allgemeiner Ausdruck war, fügte die Gesetzesstelle noch bésem (בֶּשֶׂם, Duft der Balsamstaude, basam, dann allgemein Wohlgeruch) hinzu, ein Zusatz, der später, wo sich die Bedeutung von qinnamon fixirte, überflüssig wurde. Eine andere Erklärung hat man aus dem Malaischen versucht. Nach Marshall heißt sie bei den Malaien kaschu manis, „süßes Holz“, von cau, cayu, caschu, „Holz“, und von nama oder mana, „süß“ (Ritter VI, 125). Diese Ableitung (die schon frühe gemacht wurde, Reland, Dissertt. misc. III, p. 63. 72) hat Knobel wieder aufgenommen, ohne Nachfolger zu bekommen; auch Lassen hält qinnamôn für semitisch.

Die Kassia erscheint als viertes Ingrediens des heiligen Oeles unter dem Namen qiddah (קִדָּה). Dioskorides nennt eine Sorte der Kassia kitto (ἡ κίττω, 1, 12). Die etymologische Bedeutung ist der Sache entsprechend, weil das aramäische qadad, wofür der Syrer auch qadar hat, „spalten, zertheilen“ (vgl. das arabische qadda, 2. conj., découper les viandes en longues tranches et les faire sécher à l'air ou à la fumée, Cuche) die Gestalt der rissigen Rinde charakterisirt. Im Hebräischen erhielt sich das Verbum qadad nicht; an seine Stelle trat neben anderen das Verbum qaza (קָצַע), woraus die Nominalform qĕzîah (קְצִיעָה, im A. T. nur Ps. 45, 8 und im Plural, weil qĕziah ein nomen unitatis ist) gebildet wurde, die leicht erkennbar dem griechischen κασία, κασσία zu Grunde liegt. Die LXX haben קִדָּה an erster Stelle (Exod. 30, 24) mit ἶρις gegeben. Die Iridäen (Schwertliliengewächse) sind vornehmlich in wärmeren Strichen der gemäßigten Zone einheimisch. Die Wurzelstöcke enthalten Stärkemehl, scharfes Weichharz und ätherisches Oel, weßhalb sie als Nahrungsmittel, Salbe und Oel verwendet werden. Nach Plinius wurde das beste Irisöl (irinum) in Leukas und Elis bereitet und zu eben diesem Zwecke die Iris cultivirt. An zweiter Stelle (Ez. 27, 17;

im Hebr. 19) haben auch sie κασία, wie der Syrer, Onkelos, Jonathan und die Vulgata schon das erstemal übersetzen. Nach den Rabbinen aber wäre weder die eine noch die andere Pflanze gemeint, sondern der Ingwer, zingiber officinale, einheimisch in Ostindien, dessen blaßgelbes Oel ein beißendes, scharf schmeckendes Aroma hat. Der Ingwer ist nächst Pfeffer das gewöhnlichste und wohlfeilste ausländische Gewürz, wird aber vorzugsweise als officinelle Materie verwendet. Ingwer ist das griechische ζιγγίβερις (Plin. zimpiberi, alii zìngiberi) und dieses hinwieder das sanskritische çringavêra (Hornträger, arabisch sanǵabìl, Lassen I, 285). Knobel (zu Exod. l. c.) schlägt die von Forskal (Flora p. 172) erwähnte und kâḍî genannte südarabische keura vor, arbor splendidissima, an der aber nur der Wohlgeruch gerühmt wird; von einem Oele, das man daraus bereite, oder von einer andern Verwendung weiß Forskal nichts zu berichten. Endlicher führt die keurva (sic) unter den Pandaneen (pandaneae) auf, n. 1711. Leunis § 671: „Die Blüthen werden des Wohlgeruches wegen in Wohnungen aufgehangen, die Blüthenknospen, auch der untere Theil der Blätter, als Gemüse gegessen.

Kalmus. 21. Das dritte Ingrediens des heiligen Oeles war der wohlriechende Kalmus (calamus odoratus), der, aus Indien, China und Cochinchina stammend, noch jetzt einen Gegenstand des innerasiatischen Handels bildet und mit der Bagdader Karawane nach Damaskus kommt (Ritter XVII, 1396). Er wurde wegen seines außerordentlichen Aromas in der alten Welt sehr hoch geschätzt und vielfach verwendet. Theophrastus (9, 7) führt den Kalmus (κάλαμος) neben der Kassia, dem Zimmt, der Myrrhe und anderen unter jenen Pflanzenstoffen auf, die zur Balsambereitung dienen (οἷς μὲν οὖν εἰς τὰ ἀρώματα χρῶνται). Dasselbe thut Plinius (15, 7), Dioskorides, Plutarch und Polybius, der ihn deßwegen Salbenkalmus (κάλαμος μυρεψικός, calamus unguentarius, 5, p. 390) nennt. Daß man ihn gleicherweise zu Incensen benützte, sagen nicht bloß die heiligen Schriftsteller (Jes. 43, 23. 24; Jerem. 6, 20), sondern auch die profanen; Dioskorides 1, 17: „Wegen seines Wohlgeruches wird der Kalmus Ueberschlägen (μαλάγματα, aufgelegte Pflaster) und Räucherwerken (θυμιάματα) beigemischt." Der medicinale Gebrauch der Wurzel, wo aber der gemeine, auch bei uns wachsende Kalmus mit einbegriffen ist, war zu jeder Zeit beim Volke derselbe; er gilt als vorzüglich zur Stärkung des Magens. „Die Wurzel erwärmt den Magen und ist gegen viele innere Leiden gut" (Dioskor. 1, 2). Die Heimath des wohlriechenden Kalmus ist, wie schon Dioskorides richtig angibt, Indien (φύεται ἐν Ἰνδίᾳ, 1, 17); Plinius benennt noch Kolchis, nebst diesem Galatien und Kreta; Theophrastus sagt: „Der Kalmus wächst jenseits des Libanon in einem großen Sumpfe und erfüllt, wenn er trocken ist, die Luft mit Wohlgeruch" (9, 7). Er meinte damit den See Kedes bei Homs (Emesa, Emisenus lacus). Dasselbe wiederholt Polybius: „In der Verengung zwischen dem Libanon und Antilibanon stehen Sümpfe und Seen, aus denen man den wohlriechenden Kalmus sammelt" (5, 45, 8). Gegenwärtig wird er nirgends in Syrien gefunden (no aromatic reeds have been found in Syria, but there are several in India, Tristr.). Die Nachricht der Alten scheint auf einem Irrthum zu beruhen, denn die Israeliten und Phönicier bezogen ihr Kalmusgewürz von weiter her. „Wozu mir Weihrauch, der aus Saba kommt, und das feine Würzrohr aus fernem Lande?" spricht Gott durch den Mund des Propheten Jeremias (6, 20); nach Tyrus brachten arabische Karawanen Kassia und Kalmus (Ezech. 27, 19).

Der Kalmus gehört in die Familie der Aroideen (aroideae, schilfartige Wasserpflanzen, genauer der orontiaceae), deren etwa 250 Arten mit Aus-

nahme einiger wenigen Familien, darunter der acorus (Kalmus), vorzugsweise den tropischen Ländern angehören. Der gemeine Kalmus hat einen zusammengedrückten, 90—120 cm hohen Schaft und einen außen grünen und rosenrothen, innen weißen, durch zahlreiche Luftröhren schwammigen Wurzelstock (Rhizom), der im Frühjahr oder Herbst gesammelt, geschält, gespalten und getrocknet wird. Destillirt man die frische Kalmuswurzel, so erhält man das Kalmusöl, das zu Parfumerien vielfach verwendet wird. Ein Pfund frische Kalmuswurzel liefert 17 Gran Oel. Der ostindische Kalmus unterscheidet sich vom gemeinen durch seine zartere Gestalt und seinen Wohlgeruch. Calamum verum et Indicum ab acoro vulgari genere non differre, observant botanici recentiores, minorem esse Indicum omnibus partibus et teneriorem foliis ipsoque calamo, confirmat Melchior Guilandinus, a nostratibus, inquiens, calamus non differt Indicus nisi odore, confirmat etiam ipsa planta, quam nuper vidi apud amicissimum Linnaeum in herbario Ceilanensi amplissimo rarissimoque D. Pauli Hermanni (Cels. 2, 329).

Der hebräische Name für Kalmus lautet an der Hauptstelle (Exod. 30, 23) qĕneh bósem (קנה בשם) „Rohr des Wohlgeruchs" (LXX κάλαμος εὐώδης, Vulgata calamus allein). Statt des Nomens (bósem) setzte Jer. 6, 20 das Adjectiv tob (טוב) „das feine, vorzügliche Rohr" (calamus suave olens, Vulgata); sonst lesen wir nur qaneh (קנה, calamus), weil der Zusammenhang über die Beschaffenheit des gemeinten Rohres keinen Zweifel ließ. Da eine vollkommene Uebereinstimmung in der Benennung der Pflanze herrscht, haben wir keinen Grund eine andere Pflanze dafür zu substituiren, andropogon schoenanthus) wohlriechendes Bartgras, Tristram, p. 439; Oken, III, S. 399; Haneberg, Rel. Alterth. S. 240), oder irgend eine der Amomeen (Delitzsch zu Js. S. 431).

Von weiteren ausländischen Wohlgerüchen werden noch genannt Narde und Aloe.

22. Die innige, zarte und reine Liebe der Braut im Hohenliede wird Narde.
mit dem Dufte einer Narde verglichen (1, 12; 4, 13, 14). Maria übergoß Haupt und Füße Jesu mit kostbarem Salböl ächter Narde (Marc. 14, 3; Joh. 12, 3). Narde hießen bei den Alten mehrere wohlriechende Pflanzen aus der Familie der Baldriangewächse (valerianae). Es gab eine gallische, syrische, vorzugsweise aber indische Narde, die eigentlich „ächte (πιστικός) Narde", nach ihrem botanischen Namen nardostachys (ναρδόσταχυς) jatamansi (Dschatamansi, ein bengalisches Wort). Sie hat einen geraden, bis 2 Fuß hohen Schaft, kurze, dicke, lanzettförmige Blätter, purpurrothe Blüthenbüschel und haarige, einer grünen Weizenähre ähnliche Wurzeltriebe, die aus einem faserigen Wurzelstocke aufgehen, weßhalb sie die Araber mit dem Schweife eines Hermelins oder Wiesels vergleichen. Nur die den jungen Schaft einschließenden Wurzelblätter werden mit einem Theile der Wurzel ausgerissen, getrocknet und versendet. In den westasiatischen Handelsstädten, vorzüglich Damaskus und Tarsus, wurden daraus Oele oder Balsam bereitet und in Alabastervasen und Riechflacons gefaßt. Nach Lassen (I, 288) liefert der haarige Theil unmittelbar über der Wurzel das Aroma. Man rechnet dazu aber auch zugleich die Wurzel, worauf der Name Kattyburine (καττυβουρίνη, Gegend in Indien, im Periplus, vgl. Benseler, Griech. Eigennamen, I, 637) hinweist, da dieses Wort aus dem sanskritischen katu (wohlriechende Wurzel) und bhuri (viel) entstanden ist. Die Narde ist vorzugsweise eine Gebirgs-

pflanze; sie liebt trockenen Boden und kommt im nördlichen und östlichen Indien, nicht in der feuchten Niederung des Ganges vor. Arrian (Exped. VI, 22) erzählt, daß phönicische Kaufleute, die dem Heere Alexanders folgten, in der Gedrosischen Wüste (Gedrosia, ein Theil des heutigen Beludschistan) ganze Ladungen Myrrhenharzes und Nardenwurzeln gesammelt hätten. Viele habe das Heer zertreten und dadurch die Gegend weithin mit Wohlgeruch erfüllt; so groß sei die Menge derselben gewesen. Das aus der Narde gepreßte Oel war reine Nardenessenz; Nardenbalsam dagegen wurde auch mit anderen Stoffen gemengt, was zu Fälschungen vielfach Veranlassung gab (Plin. 12, 26). Wenn Judas eine Litra Narde (λίτρα, das griechische Pfund, nicht ganz $1/2$ Pfund Zollgewicht) zum Werthe von 300 Denaren (75 Schekel, 200 M.), Plinius eine Libra (das römische Pfund $2/3$ Pfund Zollgewicht) zu dem von 100 Denaren anschlägt, so liegt der Grund wohl darin, daß Maria reines Nardenöl verwendete, Plinius den weniger kostbaren Balsam vor Augen hatte. Mit Oel oder Balsam wurden Gäste vor dem Mahle (Assyriaque nardo potamus uncti, Hor. Od. II, 11, 15) oder nach dem Mahle parfümirt. Horaz sagt scherzhaft zum Arzte Virgilius: „Durst bringen die Zeiten mit sich; doch begehrst du Wein, den man in Cales preßt, verdien' ihn mit Narde dir. Ein Onyxfläschchen zaubert ein Faß (cadum) hervor" (Od. IV, 12, 13—17), d. h. um ein Onyx-(Alabaster-)Fläschchen erhältst du einen Cadus (eine griechische Amphora, 3 urnae) des besten Weines.

Narde (nardus), hebräisch nerd (נרד, plur. נרדים, nĕradim), altarabisch nardîn, ist das indische naladâ (Duft spendend, nala, Duft), das im Persischen narada wurde (Lassen I, 289). Im Neuarabischen heißt die Narde sanbala (sanbalat-un, Cuche, sunbalat-un, Freitag) hindi, „die indische Aehre". sanbalat ist das hebräische schibboleth.

Aloe. 23. Das vielgepriesene, wohlriechende Aloeholz, die biblische Aloe (nicht zu verwechseln mit der beliebten Culturpflanze Aloe, die eine Liliacee ist) scheint von drei Bäumen herzurühren, die verschiedenen Ordnungen angehören: von aloëxylon, eine Cäsalpinie, excoecaria, eine Euphorbiacee, und aquilaria, eine Gyrinopee (gyrinops). Obwohl seit den ältesten Zeiten ein berühmtes Aroma, sind die Bäume selbst wegen der Unzugänglichkeit der Länder wenig bekannt. Die erste Art, die eigentlich kostbare Aloe (aloëxylon agallochon) findet man nach dem Zeugnisse des Naturforschers Loureiro, der lange Zeit in Cochin-China lebte, nur hier, und auch da bloß in den Bergen von Tsiampa (Champa), was schon M. Polo (III, 29) berichtet (vgl. Gildem. de reb. Indicis, p. 69, der beifügt: ad hoc agallochum etiam poeta Lusitanus alludere videtur his versibus X, 129: Vês corre a costa que Champá se chama Cuja mata he do páo cheroroso ornada — siehe an Champas Küste strömt (des Mecons Fluth), dessen Wald mit duftendem Holze geschmückt ist), sowie der Pater Alexander de Rhodes (1640), da die Provinz Rhatrang, wo er den Aloebaum kennen lernte, den die Eingeborenen Calamba nennen, an Champa grenzt. Das Holz soll in seinem gesunden, natürlichen Zustande geruchlos sein, und erst im Alter durch Krankheit an den untersten Theilen wohlriechend werden, indem sich da ein schwarzes, dickliches, concretes Oel ansammele, das dem Holze ein schwarzes, geflecktes Ansehen gebe. Finlayson hält es für einen Ausweg der Natur, auch noch die schwache, absterbende Pflanzenfaser stützen zu wollen, wie das Blut der Thiere sich bei

äußerster Schwäche noch in die innern Hautgefäße zurückziehe. Wenn Andere sagen, die in der Erde modernde Wurzel enthalte das Aroma, so kommt dieß wohl auf das nämliche hinaus. Damit hängen auch die verschiedenen Benennungen, welche im Sanskrit dem Aloeholze, außer dem gewöhnlichen agaru, aguru (nicht schwer) gegeben werden: anârjaga (im Lande der Nicht-Arja erzeugt), kriniga (wurmerzeugt), vâjasa (alt, Lassen I, 285). Der Geruch dieses Holzes, sagt de Rhodes, ist wunderbar, stärkt das Herz, verwahrt gegen viele Gifte, ist sehr officinell und so geschätzt, daß man es im Lande selbst mit Gold aufwiegt (Ritter IV, 934). Man zahlt in Cochin-China für das Pfund 5 bis 15, in Japan sogar 200 Ducaten. Demnach begreift sich wohl, daß dieses Aroma bei uns zu den größten Seltenheiten gehört und nur hie und da als Geschenk eines orientalischen Machthabers zum Vorschein kommt. Eine weniger kostspielige Sorte ist das bisamartige Aloeholz, Agallochеholz (excoecaria agallache, Linn.) aus der Familie der Wolfsmilchgewächse, dessen Milchsaft bei alten Bäumen sich zu Harz verdichtet. Das Holz ist faserig, mäßig harzreich, moschusartig von Geruch und gewürzhaft, nicht bitter von Geschmack; es verbreitet, auf heißes Eisen gelegt, einen überaus lieblichen Duft. Der frische Milchsaft ist so scharf, daß jene, die beim Fällen des Holzes beschäftigt sind, leicht entzündete Augen bekommen und selbst blind werden, daher sein Name excoecaria (excoecans, blindmachend). Der Baum wächst auf den Molukken und in Hinterindien. Gesenius sah ein Stück dieses Holzes im Britischen Museum (valde nodosus, gibberosus, excavatus, foraminumque plenus, ut coralii fere speciem prae se ferat. thes. I, 33). Das dritte endlich, das sogenannte Adlerholz, stammt von zwei Arten der aquilaria (vom Geschlechte der gyrinopeae), nämlich der aqu. agallochum (Roxburgh), in Ostindien und China einheimisch, und der auf der Halbinsel Malaka wachsenden aqu. malaccensis (Lamark), auch ovata (Cuv.). Das Holz dieser gewaltigen Bäume, die eine Höhe von 60, nach Tristram (p. 333) selbst von 120 Fuß erreichen, ist knotig, schwer, grau schwärzlich, bitter schmeckend, wenn erwärmt, von angenehmen Geruche (from which a costly perfume is extracted). Es diente als Medicin, Weihrauch und Specerei bei Leichenfeiern, wie man Joh. 19, 39 sieht, wo die Aloe ausdrücklich genannt wird und sicher die aquilaria gemeint ist, da die Beschreibung des Agallochon bei Dioskorides am besten auf sie übertragen werden kann: „Es (das Agallochon, ἀγάλλοχον) ist ein Holz, das aus Indien und Arabien gebracht wird, dem Holze der Thuja ähnlich, punktirt, wohlriechend; es wird gekaut, um den Mund wohlriechend zu machen, als Räucherwerk verwendet, in manchen Fällen auch als Arznei" (1, 21). Welche Sorte in den übrigen Stellen, in den Psalmen, den Sprüchen, den Worten Bileams: „gleich den Aloebäumen, die der Herr gepflanzt hat, gleich den Cedern am Wasser" (Num. 24, 6), bezeichnet sei, entzieht sich unserer Kenntniß; immerhin mochte der prachtliebende Salomo unter seinen Kostbarkeiten auch die echte Aloe haben.

Der hebräische Name für Aloe ist 'éhel (אהל, vgl. das talmudische ohöla, syrisch ohlo) nur im Plural vorkommend ähalim oder ähaloth (אהלים, אהלות) vom sanskritischen aguru (agaru). „Man ist einig, daß es (aguru) das ahalim oder ahaloth der Hebräer sei" (Lassen I, 286). Gildemeister (Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci

et opuscula inedita, Bonn 1838, p. 65) combinirt das griechische ἀγάλλοχον mit dem prâkritischen agarurukkha, accedente vulgari literae caninae (d. i. r) in l mutatione. Die Malayen sprechen agila statt aguru, das die Portugiesen aquila schrieben; daraus entstand die Benennung aquilaria, Adlerholz (bois d'aigle, eagle wood). Die gewöhnliche unter den vielen arabischen Benennungen ist 'ud (עוד, d. i. Holz, das Holz im eminenten Sinne); der Perser hat den indischen Namen beibehalten. Die Benennung Aloe, ἀλόη, stammt zunächst vom syrischen oḥlo; da die Aspirata in der Mitte nicht ausgedrückt wird: alo-e = ohlo-e. Das Wort bezeichnet indeß bei den Klassikern im Unterschiede von ἀγάλλοχον unsere (Kaktus-)Aloe, welche seit den ältesten Zeiten als ein Arzneimittel sehr geschätzt und wegen der Bitterkeit ihres Saftes sprüchwörtlich war: „bitterer als Aloe" (πικρὸν ὑπὲρ ἀλόης, Plut. Praec. conjug. 141 F, plus aloës quam mellis habet, Juv. 6, 180); daß aber in der Volkssprache aloë auch das Aloeholz bezeichnete, ergibt sich nicht bloß aus Joh. 19, 13 und dem spätern ξυλαλόη (Holzaloe, von Aëtius), sondern wohl auch aus dem Umstande, daß Aloe neben Zimmt und Safran in den Wein gemischt wurde (Plut. Symp. 693 c.). Wetzstein (zu Delitzsch, Hohelied, S. 167) combinirt אהלות mit הל (hêl), verkürzt aus אהל (öhêl), dem heutigen arabischen Namen der Cardamome mit der Bemerkung, daß die gestoßene Cardamome eine der gewöhnlichen Ingredienzien des arabischen Kaffees sei. Die verschiedenen Cardamomen (Leunis, Synopsis der Pflanze, S. 1082; Endlicher, Gen. plant. p. 223, n. 1626: herbae inter tropicos veteris orbis indigenae; Malabar, Küste von Guinea, Ostindien) liefern ätherisches Oel mit kampherartigem Geruch und Geschmack, werden aber mehr diätetisch verwendet, als zu Balsam oder Räucherung gebraucht.

Maulbeerbaum. 24. Der Maulbeerbaum (morus) bildet seit der Zeit, da Mönche dem Kaiser Justinian (555) die Seidenraupe aus Indien gebracht haben, für Vorderasien und die europäischen Mittelmeerländer eine Hauptquelle der Industrie und des Wohlstandes. Procopius, der uns diese folgenreiche Uebertragung berichtet (de bello Goth. 4, 17), nennt den Baum, von dessen Blättern die Raupe sich nährt, Sykamine (συκάμινος), sagt aber nicht, daß er zugleich mit dem Würmchen aus Indien oder China gekommen sei, sondern setzt seine Bekanntschaft und seine Einbürgerung im Abendlande voraus, die auch in der That eine unvordenkliche war; denn die Sykamine ist der uns wohlbekannte weiße Maulbeerbaum (morus alba), der neben dem ihm nahe verwandten schwarzen Maulbeerbaume (morus nigra) seine ursprüngliche Heimath in Persien hatte, sich aber ostwärts und insbesondere westwärts über die Euphratländer und Vorderasien in großer Anzahl verbreitete und bald wild fortwuchs, bald cultivirt wurde, da er, als Baum gezogen, eine bedeutende Höhe erreicht, ein gelblich gestreiftes, ziemlich hartes, zu feinern Arbeiten sehr geeignetes Holz hat und Früchte trägt, die als beliebte Speise, als kühlendes Getränk (Scherbet) und kräftig wirkendes Heilmittel noch immer einen bedeutenden Handelsartikel auf allen Bazaren des Orientes bilden, in Persien und einem Theile des nördlichen Indiens und Arabiens, wo die Bäume eine außerordentliche Größe erreichen (Ritter XIII, 63), zur täglichen Nahrung dienen (XVII, 1, 484) und durch medicinische Verwendung, die sich auf Blätter, Rinde und Wurzel erstreckt, auch wenn man den Genuß der frischen Beeren nicht empfiehlt, sehr nützlich werden. „Der Maulbeerbaum (μορέα), sagt Dioskorides (1, 180), welche auch Sykaminea (συκαμινέα) heißt, ist ein bekannter Baum, dessen Frucht dem Magen schlecht bekommt, dagegen frisch und getrocknet, sowie auch die Rinde, die Blätter und der Wurzelsaft, als Arznei dient." Früher wurde der schwarze Maulbeerbaum wegen seiner schmackhafteren Beere dem weißen vorgezogen, jetzt haben sie wegen des Laubes ihre Rollen ge-

wechselt, weil die Seidenraupe das Blatt des ersten Baumes verschmäht. Die ausgebreitete Cultur des Maulbeerbaumes macht in Syrien, wie anderswo die der Baumwollstaude, den größten Reichthum des Landes aus, doch immer so, daß neben dem weißen auch noch der schwarze Maulbeerbaum gehegt wird und beider Früchte auf den Markt kommen. „Unter den angebauten, aber wie verwildert wachsenden Bäumen in den Gärten von Aleppo sind der weiße und schwarze Maulbeerbaum, die große, treffliche, übersüße, delicate Früchte geben, welche getrocknet (et-Tutnaschyf) auch im Winter genossen werden" (Ritter XVII, 2. 1727). In gleicher Weise enthalten die schönen Haine um Gaza neben Oel- und Feigenbäumen die Sykomore und den Maulbeerbaum, und ist er überhaupt in Palästina ein gewöhnlicher Baum (Tristram 396 trees are common in Palestine), dessen Früchte bei der jetzt sehr vernachläßigten Seidenzucht (Ritter XVI, 51 und 283) werthvoll sind und zu Damascus in großen Quantitäten verkauft werden.

Von dem Maulbeerbaume deuten die Rabbinen den hebräischen Ausdruck baka' (im Plural beka'im, בכא, בכאים), der 2 Sam. 5, 23 und in der Parallele 1 Chron. 14, 14 offenbar Bäume bezeichnet, von den LXX aber (zu Chron. l. c.) mit „Birnbaum" (ἄπιος, pirus) übersetzt, von den Neueren gern mit dem der Balsamstaude ähnlichen, in der Umgebung von Mekka wachsenden Baka-(baka'-)strauche nach seiner arabischen Benennung (eine botanische scheint er noch nicht gefunden zu haben) identificirt wird (Celsus 389 mit Berufung auf Abu'l Fadl: baka nota est arbor in Mecca et tractibus vicinis ect.; Gesen. Thes. I, 205 und die Erklärer). Der Gleichlaut der Namen hat etwas Bestechendes; wie sollten aber auf der Rephaim-Hochebene bei Jerusalem, wo jene Bäume standen, Balsamgesträuche Arabiens, jenseits der Wendekreise, in der tropischen Zone fortkommen? Daran ist also nicht zu denken; da aber auch die Uebersetzung der LXX ohne Beleg ist, indem sie zu 2 Sam. l. c. übersetzen: „nahe am Klageorte (πλησίον τοῦ κλαυθμῶνος)" und Josephus ihnen folgt („im sogenannten Klagehaine, ἐν τοῖς ἄλσεσι τοῖς καλουμένοις κλαυθμῶσι, in sylva quae vocatur planctus," Alterth. 7, 4, 1, I, f. 371) und die Cultur des eigentlichen Kernobstes im alten Palästina so sehr zurücktrat, daß wir, mit etwaiger Ausnahme des Apfels, keine Spur davon finden: so empfiehlt sich immer noch am meisten die rabbinische Uebersetzung (vgl. Zunz, Die 24 Bücher der hl. Schrift, Berlin 1843). Zwar fehlt auch dieser eine anderweitige Bestätigung, aber es spricht dafür doch der Umstand, daß die Rephaimebene, die den Uebergang vom Gebirge Juda in die philistäische Niederung bildet, ein günstiges Terrain für den Maulbeerbaum war und in der That an ihnen reich gewesen zu sein scheint. Die Syrer zeigten vor der Schlacht bei Bethzacharia, in welcher Eleazar, der Bruder des Judas Makkabäus, den Heldentod fand, Trauben und Maulbeeren-Most (ἔδειξαν αἷμα σταφυλῆς καὶ μόρων) den Elephanten, um sie durch Weckung der Begierde darnach in Wuth zu versetzen (1 Macc. 6, 30). Da sich nun die Heere immer aus dem Lande verproviantirten, wo Krieg geführt wurde, das Schlachtfeld von Bethzacharia inmitten zwischen dem Höhenzuge, der Hebron umgibt, und jenem, der die Rephaimebene einschließt, liegt: dürfte die Folgerung auf das Vorhandensein bedeutender Maulbeerpflanzungen vollkommen berechtigt sein. Name des Maulbeerbaumes.

Der Maulbeerbaum heißt im Arabischen und bei den Talmudisten tût (תות), ein ursprünglich persisches Wort (siah tut, der schwarze Maulbeerbaum) von dunkler Etymologie; im Sanskrit aud (Maulbeerbaum). Welche Autorität Ritter hatte, der das Wort tut auch dem Indischen vindicirt, weiß ich nicht. Vielleicht bezeichnete tut den Baum und baka (wofür das Mascul. des Plurals spräche) die Frucht. Es scheint ein Fremdwort zu sein, das wegen seines Gleichklanges mit dem ächtsemitischen bakah (bakaj, fließen, weinen) leicht Eingang fand. Ob baka mit dem (etymologisch ebenfalls dunkeln) lateinischen baca (bacca, Beere), sowie ob mör-us (μορ-ον) mit mĕlas (μέλ-ας, schwarz) zusammenhänge, muß ich Anderen zu entscheiden überlassen. Das sanskritische pakvah in der Bedeutung „reif" gehört nicht hieher, weil es ursprünglich „gekocht"

(pach, kochen) heißt. Bopp (p. 267 b) combinirt baca mit 'baks, primitive 'bag, edere, φαγ-, bacca per assimilationem e bacsa.

Sykomore, Maulbeer-feigenbaum.

25. Zur nämlichen Familie (moraceae), aber einer andern Gattung, gehört, wie wir schon bemerkt haben und der Name anzeigt, die in den heiligen Büchern öfter vorkommende Sykomore (συκό-μορον), Maulbeer-Feigenbaum. Vom ersten hat sie Blatt und Aussehen im allgemeinen, vom zweiten die Frucht, von beiden aber unterscheidet sie die große Empfindlichkeit gegen Kälte. Da sie vorzugsweise in Aegypten wächst, welches hieroglyphisch geradezu das Land der Sykomoren (nuhet, copt. nuhit) heißt, nennt sie Theophrastus die ägyptische Sykamine (ἡ ἐν Αἰγύπτῳ συκάμινος) gegenüber der einheimischen (ἡ ἐνταῦθα συκ.), worunter er den Maulbeerbaum versteht. Die Sykomore (ficus sycomorus, ägyptischer Feigenbaum) wird ein mächtiger Baum von 50 Fuß Höhe, dickem Stamme, weitausgebreiteter, schattiger Krone, herzförmigen, glatten, dunkelgrünen Blättern. Man liebt ihn an Wegen, und arabische Kaffeeschenken breiten sich gerne unter seinem wohlthuenden Schatten aus. Die herrliche, eine Stunde lange Allee von Kairo nach dem Lustschlosse Schubra wird von gewaltigen Sykomoren und einer eigenen Gattung großer Akazien gebildet. Am berühmtesten ist die uralte Sykomore im Garten von Matarie (matarîjeh, d. i. frisches Wasser) in Unterägypten. Sie ist Christen und Mohammedanern ein ehrwürdiger Baum, weil die heilige Familie auf der Flucht nach Aegypten unter ihr ausruhte, und ihren Durst zu stillen, wunderbar eine Quelle, ehemals die einzige in ganz Aegypten, entsprang (Gedenkb. I, 191). Da der Baum knorrig ist und seine Aeste tief unten sich abzweigen, kann er leicht erklettert werden (Luc. 19, 4). Gegenwärtig sieht man in Palästina nur hie und da bei Jericho, im Wadi Kelt und an der Meeresküste alte, verkümmerte Sykomoren, ehemals aber wurden sie in der Sephela, im Ghor und in der phönicischen Ebene sorgfältig cultivirt. „Salomo machte in Jerusalem das Silber gleich den Steinen und die Cedern gleich den Sykomoren in der Sephela wegen der Menge", sagt die heilige Schrift, um seinen Reichthum recht anschaulich zu schildern (1 Kön. 10, 28). David bestellte eigene Aufseher für seine Sykomorenwaldungen in der Niederung (Sephela, 1 Chron. 27, 28), und die alte Stadt Sykaminus beim heutigen Chaifa hatte von den sie umgebenden Sykomoren den Namen erhalten.

Frucht der Sykomore.

Die Frucht, etwas kleiner als die Feige, an Gestalt, Geschmack und Geruch ihr ähnlich, mundet nicht Allen und steht jedenfalls ihrer edlen Schwester nach; doch hat sie an Hasselquist, der den Baum ausführlich beschreibt, einen warmen Vertheidiger gefunden (ego ab ejus esu nonnisi difficulter me retinere potui, p. 538). Nicht so Olivier: ses fruits sont mal-sains et ont un goût fade, peu agréable, 3, p. 305, und Tristram the fruit, insipid and woody, p. 399). Die Früchte werden einige Tage vor der Ernte aufgestochen, damit sie, sagen einige, reif, andere, damit sie schmackhaft werden. Das letztere ist richtiger, weil durch den Stich der scharfe, saure Saft abgeleitet wird; doch hängt dieß selbstverständlich auch mit dem reif werden zusammen; saure Früchte heißt man unreif, wenn auch der Same in ihnen vollkommen gereift ist. Der Baum trägt fast ununterbrochen fort Früchte; schon Theophrastus sagt: „Hat man die reifen abgenommen, so wachsen dreimal und öfter wieder neue an derselben Stelle" (4, 2), und Plinius: „Die Blätter des Sykomorenbaumes

(ficus aegyptiaca) sind denen des Maulbeerbaumes ähnlich. Seine Früchte werden nicht reif, wenn sie nicht mit eisernen Häckchen geritzt sind; so aber können sie in Einem Sommer sieben Ernten geben (13, 7. 14, vgl. Tristram: the Sycomore bears continuously, and I have gathered the figs from November to June. p. 400). Ungleich wichtiger wurde der Baum für Palästina, wie für Aegypten, durch sein leichtes und festes Holz, das fast unverweslich, wovon die mehrtausendjährigen Mumiensärge noch Zeugniß ablegen, zu Bauwerken vorzüglich geeignet war. Darum ist es sehr bezeichnend und ächt poetisch, wenn der Prophet die hochmüthigen Bewohner von Samaria sprechen läßt: „Ziegel fielen ein, mit Quadern bauen wir auf; Sykomoren wurden umgehauen, Cedern setzen wir an ihre Stelle" (Jſ. 9, 9).

Name der Sykomore.

Der semitische Name für die Sykomore ist schiqmah (שִׁקְמָה, nur im Plural vorkommend שִׁקְמִים und שִׁקְמוֹת), der neuarabische gummeis-un, gummeisâ, doch hörte Forskal den Baum auch soqan nennen, und hat der Kamus sauqam-un (arbores magnae, Freitag). Die Etymologie des Wortes ist dunkel, sicher dagegen, daß es dem griechischen συκάμινος zu Grunde liegt, und möglich, daß wir in σῦκον ein verstümmeltes schiqmah haben. Eine specifische Bezeichnung der Frucht war balas (im Aethiopischen balasa, die Feige und der Maulbeerfeigenbaum, arabisch balas-un, ficus morifolia, et in genere ficus, Freitag nach Forskal), die sich aber im Nordsemitischen nur als verbum denom. (Feigen pflegen, durch Anstechen zur Reife bringen) erhielt. Die nominale Bedeutung trat dabei so sehr zurück, daß man balas schiqmim so gut sagen konnte, wie wir: „ein Feld ackern." Für die Nordsemiten war balas (בלס) ein archaistisches Wort. Amos nennt sich 7, 14 einen bôles schiqmim, was die LXX treffend: κνίζων συκάμινα (Vulg. vellicans sycamina, Feigen ritzend) übersetzen. An „Feigenesser" (Maulbeerfeigen pflückend, davon lebend, Keil zu Amos l, c.) kann wohl so wenig gedacht werden, als an eine Ableitung vom arabischen baṣala (2. conj., hebräisch phazal, פצל, Hitzig), denn „abrinden" (decorticare) hat mit „aufstechen, aufritzen" nichts gemein. Hieronymus trägt gegen die Uebersetzung sycamina Bedenken: quia solitudo, in qua morabatur Amos, nullam hujuscemodi gignit arborem. Auf den Höhen von Thekue (Thekoa) wuchsen sicher nie Sykomoren, darin hatte Hieronymus vollkommen recht, aber das Ghor ist ganz nahe bei Thekoe; hier konnte Amos Hirte und nebenbei auch Gärtner sein.

26. Die alpine Bodengestaltung von Palästina ermöglicht trotz der südlichen Lage das Gedeihen auch solcher Pflanzenformen, die ihre Heimath vorzugsweise in dem kältern Theile der gemäßigten Zone haben, nämlich unsere Obstbäume. Indeß wurden die meisten von den jetzt über Syrien verbreiteten Sorten verhältnißmäßig spät dahin verbracht und die andern schon frühzeitig eingewanderten nur an den ihnen besonders zusagenden Orten cultivirt, weil die Obstbäume ohne Pflege bald verwildern, und insbesondere in heißen und trockenen Gegenden nur kümmerlich fortkommen und ein dürftiges Aussehen haben. Der Birnbaum wird in Griechenland bis heute noch nicht gepflanzt, er gedeiht wenig und seine Frucht verholzt sich (Holzbirne). Wir erfahren auch in der That aus den heiligen Urkunden so wenig von ihnen, daß gleichsam nur je ein Repräsentant der drei Hauptsorten: der Apfel-, der Mandel- und der Nußbaum namentlich erwähnt werden, dazu die Pistacie, die schon ein ganz südliches Gewächs ist.

Wie allmählig und langsam die Obstbäume aus ihrer persischen, armenischen und pontischen Heimath nach den südlichen und westlichen Ländern auswanderten, sieht man an den spärlichen Nachrichten der ältern griechischen Schriftsteller. Homer kennt außer der Rebe, Feige, Olive und Granate nur

den Apfel und die Birne als in Gärten gezogene Früchte; Stesichorus (um 600 v. Chr.) nennt noch den Quittenbaum (κυδώνια μῆλα), Empedokles (450) ganz allgemein „kräftig wachsende Aepfel“. Erst Aristoteles, Theophrastus und Athenäus machen uns mit den Pfirsichen, Pflaumen, Aprikosen, der Eberesche (Speierlings-Vogelbeere, sorbus) und den Kirschen bekannt, gleich den pompejanischen Wandgemälden, die Birnen, Aepfel, Kirschen, Mandeln, Pflaumen, Pfirsiche, Granatäpfel und Mispeln darstellen. Eine Abbildung der Orange fehlt; sie war damals in Italien noch nicht bekannt. Diesen Früchten blieb meist das Siegel ihres fremden Ursprunges deutlich am Namen hängen, nur ein paar brachten es zu einer nationalen Benennung. Ganz dasselbe Gepräge fremden Ursprungs haben auch die talmudischen und arabischen Bezeichnungen des Obstes.

Apfelbaum. 26a. Der Prophet Joel (1, 12) nennt unter den verwüstet und kahl dastehenden Bäumen den tappúaḥ (תפוח); mit diesem Baume „in Mitte der Bäume des Waldes“ vergleicht die Braut im Hohen Liede (2, 3) ihren Geliebten; dasselbe Lied läßt ihn als galiläisches Gewächs erkennen und preiset seine Früchte (2, 5 und 7, 9), die in den Sprüchen als höchst kostbar erscheinen (25, 11). Die Alten übersetzten tappúaḥ übereinstimmend mit „Apfel“ (μῆλον, malum), womit sachlich die citirten Stellen vollkommen harmoniren; denn der Apfel gehört nach Gestalt, Duft und Geschmack zu den edelsten Früchten, ja zu den wenigen, gegen die man nie einen Widerwillen bekommt. Daß er im nördlichen Palästina, weniger im südlichen, gedeiht, ist Thatsache, wenn er auch nicht die Güte unserer feinsten Sorten erreicht. Entscheidend für die Uebersetzung „Apfel“ scheint mir der ächt semitische Name tappúaḥ („der Duftende“, tafaḥa Wohlgeruch verbreiten, dagegen tafaḥa anblasen, aufblasen), der sich in der nämlichen Bedeutung bis auf heute im Arabischen erhalten hat. Bocthor und Cuche haben für Apfel kein anderes Wort, als tuffâḥ (tuffâḥat-un); vergleiche dazu bei Kosegarten (Chrestom. Ar.) die kleinen Lieder (Epigramme): „Auf den Apfel (tuffâḥ-un), die Citrone (’utruǵ-un), die Aprikose (mischmisch), den Maulbeerbaum (lauz-un) u. s. w.“ (p. 174). Im Altindischen kommt ein Name für Apfel nicht vor, das hindustanische seba ist entlehnt vom persischen sêb, kurdisch sef, kabulisch suf, das Pictet ein semitisches Wort nennt (I, 239); suf = tuf (tuffaḥ). Auch im spätern Hebräisch heißt der Apfel tappúaḥ, der Quittenapfel dagegen pharisch (פריש); vgl. Maasser. 1, 3 und 4, wo zwischen tappúaḥ und pharisch genau unterschieden, der erste mit den Citronen, der zweite mit den Birnen zusammengestellt und das Wort von Bartenora durch das arabische saphar-ǵal (pl. sapharíǵ = pharisch?) erklärt wird.

Indeß kann, auch abgesehen von dieser Namensverschiedenheit der Quittenapfel (κυδωνία, eine der ältesten, vorhellenischen Städte auf Kreta) nicht wohl gemeint sein, weil er einen angenehmen Geruch, aber einen sehr herben, zusammenziehenden Geschmack hat und nur ausnahmsweise roh gegessen wird; er diente schon in der alten Welt zu Confituren und als Beigabe zu Arzneien. Man machte Oel, Honig, Most mit Quitten an (Dioskor. 1, 55; 5, 28 und 29), und Plinius sagt, daß nur eine bestimmte Sorte (die mulvianische Quitte) auch ungekocht genossen werde (15, 11). Tristram (p. 335) hält die Aprikose (prunus Armeniaca) für den tappúaḥ des Hohenliedes; Delitzsch hielt (ob noch?) die Orange für den der Sprüchwörter (goldene Aepfel). Gegen beides spricht die späte Einwanderung dieser Fruchtbäume in Vorderasien (nicht vor der Zeit Alexan-

ders), obwohl sie, acclimatisirt, vorzüglich gediehen. Das Hebräisch-Talmudische hat für Aprikose (im Arabischen, aus dem Persischen entlehnt, mischmisch) kein eigenes Wort; man zählte sie entweder zu den Pflaumen (talmudisch darmasqina, d. i. δαμάσκινα, arabisch hauch-un) oder zu den Pfirsichen (talmudisch 'apharseqin, d. i. περσικά, arabisch durraq, d. i. δωράκιον, auch wie die Pflaumen hauch), die wieder nicht scharf unterschieden wurden. Die Birne heißt in der Mischnah 'aggas (אגס), das arabische 'iggas oder 'ingas (Bocthor und Cuche). Nach Fleischer hat es aber nur in Syrien diese Bedeutung, in den übrigen arabischen Dialecten bezeichnet es vielmehr die Pflaume, kumiṭrâ, dagegen in Aegypten die Birne. Vielleicht hängt ingas mit ὄγχνη, dem homerischen Worte für Birne zusammen, für welches Curtius (II, 284) kein Etymon fand.

27. Sicher ist die Uebersetzung des Wortes 'ĕgoz (אגוז, Hohel. 6, 11), wie sie von den Alten gegeben wird: „Nuß" (καρύα, nux), denn es stammt vom persischen, in's Arabische aufgenommenen gauz-un mit derselben Bedeutung: Nuß und Nußbaum (speciell der Wallnußbaum). Da seine Heimath im Norden, am Kaukasus zwischen dem kaspischen und dem schwarzen Meere, zu suchen ist, dürfte das armenische enguz die ursprüngliche Form sein, mit der vielleicht das altdeutsche hnutz (goth. hnuts?) zusammenhängt. Man findet ihn noch überall in den höher gelegenen Theilen von Palästina, besonders im obern Galiläa, wo Stephan Scholz prachtvolle Exemplare sah, auf der Hochebene bei Hattin (am Fuße des Berges der Seligkeiten), in Judäa bei Dschifra (Gophna) auf der Ostseite in den bewaldeten Districten Gileads bis herab nach Rabbat Ammon (Philadelphia). Aus der nächsten Umgebung des Sees von Gennesareth (Jos. B. I, 3, 10. 8) ist er jetzt verschwunden, und in der Meeresniederung kam er wohl nie vor. In Gärten, Pärken oder an den Wegen vor Häusern pflegte man den prachtvollen, 40—80 Fuß hohen Baum mit ausgebreiteter Krone und lieblich aromatischem Laube besonders wegen seines kühlenden Schattens. Die Braut spricht nur vom Nußgarten, in den sie herabgestiegen war (6, 11). Holz und Oel waren gleichfalls geschätzt, weniger die Frucht. Zum Unterschiede von andern Nüssen (κάρυον Ποντικόν oder λεπτόν, die Haselnuß) heißt sie auch „die königliche" (βασιλικόν, d. i. die persische), weil man Persien für die eigentliche Heimath des Wallnußbaumes hielt. Κάρυον, Nuß, Kern, καρύα ἡ Nußbaum hängt mit dem sanskritischen Karaka, Kokosnuß, Kara Kâmbhas „in dessen Schalen Wasser ist" (Lassen I, 267), zusammen. Als Grundbedeutung von Kar wird „hart" angenommen (Curt. 144; Pan. I, 130). *Nußbaum.*

28. Die heiligen Bücher haben für den Mandelbaum (amygdalus communis) zwei Benennungen: die allgemein semitische luz (לוז, arabisch lauz-un, persisch bâdâm, aber auch lauzinah, das arabische lauz mit dem persischen suff. inah) und die speciell hebräisch-aramäische schaqed (שקד, chaldäisch schigda, syrisch schegdo). Letztere bezeichnet den Baum und die Frucht, erstere im Hebräischen (und Aramäischen) nur den Baum, im Arabischen beides. Seine geographische Ausbreitung (zwischen dem 10 und 18^0 R., $12^1/_2$ und $22^1/_2{}^0$ C. mittlere Wärme) geht mit der des Feigen- und Oelbaumes Hand in Hand; er gehört der mittelmeerländischen Flora an und bildet eine in Palästina und Syrien von jeher einheimische Pflanze, daher schon eine alt kananitische Stadt nach ihm benannt vorkommt (Genes. 28, 19; Luza, Vulg. Οὐλαμλούζ, LXX, welche die beiden Wörter אולם (prius) und לוז (Luza) zusammenzogen; bagegen ἔμπροσθεν Λουζά Richter 1, 23). Die Brüder *Mandelbaum.*

Josephs brachten unter ihren Geschenken auch Mandeln (schéqedîm) mit nach Aegypten; daraus folgt aber, weder daß es in Aegypten keine Mandelbäume gab (Plinius spricht von Oel, welches dort aus bittern Mandeln bereitet werde, 13, 1, nach Bruns, Erdbeschreibung von Afrika I, 99, nur selten mehr vorfindlich), noch daß ihre Frucht für eine besondere Delicatesse galt. Der in Persien, Syrien, Palästina (am Karmel) und Algerien wild wachsende Baum trägt bittere Mandeln; die süße ist ein Werk der Cultur; sie schmeckt angenehm, ist aber der Gesundheit wenig zuträglich, und finden die bittere und süße vorzugsweise als Oel oder sonstige Beigabe in Arzneien, Confituren und Parfümerieen eine Verwendung. Daß sie beim Dessert einer Gasterei neben andern Früchten nicht fehlte, läßt sich denken; man aß sie, wie noch jetzt, zum Zeitvertreibe.

Der Name luz ist nach seiner etymologischen Bedeutung dunkel; der von schaqed wird Jer. 1, 12 erklärt: „der Wache“ (wach Seiende, nicht Aufwachende); das arabische schahaṣa heißt: etwas aufmerksam ansehen (fixer, regarder avec attention, Bocthor und Cuche; schaqida, oculîs vehementer intuentibus affecit, bei Freitag II, 438, kennen sie nicht). Er erhielt diesen Namen von seinen Blüthen, die vor allen übrigen Bäumen schon im Januar (bei Jerusalem) aufbrechen; sie wachen, während alles ringsum schläft. Movers (Phönic. I, 578) erklärt amygdalus (ἀμύγδαλος) aus dem semitischen 'am gĕdolah „die große Mutter“ (die altkanaanitische Astarte, dea Syria, die phrygische Cybele), weil Timotheus, den Religionsschriften der Phrygier (bei Arnob. adv. Gent. l. 6, p. 200) entnehmend, erzählt, daß aus dem Blute der großen Mutter, die sich vor Betrübniß über den Verlust des Attes getödtet habe, die Amygdale (der Mandelbaum) hervorgewachsen sei. Pictet (I, 246) ruft das Sanskritwort mudga (Bohne) zu Hülfe und combinirt dieses hinwieder mit mudgara (mudgala, Keule, wegen der Aehnlichkeit; daraus bildet er sa-mudgala (l'arbre) qui port des fèves; darin bestärkt ihn, daß im Persischen mung die bittere Mandel heißt. Voraus schickt er die Bemerkung: l'amandier étant étranger à l'Inde, le sanscrit n'offre rien à comparer directement, mais on y trouve un nom de la fève, mudga, qui met sur la voie d'une conjecture assez plausible.

Pistacienbaum.

29. Eine andere, dem ölig aromatischen Geschmacke der Mandel ähnliche, edlere und feinere Frucht ist die Pistaciennuß, welche gleichfalls einen Bestandtheil der für Aegypten bestimmten Geschenke der Familie Jakobs ausmachte. Der Baum (pistacia vera), eine Terebinthenart, hat dieselbe Heimath wie der Mandelbaum, aber nicht dasselbe Verbreitungsgebiet, weil er viel empfindlicher gegen die Einflüsse des Bodens und der Temperatur ist, so daß er in Aegypten, die Umgebung von Alexandrien etwa ausgenommen (Galen. de aliment. facult. 2, 30), nicht fortkommt (Abdallatiph, Relat. de l'Egypte, von Sazy, p. 312), und an den Gestaden der europäischen Mittelmeerländer Früchte trägt, von denen selbst die sicilianischen ein Drittel weniger als die syrischen kosten, die nördlicheren gar nicht mehr versendet werden. So uralt die Cultur der Pistacie in Palästina und Syrien ist, erfahren wir doch über sie von griechischen Schriftstellern nichts vor Alexander. Theophrastus scheint ihren eigentlichen Namen noch nicht zu kennen; er spricht nur von einem der Terebinthe ähnlichen Baume, der in Bactrien wachse und Nüsse trage, groß wie Mandeln, ihnen auch an Gestalt zu vergleichen, aber noch wohlschmeckender. Nikander, ein Arzt aus Colophon (150 v. Chr.), nennt sie zuerst mandelblüthige Pistacie (βιστάκιον) vom Choaspes, dem Strome, an welchem Susa lag. Nach Italien kam sie durch Vitellius, unter dem Kaiser Tiberius Präses

von Syrien, wo in Aleppo (Chelbon bei Ezech. 27, 18, Beröa der Classiker) jetzt wie in alter Zeit die vorzüglichsten Früchte, „die beste von der Welt", auf den steinigen, trockenen, nur aus Brunnen bewässerten Anhöhen im Osten und Südosten der Stadt zur Reife gelangen (Ritter XI, 561 ff.). Die Pistacie, 20 bis 30 Fuß hoch, hat eine glatte, aschgraue Rinde, lange, ausgebreitete, sehr zertheilte Aeste, wechselständige Blätter und ovale oder rundliche, einen Zoll große Früchte mit dünnem, grünem und röthlichem Fleische, die, wenn der Baum voller Früchte hängt, einen lieblichen Anblick gewähren. Der in der Frucht enthaltene Kern (Pistaciennuß, Pimpernuß) ist haselnußgroß mit einer ziemlich festen, holzigen Schale, die aber leicht in zwei Hälften theilbar ist. Entgegen der Mandel rühmen die Alten den Pistacienkern als gesund und dem Magen zuträglich (Diosk. 1, 177; Galen. l. c. 2, 30). Er wird im Oriente, seiner Heimath, viel und gerne gegessen, bei uns mehr zu Confituren verwendet.

Genes. 43, 11 wird nur die Frucht genannt botnim (בטנים), ein Wort, das die samaritanische, persische und arabische Uebersetzung (Ar. Erpen.) mit Pistazie (πιστάκια, der Frucht der πιστάκη, aus dem persischen bustah, arabisch phustaq, semitisch biztaqin), geben und womit die späteren rabbinischen Erklärer (Raschi und Kimchi) übereinstimmen. Der Singular botnah kommt in der Mischnah (Schebiith 7, 5) vor, und wird von Barthenora gleichfalls durch das arabische phustaq erläutert. Die LXX und Hieronymus haben Terebinthe (τερέβινθος), und im Arabischen bezeichnet butm-un denselben Baum, was darin seinen Grund hat, daß die Pistacie (pistacia vera) erst spät von der ihr äußerlich sehr ähnlichen Terebinthe (pistacia terebinthus) unterschieden wurde, und die Araber bei der letztern als der weiterhin verbreiteten und bekannten den alten Namen botnah (butm-un) beibehielten, die erstere nach dem persischen (bustah) benannten. botnah bezeichnet nach seiner etymologischen Bedeutung nur die Frucht. Es hängt mit béten (das Leibesinnere und überhaupt das Innere einer Sache oder Person, Delitzsch zu Spr. 20, 27: ḥadrê béten, Kammern des Innern, 22, 18: „in deinem Innern) zusammen und wurde von einer Frucht gebraucht, deren Inneres genossen werden konnte. Die Wurzel bat hat die Grundbedeutung des ausgetieft sein (vgl. auch Dietrich, Abhandl. für semit. Wortf. S. 174).

30. Unter den wildwachsenden, nie in den Kreis der Cultur hereingezogenen Pflanzen wird öfter 'ezôb (אזוב) genannt. Sie bildete eine symbolische Beigabe zum Reinigungsmateriale bei Aussatz und Todtenberührung, und wurden mit ihr die Opferblut- und Weihwasserbesprengungen vorgenommen. Das Wort ezôb ging in die Sprachen des Abendlandes über: Ysop (ὕσσωπος, hyssopus), und erhielt sich fort und fort im talmudischen 'êzôba (איזובא), im syrischen zûpho und im arabischen zûphâ. Obwohl der Ysop (hyssopus officinalis) über Europa und das mittlere Asien verbreitet ist (Endlicher, Genera plant. nro 3612: suffrutex notissimus per Europam et Asiam mediam diffusus), und die neuarabischen Lexikographen zûphâ nur mit Ysop und umgekehrt (Ysop mit zûphâ, Bocthor) übersetzen, erklären die Rabbinen den biblischen Namen doch nicht von unserm Ysop, sondern von einer andern, verwandten Species; vgl. Herxheimer (der Pentateuch, S. 317): „Dieses ezôb bezeichnet nicht die griechisch Ysop genannte Pflanze, sondern eine Art Thymian oder Wohlgemuth, Dosten, Origanum, das Sater (Maim. Sarb.), welches in Arabien sehr häufig wächst." Das „Sater" ist die satureja thymbra (Kretisches Pfeffer- oder Bohnenkraut), ein stark aromatischer Strauch (in Europa mediterranea, Endlicher, aber auch in Kleinasien und Syrien), Ysop, Satureja. Origanum.

der gleich dem Thymian gebraucht wird; das Origanum ist origanum dictamnus (Linn.) oder origanum Syriacum (Dosten-Busch, dostisch-buschig), ein gleich der Satureja duftendes Kraut, das als Reinigungs- und Zertheilungsmittel zu Aufschlägen und innerlich verwendet wird. In der That findet man den eigentlichen Ysop weder in Palästina, noch auf dem Libanon. Brocchi, der sich sehr viel Mühe gab, konnte auf dem Libanon keine Pflanze mit ihm identificiren (Ritter XVII, 1, S. 685, 686). Tristram fand nur die satureja thymbra in großer Fülle auf dem Karmel, vom Origanum schweigt er (p. 455), das aber Hasselquist (p. 554) unter den an den Teichen Salomons gesammelten Pflanzen aufführt. Die Satureja fand Burckhardt (Syrien II, 913, deutsche Ausgabe) reichlich wachsend am Sinaikloster, und Robinson meint wahrscheinlich dieselbe Pflanze, wenn er sagt: „Ueberall in dieser Gegend (am Sinai) wächst die duftende Pflanze Jadeh (ga'deh), welche die Mönche Ysop" nennen (Palästina I, 175); ebenso Ebers (durch Gosen zum Sinai, S. 328 und 579). Sie insgesammt, zu den Lippenblüthigen (labiatae) gehörend, sind 1 oder 1½ Fuß hohe Büsche, nach unten holzig mit gegenüberstehenden Blättern, aus deren Winkeln die Blüthenbüschel hervorwachsen. Alle Theile dieser Pflanzen sind behaart, wodurch die zarten Blätter zu einem natürlichen Wedel werden, indem sie in Wasser oder Blut getaucht die Flüssigkeit aufsaugen und beim Schütteln leicht wieder abgeben. In Aegypten mischten die Priester Ysop, d. i. origanum aegyptiacum, Majoran, in das Brod, weil sie glaubten, er befreie dasselbe von den unreinen Bestandtheilen, was auch die Therapeuten nachahmten (Porphyr. de abstin. 4, 6; Philo de vita cont. p. 692; Bähr, Symb. d. mos. Cultus, II, 503). Da beim liturgischen Gebrauche die symbolische Bedeutung allein in Betracht kam, worin alle drei Unterarten (subtribus: hyssopus, origanum, satureia) zusammenstimmten, machte wohl auch das Gesetz keinen Unterschied; je nach dem Fundorte konnte die eine oder andere Pflanze verwendet werden. Die Stelle, 1 Kön. 5, 13, wo von Salomo gesagt wird: „Er redete über die Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der herauswächst an der Mauer," enthält nichts, was zur Annahme einer andern Pflanze, eines der büschelförmig wachsenden Mauermoose (Mauergoldmoos, orthotrichum saxatile, Oken, Naturg. Botan. I, 1, 288. Endlicher, n. 509: musci perennes in toto orbe terrarum, inprimis super arborum truncos, rarius in terra gregarii) nöthigte, wie Thenius (l. c. S. 46) meint; denn zwei so ganz verschiedene Pflanzen, wie die phanerogamen Labiatae und die kryptogamen Bryaceae (Moose), hatten um so weniger denselben Namen, als die liturgische Bestimmung von vorne herein eine mögliche Verwechslung mit jeder andern Pflanze ausschloß, und „an der Mauer" so gut zum biblischen Ysop paßte, wie „auf dem Libanon" zur Ceder.

Kapperstrauch.

31. Tristram hält nach dem Vorgange von Dekan Stanley (und früher schon von William Griffith, † zu Malacca 1845, Icones plantarum asiaticarum, vgl. Leunis II, 2, S. 653) den Kapperstrauch (capparis spinosa) für den biblischen Ysop. Er ist ein 2—3, auch 4 Fuß hoher Strauch, der in Nordafrika, auf der sinaitischen Halbinsel und in Palästina allenthalben gefunden wird. Aber seine Gründe dafür sind nicht durchschlagend. Das meiste Gewicht scheint er wohl darauf gelegt zu haben, daß Johannes (19, 20) be-

richtet, die Soldaten reichten Jesu am Kreuze einen Schwamm, den sie an einen Ysop gesteckt hatten, wozu ein größerer Schaft, als die bloß 1 oder 1½ Fuß hohe Satureja gehört habe. Allein die Höhe des Kreuzes selbst betrug kaum mehr als 9 bis 10 Fuß; da reichte auch ein trockener Ysopstengel, von den Synoptikern Rohr genannt, hin. Auch ist der Name 'aṣaph oder laṣaph (Freitag IV, 104; Wilkinson, 2. Ser. I, p. 68 capparis spinosa, arab. lussuf, was aber Bocthor und Cuche nicht kennen) mit dem hebräischen 'ezob nur scheinbar gleichlautend (אזב אסף, letzteres nach Dietrich: zusammengezogen, klein, davon אזוב eigentlich Zwergkraut, da der Ysop wegen seiner Kleinheit sprüchwörtlich war, Gesen. 8. Aufl. von Mühlau und Volck). Celsius widmete dem Artikel Ysop 42 Seiten, ohne ein sicheres Resultat zu gewinnen. Dem Kapperstrauche fehlte das haarige, zarte Laub, welches ihn zur Besprengung gut befähigt hätte, und die symbolische Bedeutung, da mit ihm wohl der Begriff einer Reizung (zum Appetit), nicht aber einer Reinigung verbunden wird.

In den heiligen Büchern kommt nur der Name für die Blüthenknospe oder Frucht der Kapper vor an der viel gedeuteten Stelle Pred. 12, 5: „Und es versagt die Kapper," d. i. sie reizt nicht mehr des Greises Eßlust, welche Stelle Wetzstein (Excurse zu Delitzsch Koheleth S. 445) auch übersetzt: „Und in Auflösung geräth das armselige Leben", da abijonah (אביונה) nur an dieser Stelle vorkommt, von den Alten aber übereinstimmend mit Kapper (capparis) übersetzt wird, das Ganze für den Theil, weil sie für die Blüthenknospe oder die Frucht keinen eigenen Namen hatten. Die Mischnah unterscheidet die Blüthenknospen (ebjonath) von den zarten Zweigen (themaroth) und von den Früchten (qapris-in, קפריסין) und nennt den ganzen Baum zĕlaph (צלף), auch nizpah (נצפה), vgl. Berach. f. 36 a und b, Pinner und Maass. 4, 6 (Surenh. I, 259). Die etymologische Bedeutung von abijonah ist „Begehren erweckend" (appetitiva), nach Delitzsch, während Wetzstein abijonah als Femininum von ebjon (אביון) nimmt: die Armselige (als Benennung der Seele). Endlicher bemerkt zu den capparideae: herba recens qualitatibus stimulantibus pollet, capparidis alabastra (d. i. die Blüthenknospe) plurimorum gustui grata (p. 890). Die noch ungeöffneten Blüthenknospen (Kappern des Handels) werden als Gewürz den Speisen beigegeben; auch die Früchte werden als Salat gegessen. Die noch geschlossene Blüthenknospe ist der Olive ähnlich. Ihre die Eßlust weckende Kraft rühmt auch Plutarch (Symp. VI, 2).

32. Einen nicht unbedeutenden Artikel für die Industrie Palästina's und Salzkräuter. Syriens bildeten jederzeit mehrere Arten Salzkräuter (salsolae, salicorniae), die, theils am Meeresstrande, theils in der Salzwüste oft haufenweise über große Strecken hin verbreitet, und von Palmyra bis an den Sinai reichend, von den Einwohnern eifrig gesammelt und zu Aschenkuchen (Alkali, al qali-u von qalâ, frire dans une poêle à frire, Cuche) verbrannt werden. Durch Auslaugen und Abdämpfen in Wasser liefern sie das für uns so wichtig gewordene Kali. Die am Meere wachsenden enthalten Natrum (Soda), die in der Wüste Kali. Wegen ihrer commerciellen Bedeutung haben sie im Arabischen viele Namen (Ritter XVII, 2, 1391; Robinson, Palästina II, 442), von denen sich aber nur drei in unsern Wörterbüchern finden: schinon (Freitag schennun, herba arida), bei Palmyra wachsend, 'uschnan (Freitag 'ischnân, herba al cali), ein persisches Wort, und gasûl (עשול wörtlich: was reiniget). Dem letztern, von Hariri gebrauchten Ausdrucke entspricht dem Sinne nach der Eine hebräische bor (Femin. borith, ברית), das Ausscheidende und (in Folge dessen) Reinigende. Sie werden nicht auf einmal, sondern

nach und nach geerntet. Sowie ein Theil geschnitten ist, wird er gleich verbrannt, und so fortgefahren, bis die Ernte vollendet ist, weil die grüne Pflanze ein besseres Kali gibt, als die trockene. Die harten, zusammengebackenen Stücke der bessern Sorte kosten der Cantar (Zentner) 80 bis 120 Piaster, die schlechtere 25. Trotz des niedern Preises wirft der Handel einen erheblichen Gewinn ab, und ist in Damaskus Monopol einiger bevorzugten Beduinentribus (Ritter l. c.). Forskål (å = o) unterscheidet sieben Arten Salzkräuter, die er in Aegypten und Arabien fand, unter ihnen als besonders häufig eine Mesembryantheme (Mesembryanthemum copticum, Leunis II, 2, S. 585; Endlicher, mesembryanthemeae florum decore insignes, p. 946), Tristr. in Palästina zunächst zwei salicornia fruticosa und salsola Kali, beide einander sehr ähnlich, mit einem 12—15 cm hohen, ausgebreitet ästigen Stengel, pfriemlichen Blättern und in den Blattwinkeln eingesetzten Blüthen. Ihre hohe Wichtigkeit ergibt sich schon daraus, daß sie zur Glas- und Metallgewinnung unentbehrlich sind und von jeher dazu verwendet wurden (Js. 1, 25), und daß sie beim Reinigen der Kleider, der Wäsche und anderer Gegenstände die Stelle unserer Seife vertraten, deren Erfindung in eine verhältnißmäßig späte Zeit fällt. Vor Plinius (28, 15, 51) geschieht ihrer keine Erwähnung, und der Araber in Syrien, wo es viele Seifensiedereien gibt, hat dafür kein eigenes Wort; sein sâbûn ist das lateinische sapo, das hinwieder deutschen Ursprungs zu sein scheint (Grimm in Haupts Zeitschr. VII, 460). Auf welche Weise die zusammengebackene Aschenmasse der kaliführenden Pflanzen präparirt und gereinigt wurde, wissen wir nicht; aber das hohe Alter der Glasfabrikation, bei den Aegyptern bereits 2000 Jahre v. Chr. (Wilkinson III, 89), läßt erkennen, daß man reines Kali oder Natrum herzustellen verstand, weil man anders nur trübes, nicht durchsichtiges Glas zu Stande gebracht hätte. Kali wirkt auf zu reinigende Stoffe nur durch Verbindung mit Wasser, wodurch es Lauge (lixivia) wird. Vgl. Mal. 3, 2: „Er (der Tag des Herrn) ist wie Feuer des Schmelzers, wie Lauge (ברית) der Wäscher.“ Aber Gesicht und Hände wusch man doch nicht mit Lauge? Wir haben deßhalb bei Stellen wie Job 9, 30: „Wenn ich mich badete in Schneewasser und rein wüsche in Laugensalz (בר) meine Hände,“ und Jer. 2, 22: „Wenn du dich wäschest in Laugensalz (ברית) und viel Natron (נתר) nähmest,“ an pulverisirtes Kali und Natrum zu denken, mit dem Hände und Gesicht eingerieben wurden, ehe man sie mit kaltem oder warmem Wasser übergoß. Dieses und nichts anderes ist wohl die Badeasche (κονία βαλανευτική, Badeseife) und das Reinigungsmittel (ῥυπτήριον), das man in den Bädern feil bot. Arnobius sagt sarkastisch: „Die Götter werden schmutzig und bedürfen zu ihrer Säuberung des abwaschenden Wassers und des Abreibens mit Asche“ (sordescunt divi et ad sordes eluendas lavantibus aquis opus atque cineris fictione, 7, 237). Belehrend scheint mir eine Stelle aus der 7. Makame Hariri's, wo der als schmutziger Bettler verkleidete Abu Said, nachdem ihn sein Freund Haret ben Hemman mit Speise und Trank erquickt hat, zu diesem spricht: „Gehe in die Vorrathskammer und bringe Kali (gasûl), das macht die Augen helle, die Hände rein, die Haut zart, den Athem wohlriechend, das Zahnfleisch kräftig, den Magen stark. Rein sei die Tasse (in der es aufgetragen wird), lieblich der Duft, frisch zerstoßen, fein das Pulver, so daß es halte der Berührende

für ein Gewürz und erachte der Anfassende (eine Prise zum Riechen Nehmende) für Kampher" (Sacy, Chrestom. Arab. 1. Aufl. I, p. 391 und III, p. 175).

Neben dem Pflanzenkali kannte und verwendete man zu denselben Zwecken von Alters her das mineralische (Natrum), das in großer Menge aus den darnach benannten Natronseen gewonnen und von den Aegyptern bei Einbalsamirung ihrer Leichen gebraucht wurde. Da sich solche Natronseen über einen großen Theil Asiens, vom Taurus bis China, erstrecken, erhielt ihr Product außer dem allgemeinen (semitischen) Namen nitron (νίτρον, jonisch λίτρον) auch specielle, locale Benennungen (z. B. χαλάστραιον, von Chalastra oder Chalestra bei Plato, Polit. IV, 430 A). Palästina zunächst waren die bekannten Natronseen Unterägyptens am Nilarme von Rosette. Sie enthalten, acht an der Zahl, gewöhnliches Kochsalz und Natrum, beide krystallisiren gesondert, das letztere in Schichten von 27 Zoll und darüber. Seine Eigenschaft, aufzubrausen, wenn man es mit Wasser, noch mehr mit Essigsäure in Verbindung bringt (Spr. 25, 20), veranlaßte nach Delitzsch (Js. 2. Aufl. S. 55) wahrscheinlich die Benennung néther (נֶתֶר, chaldäisch nithra, arabisch nathrûn) von nathar, „zittern oder zittern machen", weil es in Aegypten auch die Stelle des Sauerteiges vertritt (Hasselquist p. 548). Die Eigenschaft des Natrums, in Wasser und Essig aufzubrausen, war den Alten wohl bekannt. Hieronymus (zu Spr. 25, 20) bemerkt: nitrum a Nitria provincia ubi maxime nasci solet, nomen accepit — hanc (salis speciem) indigenae sumentes servant, et ubi opus exstiterit pro lomento utuntur — crepitat in aqua quomodo calx viva, cujus natura cui sit apta figurae cernens Salomon ait: Acetum in nitro — acetum quippe, si mittatur in nitrum, protinus ebullit.

Siebentes Kapitel.

Waldbäume.

---

1. Palästina wurde wie alle Länder des Islam durch die wiederholten Verwüstungen, die fortgesetzte unwirthschaftliche Ausholzung und eine Abweidung, die fast jeden Nachwuchs unmöglich machte, seiner ehemaligen großen Forste beraubt. Doch die alteinheimischen Bäume erhielten sich fort und fort, sei es in kleineren oder größeren Gruppen, sei es in Waldbeständen, deren das nördliche Galiläa bei Hunin, das mittlere am Tabor und die Ostseite des Jordans in Basan und Gilead am Dschebel Adschlun und Oscha noch immer besitzen. Aus der Ordnung der Nadelhölzer (Coniferen, deren Benennungen ein wahres Labyrinth in der beschreibenden Botanik bilden, vgl. Endlicher, Synopsis coniferarum, Sangalli, 1847) fehlen in Palästina die Weiß- (Edel-)Tanne und die Rothtanne (Fichte); bagegen findet man die Cypresse in

zwei Species und von der Kiefer folgende Arten: in der Meeresniederung die Strandkiefer (pinus maritima), in den höheren Lagen und auf dem Mittelgebirge die Aleppokiefer (pinus halepensis, Leunis; Schubert 3, 347 pinus bruttia), an der Mündung des Orontes die pinus orientalis (Ritter XVII, 2, 1217 nach Kotschy), im Ostjordanlande die pinus carica (kennt Endlicher nicht), die man, bemerkt Tristram, gewöhnlich mit der gemeinen Kiefer (Föhre, pinus sylvestris, Linné) identificire. Sie wachse über der Grenzlinie der Steineiche und sei die Kiefer des Taurusgebirges. Zum Libanon gehören (von den Coniferen) speciell die Ceder und die Lärche. Mit Ausnahme der Ceder haben sich die biblischen Benennungen, die man auf Nadelhölzer beziehen kann, nach ihrer specifischen Bedeutung im Sprachbewußtsein nicht erhalten.

Der älteste Name gópher (גפר), aus dessen Holze die Arche gezimmert wurde, wozu das harzreiche und feste Holz einer Conifere am besten taugte, erscheint schon im mosaischen Berichte (Gen. 6, 14) als ein archaistisches Wort, von dem nur mehr eine Femininform gophrith (גפרית, arab. kibrit) zur Bezeichnung eines brennenden Stoffes (Schwefel) vorkommt. Als Baumname erhielt sich gopher bei den abendländischen Völkern, da sie mit dem Baume auch den Namen adoptirten; denn daß dem Worte „Cypresse" (κυπάρισσος, cupr-essus, Kiefer) eine Form gopher, kopher zu Grunde liege, ist sicher, ungewiß aber, welchem Sprachgebiete sie selbst angehöre. An die Stelle des veralteten gopher traten theils bĕrôsch (ברוש, aramäisch bĕrath, syrisch brûtho, woran βράδυ bei Dioskor., brathy bei Plinius, der „Sevenbaum", erinnert), theils saru (sarvat-un, persisch sarv, assyrisch survan, syrisch sarvino), wobei sich vom letztern Worte eine Nebenform scherbîn (Freitag II, 408, syrisch schurbino, talmudisch schurbana) abzweigt. Saru bezeichnet die pyramidale (bei uns allein bekannte) Cypresse (c. fastigiata), scherbîn die horizontale (c. horizontalis, Leunis, expansa, Hort.); die französisch-arabischen Wörterbücher geben es mit cèdre, espèce de cyprès (Cuche), cèdre ordinaire, de plus petit espèce; Seetzen sagt aber ausdrücklich (Reisen I, 166. 173), daß scherbin die weibliche (d. i. horizontale) Cypresse sei. Darnach sind die anderen Bezeichnungen, cedrus oxycedrus (bei Endlicher nicht vorkommend), juniperus rufescens u. s. w. zu beseitigen (vgl. Fleischer zu Levy's chald. Wörterb. II, 580). Die etymologische Bedeutung von berosch ist dunkel, die von saru, emporragen (sarvat-un, die Aufragende) gleich dem lateinischen abies, die „Aufstrebende," aus abhi yat, nach Ebel, Van. I, 80. Die Kiefer heißt auf Arabisch ṣanaubar-un (sanbar-un, schlank, daher auch von der Palme, siehe Lane, s. v.), im Hebräischen am wahrscheinlichsten 'ōren (ארן) neben thoren (תרן, in übertragener Bedeutung: Mastbaum, Signalstange) „die Säuselnde" (Gesen. Thes. III, 1293). Im Talmudischen bedeutet thurnitha die Kiefer (Pinie), vgl. Gittin 57 a: „In Bethar herrschte der Brauch, daß man bei der Geburt eines Knaben eine Ceder (arza, ארזא), bei der eines Mädchens eine Kiefer (תורניתא, Raschi: pin, פין) pflanzte." Auch Rosch ha Schana 23 a erklärt Raschi dasselbe Wort durch Pinie (פיניא, d. i. pinier), und Aboda zara 14 a wird istrobil (d. i. στρόβιλος) die Frucht der Pinie genannt (vgl. Delitzsch zu Js. 30, 17; Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. S. 121). Es kommen noch zwei Namen in den heiligen Büchern vor, die dem Zusammenhange nach

auf Coniferen schließen lassen, und auch theilweise so erklärt werden, nämlich teaschschûr (תאשור) und tidhar (תדהר). Das erste Wort gibt Saadia und die Peschito mit scherbîn, d. i. die horizontale Cypresse, nach Delitzsch auch j. Chetub. 7, 11 piqṣina (פיקסינה = picea), was aber wahrscheinlich nur verschrieben ist statt piṣqina (= buxus, פסקינין, bei Buxt. s. v.; Levy l. c. S. 177. 178). Die Rabbinen nennen unter den 10 Arten der Ceder auch teaschschur, und Tanchuma in seinem Midrasch zum Pentateuch (Zunz, Gottesdienstl. Vorträge, S. 227; Fürst, B. Jud. 111, 409) antwortet auf die Frage, warum dieser Baum teaschschur heiße: weil er die glücklichste und vorzüglichste aller Cederarten sei (Cels. l. c. II, 158), indem teaschschur mit 'ischschur (beatitudo) combinirt wird. Das Wort stammt wirklich von 'aschar (אשר = ישר) in der intensiven Form des Piel, aber nicht nach seiner abgeleiteten, sondern ursprünglich sinnlichen Bedeutung: gerade, eben (nicht: aufgerichtet) sein, daher: gerade ausschreiten (Spr. 9, 6), was die horizontale Cypresse sehr gut bezeichnet und den Gegensatz zu saru (die Emporragende), weniger zu 'ôren, bildet.

Zweifelhafter ist die Bestimmung von tidhar (תדהר): doch der Umstand, daß Jsaias diesen Baum unter den Libanonbäumen aufführt (60, 13) und an der zweiten Stelle neben der Cypresse und dem Scherbin nennt, läßt auf einen nahe verwandten Baum (eine Kiefer) schließen. Die LXX haben auch πεύκη, sowie der Talmud, obwohl nicht constant, eine Kiefer darunter versteht, und die (israelitische) Bibel von Zunz übersetzt: „Die Herrlichkeit des Libanon kommt zu dir, Tanne (berosch), Cypresse (tidhar) und Fichte (teaschschur)." Dagegen 41, 19: „Ich pflanze in der Steppe Cypresse (berosch), Fichte (tidhar) und Buxbaum (teaschschur) zumal." Sanh. 107 b wird gopher durch 'idra (אדרא) erklärt, jer. Ketub. 7, 31 d tidhar durch dasselbe 'idra (eder), und Rosch hasch. durch kithros (קתרוס = cedrus), so daß gopher, tidhar und kithros dem Talmud identisch sind. Sie dachten sich unter idra einen mächtigen, hochwachsenden und lange lebenden Baum (mit doppelter etymologischer Anspielung auf 'addîr, Ps. 93, 4, „der Mächtige in der Höhe", und dôr, Zeitumlauf, arabisch dahr, siècle, âge, duhrî-un, très-âgé, Cuche). Wenn nun dieß allerdings auf viele Bäume übertragen werden kann, so tritt doch eine Beschränkung auf die Coniferen durch die Identificirung mit gopher und kithros ein, und läßt die Uebersetzung „Eiche" (eder, idra = δρῦς) nicht zu. Viel näher liegt, das biblische tidhar und das talmudische idra (= idhara), wie toren und oren, zu identificiren und darunter eine Juniperusart zu verstehen, entweder juniperus sabina, Sevenbaum, oder juniperus excelsa (Bieberst., Endlicher: habitat in Archipelagi insulis —, in Tauria, Syria, Asia minore et Arabia, p. 25. 26). Nicht zulässig ist die Uebersetzung „Platane" mit Berufung auf Saadia, der saǵ hat; denn dieß ist weder Platane (platanus indica, Delitzsch zu Js. 41, 19), noch Sevenbaum (Rosenmüller IV, 1, 245), sondern ein Fremdwort, wie de Sacy (Chrestom. Ar. III, p. 451, 1. Ausg.; III, 473, 2) richtig erkannte: Il me paraît vraisemblable que le mot sadj est un nom Indien adopté par les Arabes, und zwar das Sanskritwort sâka, malabarisch tayk, der Teakbaum (teaktree, tectona robusta oder grandis), dessen Heimath auf Indien und die Sunda-Inseln beschränkt ist (Lassen I, 252;

Gildemann l. c. p. 39; Ritter V, 803: der Teakbaum — und seine Verbreitungssphäre).

Cypresse. 2. Man findet die Cypresse innerhalb der Verbreitungssphäre des Oelbaumes, sie hat aber eine mehr östliche Heimath: das nördliche Iran (um Kabul, Herat und Tus). Zoroaster (Zarathustra, d. i. goldener Stern) hatte zwei Cypressenzweige aus dem Paradiese gebracht und den einen vor der Thüre des Tempels zu Kischmer (westlich von Herat), den andern zu Tus (in Khorasan) gepflanzt, wo sie zu mächtigen, hochheiligen Bäumen heranwuchsen. Folgerichtig wurde nun jede Pflanzung von Cypressen zu einem gottwohlgefälligen, jede Zerstörung derselben zu einem frevelhaften Werke gestaltet und die ohne Zweifel viel ältere Verehrung dieses Baumes so weithin und andauernd verbreitet, daß sie nicht bloß zu den abendländischen Völkern überging, sondern selbst bei den fanatischen Mohammedanern Wurzel faßte, die es nicht unterlassen, ihre Gräber wo möglich mit Cypressen zu schmücken. Der Baum erlangt auf der Höhe von 1500 bis 2000 Fuß seine volle Schönheit, „steigt er aber in die Ebene herab, so verkümmert seine schlanke Gestalt, er neigt seine Spitzen, wird sparrig, struppig und verliert den eigenthümlichen, so ausgezeichneten, pyramidalen Charakter" (Ritter XI, 582). Wenn Ritter demnach die horizontale Cypresse für eine Verkümmerung der pyramidalen, veranlaßt durch die tiefere Lage, hält, so ist dieß, wie er selbst fühlte, nicht richtig, da der berühmte Cypressenwald von Smyrna die prächtigsten pyramidalen Exemplare enthält und auf den Cömeterien von Skutari und Konstantinopel beide neben einander stehen. Endlicher unterscheidet sie als zwei Unterarten und beschränkt die Heimath der pyramidalen auf Griechenland und Kleinasien (habitat in Graecia et Asia minore, per regionem mediterraneam passim culta), während er die horizontale auf Kreta, Bithynien und Persien ausdehnt. Nach Italien und weiter westlich nach Europa (Spanien und Frankreich) kam die Cypresse spät, und kostete ihre Akklimatisirung viele Mühe (Plin. 16, 60: cupressus advena et difficillime nascentium fuit); aus Vorderasien und den östlichen Inseln des Mittelmeeres (Cypern, Kreta und Rhodus), wo sie einst große Waldstände ausmachte, verschwindet sie mehr und mehr. In Palästina sieht man sie nur auf Gräbern und in der Nähe von Städten (in Gärten), nicht im Kreise der freiwachsenden Waldbäume. Ihr herrlicher, ganz einziger Wuchs, die ernste, tiefdunkle Farbe ihrer fünf Jahre dauernden Nadeln, das fast unverwesliche, feine, gelbröthliche, duftende Holz ihres Stammes machte sie von Alters her zu einem bevorzugten Baume in der ausgezeichneten Familie der Coniferen (magnifica plantarum familia nennt sie Endlicher). Von ihr wurde das Holz zu Schiffen, Palästen und Tempeln genommen, um ihnen ewige Dauer zu sichern. In Cypressensärge legten die Griechen die Leichen ihrer Kriegshelden (Thuk. 2, 34), und die Aegypter die Mumien ihrer Gebieter und Großen des Reiches.

Thya, Citrus. 3. Zu dieser Familie gehört auch das unter dem Namen Thya (θύα, θύον) in der Apokalypse 18, 12 aufgeführte Holz: „Die Kaufleute der Erde werden weinen und wehklagen über sie (die große Stadt, Babylon — Rom), weil ihre Waaren niemand mehr kaufen wird: Gold, Silber, Edelgestein, Byssus, Purpur, Seide, Scharlach, Thujaholz (lignum thyinum, lignum cedrinum, h), Kinnamome (Zimmt), Amome, Räucherwerk, Salböl, Weih-

rauch u. s. w." Der Thya (von den Römern citrus genannt) gedenkt schon Homer. Feuer loderte auf vom Herde der Kalypso und über dem Eilande „wallete hin das Gedüft von gespaltener Ceder und Thyon" (Od. 5, 60). Theophrast nennt ihr Holz unverweslich; auch könne man aus keinem Holze so herrliche Geräthe machen. Plinius spricht wiederholt davon und sagt, daß sie im Lande der Mauren am Fuße des Atlas häufig gefunden werde. Der Berg im diesseitigen Mauretanien, der einst den berühmtesten Citrus geliefert habe, jetzt aber erschöpft sei, heiße Ancorarius (vgl. zu Ancorarius mons, Pauly, Realencycl. I, 975). Die Römer seien nach dem Besitze von Citrusholz so unsinnig begierig, wie die römischen Frauen nach Perlen. Cicero habe für einen Tisch aus Citrusholz eine Million Sesterzien (57 500 Thaler, Becker, Gall. II, 303) bezahlt. Andere Tische wurden noch höher taxirt. Am kostbarsten waren die nahe von der Wurzel weggeschnittenen Scheiben, nicht nur, weil der Baum dort den größten Umfang hatte, sondern auch, weil er als Maser verschiedenartig gezeichnet war. Der größte, im Alterthum bekannte Citrustisch stammte von dem mauretanischen Könige Ptolemäus; aus zwei Halbkreisen zusammengesetzt, hatte er $4^1/_2$ Fuß Durchmesser und $^1/_4$ Fuß Dicke. Wegen des unerhört hohen Preises wurden größere Tische aus gewöhnlichem Holze gefertigt und nur mit dem des Citrus fournirt, weßhalb auch andere Möbel: Studierpulte und die Prunkgeräthe zu einem Triumphzuge u. s. w. damit geschmückt wurden. Da Mauretanien (jetzt Fez und Marokko), überhaupt das Atlasgebirge als die Stätte der Citruswälder bezeichnet wird, hält Lichtenstein die cedrus atlantica (larix atlantica), die Atlasceder, ganz nahe mit der Riesenceder verwandt, wegen der silbergrauen Blätter auch Silberceder genannt, für die Thya oder Citrus der Alten; Andere die thuja articulata, der gegliederte Lebensbaum, ein 15—30 Fuß hoher, cypressenartiger Strauch oder Baum Nordafrika's, besonders Algeriens, aus dessen Rinde der Sandarak (σανδαράκη, bei Aristoteles), ein gelblich weißes, zerreibliches, geruchloses, aber auf Kohlen verbrannt, angenehm riechendes Harz fließt, das in ätherischen Oelen aufgelöst, einen vortrefflichen Firniß liefert.

4. Nach biblischer Anschauung erscheint als Königin unter den Nadelhölzern die Ceder des Libanons, weniger ausgezeichnet durch Höhe (50—80 Fuß), die von anderen Kiefern übertroffen wird, als durch weißes, duftendes, geradezu für unverweslich gehaltenes Holz, peripherisch riesigen Stamm, gewaltige, 10—12 Fuß über dem Boden schirmartig sich ausstreckende Aeste und ein Harz, aus dem feines, vor Fäulniß schützendes, balsamisches Oel bereitet wurde, mit dem man Buchrollen und andere Gegenstände als Präservativ gegen Motten und Würmer tränkte (vgl. Vitr. 2, 9, 13: ex cedro oleum — nascitur, quo reliquae res unctae, uti etiam libri, a tineis et a carie non laeduntur, und Vet. Schol. zu Hor. ep. ad Pis. 331, 332: libri, qui aut cedro illinuntur aut arca cypressina inclusi sunt, a tineis non vexantur). Sie ist gleich der Lärche eine Pflanze des Hochgebirges und auf einen sehr kleinen Verbreitungskreis beschränkt, was zu ihrer Werthschätzung beigetragen haben mag. Die alte Welt kannte nur die Ceder des Libanon- und des Taurusgebirges (Plin. 15, 59: cedrus et in Lyciis Phrygiisque montibus nascitur); jetzt weiß man, daß es auch Cedern auf dem Atlas in einer Höhe von 6000 Fuß gibt, und daß am Himalaya in großer Ausdehnung Ceder.

von Afghanistan bis Nepal bei einer Elevation von 4000—12 000 Fuß (Tristram, Endlicher von 8—12 000 Fuß) Riesenexemplare dieses Baumes wachsen. Tristram sagt: „Ich habe auf dem Atlas Cedern von der Größe der Patriarchen des Libanons und in derselben Höhe gesehen" (doch fügt er bei: the Atlantic Cedar is not so graceful being, stiffer in its growth, p. 344). Die Riesenceder (c. deodara, Loud., pinus deodara, Roxb., deodara = dêvadâru, d. i. Götterbaum) schildert Endlicher als einen Baum von 150 Fuß Höhe und 40 Fuß im Umfang, dichten, vorzüglichen Holzes und reich an Harz. Was bei uns unter dem Namen Cedernholz in den Handel kommt, ist ein nordamerikanischer Juniperus (j. bermudiana, Tristram l. c.; virginischer Wachholderbaum von 20—30 Fuß Höhe, Leun. 1046).

Der vielbeschriebene Cedernwald des Libanons (Gedenkb. II, 404 ff.) steht am obern Ende der Kadischaschlucht (Nahr el-Kadischa, der heilige Fluß) im Grunde eines gegen Westen offenen Halbkreises, von den mit ewigem Schnee bedeckten Zinnen des Centralgebirges umgeben, auf einer unebenen, steinigen Platte 6400 Fuß über dem Meere und zählt nahe an 400 Stämme in neun Gruppen so vertheilt, daß die ältesten (Patriarchen genannt) 9 oder 10, im Jahre 1837 noch 12, zu Anfang des 17. Jahrhunderts 24 an der Zahl, die Mitte eines Haines bilden, dessen Fläche 20 Minuten beträgt. Die höchsten Gipfel schätzt man auf 30 bis 50 m, die dickste Ceder mißt 13,8 m im Umfang, mehrere daneben zwischen 10 und 12 m. Fraas hat an einem vom Blitze zerschmetterten Stamme von 2 m Dicke die verschiedenen Jahresringe gezählt und berechnet darnach das Alter dieser stärksten Bäume auf mehr als 2000 und 3000 Jahre. Jungen Nachwuchs gibt es nicht; die jüngsten haben ein Alter von mindestens 200 Jahren. Hooker (on the Cedars of Lib. London, 1862) schätzt das Alter des mächtigsten Stammes unter den Patriarchen auf 2500 Jahre, Tristram drückt sich mehr allgemein aus: an immense antiquity must be assigned to some of them, obwohl der Baum in seiner Jugend sehr schnell wächst und kaum 200 Jahre alte Cedern in England einen Umfang von 21 Fuß haben (Tristram). Der gegenwärtige Hain ist nur der schwache Ueberrest eines Urwaldes, der einst das Kesselthal füllte und, dürfen wir beifügen, den nördlichen Libanon ganz überdeckte. Wie aber jetzt die Sachen stehen, schrumpft er gleich einem abgelebten Greise immer mehr zusammen. Zwar soll es nicht der einzige Cedernwald auf dem Libanon sein. Tristram versichert (p. 344), daß in den nördlichen Distrikten zum wenigsten neun Bestände von 1000 und mehr Cedern gefunden würden, und ich selbst glaubte zu meiner größten Ueberraschung und Freude an einem Abhange eine lange Zeile herrlicher Cedern gesehen zu haben; Fraas aber entgegnet, daß diese Berichte auf einer Verwechslung der Ceder mit einer Cypresse (cupressus horizontalis, Wachholdercypresse) beruhe, die mit der Ceder in ihrem Aeußern eine große Aehnlichkeit habe, aber nur in einer tiefern Zone vorkomme. Um so wünschenswerther wäre es, daß der Versuch des jetzigen Gouverneurs, Rustem Pascha, durch strenge Ueberwachung des Haines einen Nachwuchs zu erzielen, gelinge.

Die Ceder liefert, wie das beste Zimmermannsholz, so auch vorzügliches Werkholz für Schreiner zu feinen Arbeiten. Die Phönicier holten sie von den ältesten Zeiten her zum Exporte, wie zum eigenen Gebrauch. Was recht

kostbar und dauerhaft sein sollte im Großen und Kleinen, wurde von Cedernholz gemacht: zierliche Schränke und mächtige Dachstühle, eingelegtes Getäfel und Riesenthore für Tempel, Paläste und Villen nicht bloß auf kleinasiatischem Boden, in Tyrus, Jerusalem und der prächtigen Stadt der Diana, sondern auch weiterhin gegen Ost und West, in Persepolis (Curt. 5, 7: multa cedro aedificata erat regia) und Rom. Die uralten Thore am Lateran und die neue Kuppel der Heilig-Grab-Kirche sind von Cedernholz. Als der Kaiser Justinian (530) die Marienbasilika in Jerusalem baute, hatte die Menge der Cedern schon so sehr abgenommen, daß man lange suchen mußte, bis man einen Wald fand, in dem die Bäume für das Kirchendachgebälke groß genug waren (Prokop. de Aedif. Just. 5, 6; Ritter XVII, 1, 649).

Daß mit radförmig, gleich einem Regenschirme sich ausbreitenden Aesten im Cedernhaine des Libanons auch pyramidal aufsteigende Baumkronen abwechseln, indem der Hauptunterschied der Libanon-Ceder von der Himalaya-Ceder gerade darin besteht, daß jene eine schirmförmige, diese eine pyramidale Krone hat — ist eine noch nicht aufgeklärte Naturerscheinung. Man dürfte indeß ihren Grund eher in physischen, äußern Einflüssen (dem starken Schneedrucke), als in organischen Wirkungen (einer besondern Spielart) suchen, da nur die jüngern Stämme den pyramidal aufstrebenden Wuchs haben.

Der semitische Name der Ceder ist 'erez (ארז, arz-un arabisch, arzo syrisch), gewöhnlich „die Starke" erklärt (Freitag I, p. 25 und 26; Gesenius I, 148), allein dieß ist nicht die ursprüngliche, sondern abgeleitete, jüngere Bedeutung. Der Verbalstamm araz (ארז, arabisch araza) synonym mit baram (ברם, arabisch baroma) neben dem (ächt hebräischen) habasch (חבש) bedeutet „zusammenziehen, -winden, -drehen" (Ezech. 27, 24), und das Nomen mit passiver oder reflexiver Bedeutung, „das sich Zusammenziehende, das Zusammengedrehte (vgl. néder, das Gelobte), worin das Eigenthümliche der Ceder und Lärche liegt, indem die Nadeln an einem kurzen Triebe so dicht zusammengedrängt sind, daß sie pinselförmige Büschel bilden. Vielleicht war 'érez (das Zusammengezogene) die älteste Bezeichnung des unentwickelten, aber sehr dauerhaften Blattes der Nadelhölzer gegenüber dem entwickelten, sich ausbreitenden Blatte ('aleh, עלה, das Wachsende, gleich dem griechischen φύλλον und lateinischen folium) der Laubbäume. Die abendländische Benennung „Ceder", cedrus, κέδρος, wird mit skid (kid, σκιδ), Sanskrit k'hid, khinadmi, scindo, scheiden, spalten, combinirt (κέδρος aus σκεδνός in regelmäßiger Lautvertretung), weil die Rinde an den alten Stämmen rinnenförmig in die Länge und blätterig in die Quere aufspringt, der Baum ein schrundiges, brüchiges Aussehen bekommt und die Rinde leicht abgeschält werden kann, vgl. Od. 5, 60: κέδρος εὐκέατος, die leicht zu schälende Ceder (Zehetmayr S. 76). Cedrus ist aber bei den Römern und Griechen ein Collectivname für die Ceder und Wachholderbäume. Von den vier Cedern des Plinius ist die Cedrelate (κεδρελάτη) die Cedertanne (die eigentliche Ceder, 13, 5, 11), die übrigen gehören zu juniperus (juni = juveni, -perus, vgl. puer — pera, stets junge Zweige treibend, Van. I, 505). Ad. Pictet (Les origines Indo-Européennes, Paris 1859, I, p, 214) führt das cymrische Wort caterwen, „eine große Eiche" auf das sanskritische Compositum kataru (ka-taru) „welch ein Baum" (vgl. Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. II, p. 93) zurück und bemerkt: le grec κέδρος n'aurait-il point une origine analogue de kadru?

5. Unter den Laubhölzern Palästinas steht, wie bei uns, die Eiche oben Eiche.
an, was schon der Wechsel in ihren Benennungen lehrt, in die sich aber auch die Terebinthe theilt. Eine solche Namensgemeinschaft findet sich in allen alten Sprachen und überall im gemeinen Leben, wo Pflanzen, Metalle oder Thiere nach ihren zunächst in die Augen fallenden Eigenschaften charakterisirt und bezeichnet werden. Der sicherste Weg, die der Eiche und Terebinthe

eigenthümlichen Namen ausfindig zu machen, wird es sein, wenn wir die geographische Verbreitung beider Pflanzen in's Auge fassen, und die alttestamentlichen Nachrichten damit vergleichen; denn wo jetzt vorzugsweise Eichen oder Terebinthen stehen, dürfen wir sie auch für die früheren Zeiten voraussetzen, zumal beide Bäume theilweise einander ausweichen, indem die Terebinthe wärmeren und trockenen, die Eiche kälteren und feuchten Boden liebt, jene vorzüglich im Süden und in den Niederungen, diese im Norden und auf Anhöhen, jene mehr in isolirten Exemplaren, diese gesellig, in lichten Waldbeständen vorkommt. Von den, innerhalb der Mittelmeerländer in zahlreichen, meist lederblätterigen Arten auftretenden Eichen repräsentirt Palästina vorzüglich drei: die Galläpfel- (Färber-) Eiche (quercus infectoria L.), die Knoppern- (Valonia-) Eiche (q. aegilops L. nach Theophrast αἰγίλωψ, Ziegeneiche) und die immergrüne (eigentliche Stein-, Stech-) Eiche (q. ilex L.). Die Galläpfeleiche, in Kleinasien und Persien heimisch, kommt auf der Westseite des Jordans am Karmel und in Obergaliläa bei Kedes, nicht mehr in Samaria vor. Sie bleibt meistens ein Busch und erreicht nur da und dort eine Höhe von 20 Fuß. Häufiger und weiter verbreitet, im Blätterschmucke, Wachsthum und äußerer Erscheinung unserer Eiche sehr ähnlich, ist die Valonia-Eiche, ohne Buschwerk oder Unterholz, ein sommergrüner Baum, mit eingelappten Blättern und großen Eicheln, die von den Arabern und dem armen Landvolke in Griechenland gegessen werden. Sie wächst im Süden vereinzelt hie und da, häufiger am Tabor, dessen nördliche Seite von ihr bedeckt wird, am häufigsten und in Prachtexemplaren an den westlichen Abhängen des Haurangebirges. Tristram sah hier Bäume, die der berühmten Abrahamseiche bei Hebron nicht nachstanden. Es sind die in den heiligen Büchern so oft als Bild der Stärke und Hoheit genannten „Eichen Basans". Die größte Verbreitung im Lande hat die Steineiche. Sie überzieht die Hügel des westlichen Palästinas mit ihrem, von kleinen, steifen, oben dunkelgrünen, lanzettförmigen, in einen Stachel auslaufenden Blättern gebildeten und an eßbaren Früchten reichen Buschwerke, das neun Zehntheile der Pflanzendecke des Karmels ausmacht und von Hebron bis an den Antilibanon hinaufsteigt, aber nur in wenigen Exemplaren die eigentliche Baumeshöhe erreicht. Anders auf der Ostseite des Jordans, die weniger bevölkert, dem Baumwuchse freiern Spielraum läßt. Hier sieht man nördlich vom Jabbok in Gilead schöne Haine der Steineiche, die der Höhe zu an die Kiefer-, in der Niederung an die Galläpfeleiche grenzen und ganz im Norden von der Vallonia (Walanidia, βάλανος, Eichel, βαλανίς, ίδος) abgelöst werden.

Terebinthe. 6. Die Terebinthe (Terpentinpistacie, pistacia terebinthus L.), von der wir bereits zwei Arten kennen gelernt haben, ein nicht hoher, aber kräftiger Baum mit knorrigem Stamme, starken, vielen Aesten, lanzettförmigen, abfallenden Blättchen, traubenähnlichen Blüthenbüscheln, ovalen Beeren und grauer, rissiger Rinde, ist im gegenwärtigen Palästina seltener geworden und vorzugsweise dem südlichen Theile zugehörig. Die ersten Bäume, welche man, von der sinaitischen Wüste herkommend, erblickt, sind Terebinthen. Sie begleiten den Wanderer nach Jerusalem, in der Niederung (bei Jaffa) und an sonnigen Abhängen (Hasselquist p. 554 mons Thabor: terebinthus in rupibus, ilex in vallibus), auch weiter hin gegen Norden. Auf der Hochebene von

Ammon und Moab um Hesebon ist sie fast der einzige Baum, der in diese unabsehbaren, fetten, aber monotonen Weideplätze Abwechslung und Schatten bringt und zu einer Höhe heranwächst, daß sie der Eiche, ihrer nördlichen Schwester, sehr ähnlich sieht, besonders im Herbst, wenn ihre Blätter abzufallen beginnen.

Aus dem Stamme der Terebinthe gewinnt man durch Ritze in die Rinde den echten Terpentin, der indeß wegen der geringen Ergiebigkeit selten, bei uns wohl nie ganz rein, auf den Markt kommt. In Palästina werden, wie manche behaupten, zum Nachtheile des Baumes, keine derartigen Einschnitte gemacht (Mariti, S. 521, bei Rosenm. 4, 1. 230), obwohl sein Harz schon früh gesammelt und sehr geschätzt wurde. „Die Terebinthe (θέρμινθος), sagt Dioskorides (1, 50. 91), ist ein allgemein bekannter Baum — die Frucht eßbar, aber dem Magen schädlich — sein Harz das beste. Es wird aus dem petraïschen Arabien gebracht, doch auch in Judäa, Syrien, Libyen, auf Cypern und den Cykladen gewonnen.“ Und Theophrastus: „Am Ida und in Macedonien ist der Baum klein und strauchartig, bei Damascus in Syrien groß und schön. Man gewinnt das Harz aus dem Holze“ (3, 15. 3; Lenz S. 662).

Alle Völker der Vorzeit hatten heilig gehaltene Bäume, unter denen man, je nach Sitte oder Gesetz, sich versammelte, betete, Opfer brachte, Orakel befragte, schlief, auch geliebte Todte begrub. Besonders ehrte man alte, alleinstehende Laubbäume mit weithin sich ausbreitendem Schatten, der im Oriente unter einer glühenden Sonne zur doppelt empfundenen Wohlthat wird. Auch die heiligen Bücher gedenken oft solcher Bäume, und zwar sind es vorzugsweise Eichen und Terebinthen, welche aber erst die jüngere Sprache unterscheidet, nicht schon die ältere, indem sie die Wörter 'elôn (אלון, Gen. 12, 6; Richt. 4, 11; 6, 9), 'êl (איל, Gen. 14, 6), 'elah (אלה, Gen. 35, 4), 'allôn (אלון, Jos. 19, 33), und 'allah (אלה, Jos. 24, 26) als vollkommene Synonyma verwendet und eines für das andere setzt. Da Hos. 4, 13 und Js. 6, 13 'allôn und 'elah neben einander stehen und beide Bäume an erster Stelle als „schattengebende“ bezeichnet werden; da die Bäume des Hauran-gebirges in Basan, wo es keine Terebinthen gibt, 'allôn (nie anders), hinwieder Laubbäume der sinaitischen Halbinsel, wo es keine Eichen gibt, êl genannt werden; da die Formen êl und 'elah, 'allon und 'allah sich zu einander wie nomen collectivum und nomen unitatis verhalten: so hat man gewiß mit Recht êl und 'elah als specifische Benennung der Terebinthe, 'allon und 'allah als die der Eiche angenommen und elon als Nebenform mit 'êl ('elah) verbunden (vgl. Delitzsch zu Gen. 121, 6, 4. Aufl., S. 294, Gesen. thes. I, 50). Bei den ältern Büchern muß zur Bestimmung des Baumes die Ortslage berücksichtigt werden; nach ihr bezeichnet 'elon (Richter 4, 11) und 'allon (Jos. 19, 33) die Galläpfeleiche; 'elon (Gen. 12, 6), elah (ebend. 35, 4) und allah (Jos. 24, 26) wahrscheinlich die Steineichen, da man bei Kedes in Nordgaliläa und bei Sichem in Samaria (wenigstens gegenwärtig) keine Terebinthen findet. Beim Mamrehaine (Gen. 13, 18; 14, 13; 18, 1) stimmt die Form 'elôn mit der Tradition überein. Josephus Flavius spricht von einer uralten Terebinthe (J. Kr. 4, 9. 7, der Sage nach so alt als die Welt). Hier stand ein heidnischer Altar, den der Kaiser Constantin wegreißen und durch eine Kirche ersetzen ließ (Vit. Const. p. 3). Wahrscheinlich kostete dieß

auch der Terebinthe selbst das Leben, da sie zur Zeit des hl. Hieronymus nicht mehr stand. Die heutige Eiche Abrahams, nicht am Platze der alten, sondern näher bei Hebron ist eine wirkliche Eiche (Steineiche, Robinson, Pal. 2, 717).

Die etymologische Grundbedeutung der verschiedenen, von Einem Stamme âl herkommenden Nominalformen ist „sich verdichten, stark werden“ (Gesen. Thes. I, 42: de significatione crassitudinis, quam nonnulli primariam statuunt, vidimus, s. v. אוּל, Delitzsch l. c. S. 297; hieher gehört wohl auch ’ujjal-un, „geronnene Milch“, Freitag, Lex. I, 76). Im Aramäischen heißt ilan (אִילָן) überhaupt der Baum, wie ursprünglich im Griechischen δρῦς (Sanskrit dru-s, gothisch triu, englisch tree, Curtius I, 204). Im Arabischen heißt die Terebinthe buṭm-un, die Eiche allgemein ballûṭ-un (בלוט), daher die botanische Bezeichnung für die in Afrika, Portugal und Südspanien einheimische Eiche (quercus ballota, L.), die Steineiche speciell sindiân.

7. Da beim Propheten Isaias der Name tirzah (תרזה) für einen Baum neben ’allôn steht (44, 14), glaubte man, im ersten (tirzah) die specielle Benennung der Steineiche, im andern (’allôn) jene der Vallonia gefunden zu haben, zumal die Vulgata (nach Aquila ἀγριοβάλανος wilde Eichel und ein Baum mit nicht genießbaren Eicheln) ilex hat, während die LXX und der Chaldäer den Baum nicht näher bezeichnen (vgl. Ges. thes. IV, 1519; Celsius II, 269 und die neuern Erklärer). Allein der Prophet wollte, wie die Zusammenstellung der einzelnen Namen und der Zusammenhang erkennen lassen, möglichst verschiedene Bäume aufzählen: „Ceder, tirzah, Eiche, Kiefer“ (oren). Es müßte überdieß befremden, daß die in Palästina am weitesten verbreitete Species nur einmal genannt würde, da doch der Eiche so oft Erwähnung geschieht; sie hätte endlich eine wurzelhaft ganz abweichende Benennung erhalten. Dazu kommt noch, daß die Bedeutung von tirzah einen Anhaltspunkt bietet, den vom Propheten bezeichneten Baum zu finden, denn taraz (תרז, im Hebräischen nicht vorkommend, aber ein semitisches Stammwort) heißt nicht „stark sein“ im gewöhnlichen Sinne (starkes = dichtes, hartes Holz, synonym mit âl), sondern „hart, trocken, dürr, daher auch todt, abgestorben sein“ (fehlt bei Lane, nicht bei den nationalen Lexikographen, Freitag hat tariz, aridus, durus), im Gegentheile von „saftig sein“, und daher auch unverdaulich, schwer; vergleiche das talmudische hitriz (Hiphil) von Blähungen des Leibes, das syrische tĕraz, implevit, explevit, saturatus est, donec intumescat venter, und tarîzo, insipidus (unschmackhaft). Dieß
Johannisbrodbaum. weist auf den von Hebron bis an den Libanon verbreiteten Johannisbrodbaum (ceratonia siliqua, κεράτια Luc. 15, 16) mit seinen trockenen, schwerverdaulichen, langen Schotenfrüchten, die gewöhnlich als Viehfutter dienten, von den Armen aber auch gegessen wurden. Horaz läßt den genügsamen Dichter mit „Schoten und Schwarzbrod“ (vivit siliquis et pane secundo, ep. II, 1, 123) zufrieden sein. Anders verhält es sich aber mit dem Holze des 20—30 Fuß hohen, einem Apfelbaume ähnlichen, immergrünen, schattigen Baumes selbst. Sein gerader Stamm hat ein hartes, schön geädertes, für Schreinerarbeit vorzüglich geeignetes Holz, das also zu dem von Isaias beschriebenen Zwecke ein ganz brauchbares Material lieferte.

Der griechische Name κεράτιον (Diminut. von κέρας) ist von der gebogenen, hornförmigen, der altsemitische tirzah von der nicht einladenden, dünnen, schmalen und unschmackhaften Frucht hergenommen. „Das frische Johannisbrod,“ sagt Dioskorides, „be-

kommt schlecht, das getrocknete besser" (1, 158), und Galenus: „Das Johannisbrod ist keine gesunde Speise; es kommt aus dem Morgenlande, sollte aber nicht geholt werden" (De alim. facult. 2, 33; Lenz 734). Die gegenwärtige mercantile, von den romanischen Sprachen herstammende Benennung Karube (Karob, spanisch algaroba, italienisch caroba, französisch caroube, carouge) ist gleichfalls semitisch, der jüngere, jetzt allgemein adoptirte Name (syrisch ḥarûbo, arabisch ḥarrûb neben ḥarnûb, talmudisch ḥarûb) mit derselben Grundbedeutung, weil ḥareb (חרב) auch „trocken, dürr sein" heißt und sich im Sprachbewußtsein erhielt, während taraz frühzeitig daraus verschwand, veraltete und nur in einzelnen Formen fortlebte.

8. Die Platane (platanus orientalis) reicht vom Indus bis an die Westküste Kleinasiens, hat aber ihre eigentliche Heimath in der milden iranischen Hochebene, dem Lande „der Sonne" (Chorasan, Chor = die Sonne), wo sie auch der Baum der Sonne genannt wird und sich eines unvordenklichen Cultus erfreut, dem selbst der fanatische Mohammedarer treu geblieben ist. Wie Xerxes eine Platane bei Sardes wegen ihrer Schönheit mit einem goldenen Schmucke beschenkte und für ewige Zeiten einem Wächter übergab (Herod. 7, 31), so ist sie dem Perser noch der „edle (diracht-i fazel; fazel, das arabische faḍl), der beglückende, geweihte Baum", unter dessen Schatten er lieber betet als in der Moschee. Da aber der herrliche Baum ungenießbare Früchte bringt, haben ihn die (persischen) Zabier (sogenannte Johannisjünger) in scharfem Gegensatze zur nationalen Verehrung den „dürren, d. i. unfruchtbaren Baum" genannt und zum Symbole der Eitelkeit gemacht. Der eitle, ruhmsüchtige Mensch gleiche der prunkenden Platane, die reich an Holz und Laub sei, aber ihrem Besitzer keine Früchte bringe (Ritter XI, 513). Platane.

Sie wird in den heiligen Büchern (außer Gen. 30, 37) nur ein paarmal in Vergleichungen genannt, wornach sie als bekannter und einheimischer Baum erscheint (Ezech. 31, 8; Sir. 24, 19), und ist eine oftmalige Nennung kaum zu erwarten, da ihr Vorkommen trotz der großen geographischen Verbreitung sporadisch localisirt ist, weil sie nur in einem Boden gedeiht, den Wasser reichlich tränken (Theophr. 4, 5. 6). Sie war darum in Palästina jederzeit auf gewisse Gebiete beschränkt, wo sie großentheils noch gefunden wird, wenn auch nicht mehr überall, da gar manche Quellenstätte ihres Platanenschmuckes beraubt worden ist (z. B. am Jakobsbrunnen bei Sichem). Man findet sie noch an den Ufern des Jordans oberhalb des Sees von Gennesaret, dann im quellenreichen Theile des Libanons (da es auch einen wasserarmen gibt), und sie wird überhaupt um so zahlreicher und größer, je weiter man gegen Norden hinaufkommt, bis sie an der reichbewässerten, milden Nord- und Westküste von Kleinasien eine zweite Heimath findet. In Aegypten kommt sie kümmerlich oder gar nicht fort; schöne Bäume gedeihen bei Tripolis am Libanon, weltberühmte schmückten einst den kleinasiatischen Boden in Karien, Lydien und Lycien. Plinius weiß viel davon zu erzählen; er sagt unter anderm: „Die Platane ist wunderbarer Weise nur ihres Schattens wegen aus weiter Ferne verpflanzt worden. Erst wurde sie über das jonische Meer auf die Insel des Diomedes (im adriatischen Meer, gegenüber dem Monte Gargano) gebracht, um das Grab des Helden zu beschatten; von da wanderte sie nach Sicilien und auf das italische Festland. Später sind die Platanen zu so hohen Ehren gekommen, daß sie jetzt sogar mit reinem Wein begossen werden. Das Innere der großen Platane in Lycien gleicht einem Hause, ihr Wipfel

einem Haine, ihre Aeste Bäumen. Ihre Höhlung, die 81 Fuß mißt und eine Bank von bemoostem Tuffstein enthält, diente dem Römer Licinius Mutianus zu einem Speisesaale für 18 Personen" (12, 1. 3 bis 2, 6; Lenz, 435).

Das dem Nichtbotaniker charakteristische Kennzeichen der Platane, ihre Rinde jährlich abzuschälen, was Theophrastus (4, 15. 2) nur mehr an dem Erdbeerbaume (arbutus, ἀνδράχνη) beobachtete, veranlaßte die hebräische Benennung 'armôn (ערמון, von 'arom, nackt sein), welche die andern Dialekte mit dem (scheint es) nicht semitischen delûb (aram., dulbo syr. dulb-un, arabisch neben ṣinâr, das aber nur das persische t'schinâr ist) vertauschten. Das griechische πλάτανος (platanus) bezeichnet den „breiten", sich weit ausbreitenden Baum (sanskr. prath, prathê = extendor).

Akazie. 9. Bei Kalat Maan (Kal'at m'aân), der elften Station des Pilgerweges von Damaskus nach Mekka, nicht ferne von den im Wadi Musa liegenden berühmten Ruinen der alten Edomiterstadt Petra erblickt man, die schwer zugänglichen Schluchten des todten Meeres ausgenommen, zum erstenmale als Baum, nicht als Gesträuch, die ächte, subtropische Akazie, aus deren Stämmen das Bretter- und Balkenwerk zur mosaischen Stiftshütte in der Wüste gezimmert wurde. Weiterhin verbreitet sie sich neben der Tamariske (ṭarphâ) und der Ginsterstaude (retem) über die ganze sinaitische Halbinsel, zahlreicher und in stattlicheren Exemplaren auf der Ostseite, besonders an einsamen Stellen, welche von der Axt der Eingeborenen verschont blieben; denn da sie fast das einzige Bau- und Nutzholz ist und die besten Kohlen liefert, wird sie überall aufgesucht und gefällt, nirgends aber angepflanzt, so daß nicht bloß ihre stätige Abnahme, sondern auch die immer zunehmende Austrocknung des Bodens sehr begreiflich wird. Als Rüppel von Ailah über die Oase el Ain durch den Wadi Salaka nach dem Sinaikloster zurückreiste und hier in unbesuchter Einsamkeit den schönsten Baumwuchs wie sonst nirgends in den andern Wüsten der Halbinsel vorfand, überzeugte er sich, daß alle jene Thäler einst beholzt waren, daß sie vorzüglich Gewinnsucht zerstört und auf diese Weise, neben den verheerenden Fluthen der angeschwellten Winterbäche, die gegenwärtige vegetative Armuth der Halbinsel verursacht habe (Ritter XIV, 341). Ebers (l. c. S. 120) sah die erste Akazie im Wadi Gharandel, dem traditionellen Elim der Bibel (Exod. 15, 27). Wieder nennt er sie in der Strandebene bei Abu Salimeh (11—12 Kameelstunden weiter südlich) und zwar mit ihrem specifischen Namen Sajâl: „Zwei und eine halbe Stunde nach dem Aufbruch (von Abu Salimeh) kamen wir in eine lange Küstenebene, in der Bussarân-Kraut wucherte und sich, wenn auch selten, der Gummistrauch Sajâl erhob" (S. 129). Im Anhange (S. 534) bemerkt er: „Die Sinai-Araber nennen diesen Baum bestimmt Sajâl, nicht Sajel, wie er nach Rödiger zu Wallsted Reise I, 54 heißen müßte. Heute noch ist die von den Sajâlbäumen gewonnene Gummiernte nicht unbedeutend. Zur Zeit der Pharaonen sehen wir große Mengen von Gummi in das Pharaonenland transportirt und verwendet werden. Die Schiffe der Aegyptier brachten es schon in der 18. Dynastie in Mengen aus Arabien heim. Es ward namentlich bei der Bereitung der Malerfarben und gewisser Salbenarten gebraucht. So heißt es im Todtenbuche c. 165, 12: gemalt mit Chesteb (metallisches Blau) und Gummiwasser."

Außerhalb des sinaitischen Felsenplateaus folgt die Akazie der 340 Meilen langen Küste des rothen Meeres, auf der westlichen Seite bis Senaar, auf der östlichen bis Aden, einen charakteristischen Bestandtheil dieser südlichen Flora bildend. In Arabien hält sie sich, soweit uns bekannt ist, näher am Ufer, in Aegypten hat sie sich auf die oberen Nilländer zurückgezogen. Daß sie vor Alters aber auch im eigentlichen Aegypten, wenngleich nicht sehr zahlreich, vorkam, sieht man aus Herodot (2, 96), aus Darstellungen auf den Denkmälern (Rosel. M. C. XL und I, p. 386), nicht minder aus der Thatsache, daß die Israeliten hier den Baum kennen lernten und seinen ägyptischen Namen beibehielten. Die Akazie ist indeß auf dieses, wenn auch große Gebiet des rothen Meeres nicht beschränkt. In überaus zahlreichen Arten wird sie, mehr auf afrikanischem als asiatischem Boden, fast in allen tropischen, trockenen Landstrichen angetroffen, vorzugsweise in Australien (Endlicher gen. pl. nro 6834: in regionibus tropicis et subtropicis totius orbis, copiosissime in Nova Hollandia). Aus ihr und dem myrtenblüthigen Eukalyptus besteht fast die Hälfte der Pflanzenindividuen dieses merkwürdigen Welttheiles, „dessen Bäume keine Blätter und dessen Vögel keine Federn haben."

Der älteste, ursprünglich ägyptische, allgemeinste Name für die Akazie ist sanṭ, neben dem aber viele andere nach und nach entstanden sind. Ein specieller Name für die ägyptische Akazie ist qaraḍ (Hasselquist: charad, zunächst von der Schotenfrucht), für die sinaitische sejâl (Freitag II, 38; Ebers sajâl) und talḥ (Wörter, die weder Bocthor, noch Euche kennen). Hasselquist nennt die Akazie einen sehr großen Baum (arbor ingens, p. 514), Robinson vergleicht die sinaitische mit einem mittelmäßigen Apfelbaume (Pal. I, 252). Dieß will indeß nur so viel sagen, daß die Akazie in Aegypten gewöhnlich größer ist, als die am Sinai; eine anderweitige Unterscheidung wird damit nicht angegeben.

Die Akazie hat eine zierliche, mehr in die Breite als Höhe gehende Gestalt. Ihr Holz ist hart, eng geädert, orangebraun, im Alter nahezu schwarz, fast unverweslich, leicht, für feine Arbeiten vorzüglich verwendbar, Eigenschaften, welche die Alten recht wohl zu schätzen wußten. Die Blüthen sind gelb und wachsen in Trauben um die stacheligen Aeste, gleich faserigen Knöpfchen, die zum Epitheton „die gelbhaarige" Veranlassung gaben; die gefiederten, schmalen Blätter, eine Lieblingsspeise der Kameele, gewähren keinen Schatten, daher das Sprüchwort: „Vertraue auf die Versprechen der Großen nicht mehr, als auf den Schatten der Akazie." Die alten Aegypter verwandten zum Schiffbaue Akazienholz (Herod. l. c.), Julius Cäsar ließ daraus seinen Wagen für den pontischen Triumph machen (Vell. Paterc. 2, 56), und schon frühe wurde das von ihrem Stamme ausfließende Harz (das sogenannte arab. Gummi, ursprünglich ein ägyptisches Wort Komi) sorgfältig gesammelt und vielfach verwendet, wenn auch nicht in der Ausdehnung, wie heutzutage. Man zog schon damals das ägyptische Gummi jedem andern vor. Dioskorides sagt: „Aus einem in Aegypten wachsenden, stachlichen Strauche, den man Akazie (ἀκακία) nennt, fließt das Gummi, welches vielfach als Arznei verwendet wird" (1, 133), und Plinius: „Dasjenige Gummi (gummi), welches ein in Aegypten einheimischer, dorniger Baum liefert, ist besser als alle andern

Gummisorten" (13, 11). Die Beduinen essen es auch nebenbei; es dient vorzüglich zur Milderung des brennenden Durstes.

Eine genaue Unterscheidung der einzelnen Arten ist hier nicht am Platze und wäre auch schwierig, da die botanischen Benennungen sehr von einander abweichen, und speciell nur die Gummi tragenden von den nicht Gummi tragenden unterschieden werden. Robinson sah unter den Bäumen zu Engaddi „eine alte Bekanntschaft aus den südlichen Wüsten," den Seyalbaum (Pal. II, 441). Tristram spricht von Seyalbäumen auf der West- und Südseite des todten Meeres, deren Stamm im Durchmesser 4 Fuß haben dürfte (p. 392). Auf der Ostseite wird im Steppengefilde von Moab ein Abel ha-schittim, d. i. Akazienau (Num. 33, 49) als der Platz bezeichnet, an dem sich die Israeliten vor Ueberschreitung des Jordans längere Zeit aufhielten. Josephus gibt die Entfernung dieser Lagerstätte (âbel als Eigenname lesend Ἀβελά, Vulg. Abelsatim, LXX alex. Βελσαττιμ) östlich vom Jordan zu 60 Stadien (3 Stunden) an, fast in gerader Linie mit Jericho. Die Lage entspricht den bisher noch nicht geschichtlich nachweisbaren Ruinen von Kepherein (Kepheréin), von denen Robinson hörte (Palästina II, 661), und deren auch Burckhardt gedenkt, wobei er sagt: „Was die Produkte des Pflanzenreiches in dieser Ebene betrifft, so würde der Botaniker vielleicht manche unbekannte Arten von Bäumen und Pflanzen entdecken; doch sind die Berichte der Araber in dieser Hinsicht so unbestimmt und unzusammenhängend, daß es fast unmöglich ist, durch sie etwas Genaueres zu erfahren" (II, 661, deutsche Ausg.), und etwas weiter unten: „Der Baum Talh (ṭalḥ-un), von welchem das arabische Gummi (ṣamûg) kommt, ist im Ghor sehr häufig, allein die Araber geben sich nicht die Mühe, es zu sammeln" (S. 663). Nach der Localbeschreibung, die Tristr. gibt, beginnt die Au ('abel) bei Kepherein; vor ihr breitet sich ein langer und 5 (englische) Meilen breiter Streifen unfruchtbaren, salzigen Bodens aus, der dem Jordan zu ganz kahl, der Au zu mit zerstreuten, knorrigen, alten Akazien besetzt ist, die das Verbindungsglied zwischen Wüste und Aue bilden und sprechende Zeugen der biblischen Stationsbenennung sind (p. 393). Er nennt (in The Land of Israel, wo zugleich eine Abbildung der Ruinenstätte Kepheréin gegeben wird) die Akazienau die bei weitem schönste und reichste Oase im ganzen Ghor (p. 513). Im Innern von Palästina heißt gegenwärtig die bei Bet-Netiph (an der Straße von Jerusalem nach Eleutheropolis) von drei zusammenstoßenden Thälern gebildete Ebene (das Terebinthenthal des A. T.) Wadi es-Samt (sümt nach englischer Schreibweise) wegen der zahlreichen Santbäume am westlichen Abhange. Robinson identificirt diesen Santbaum mit der mimosa nilotica bei Linne und Forskal, nach Andern acacia vera, auch arabica, während der Seyal- oder Tulhbaum die acacia gummifera sein soll (die aber von einigen als speciell afrikanischer Baum neben dem arabischen Sejal aufgeführt wird). Tristram sagt nur, die acacia nilotica sei unansehnlicher als die Sejal-Akazie (rather smaller than the true Seyal); darum hält er sie (die nilotica) für den Dornbusch, aus welchem Gott zu Moses redete („der brennende Dornbusch", Exod. 3, 2 ff.). Der an dieser Stelle gebrauchte Name ṣeneh (סנה) bezeichnet allgemein ein Dorngewächs, dessen nähere Bestimmung vom Zusammenhange bedingt wird.

Das hebräische Wort schittah (nur einmal vorkommend, sonst Plural schittim, שִׁטָּה, שִׁטִּים) als Benennung der Akazien, weist auf ein ursprüngliches schant (שִׁנְט, nom. collect., schittah, nom. unit., zur Form vgl. אִשָּׁה aus אִנְשׁ, עֵץ aus עִנְץ), das sich nach der regelmäßigen Lautvertauschung im Arabischen sanṭ erhalten hat und aus dem altägyptischen schonte, schonti (Dorn) in das Semitische überging, ohne (im Arabischen) andere, einheimische und fremde zu verdrängen (vgl. Bocthor, phitneh, salîheh, zanzalaht, außer dem schon aufgeführten tulḥ, quaraḍ, sayâl). Der ältere griechische Name ist ἄκανθος. „Sie hat," bemerkt Theophrastus, „diesen Namen, weil sie in allen ihren Theilen mit Ausnahme des Stammes dornig (ἀκανθώδης) ist" (4, 2, 8). Das Wort ἀκακία (acacia) gebraucht erst Dioskorides (1, 333). Es liegt ihm aber wohl nicht, wie v. Hammer meinte, das persische kjasi (Akazienstrauch) zu Grunde, noch viel weniger ist es semitisch, sondern durch Verdopplung der Stammsilbe ac entstanden, vgl. ἀκ-αχ-μένος, zugespitzt, ἀκ-ωκ-ή, Spitze, ac-utus, so daß es mit ἄκανθος (ἄκανος, ἀκη) eine und dieselbe Bedeutung, „die Dornige" hat (Joh. Schmidt: von der Wurzel ak, Zehetm. p. 3). Wenn der Araber den aus der Schotenfrucht oder auch aus dem Stamme gezogenen Saft 'aqâqiâ nennt, so hat er Wort, Bedeutung und Gebrauch von den Griechen angenommen. Nach Theophrastus wird die Hülse der Frucht zum Gerben, nach Dioskorides der Saft des Stammes zu Heilzwecken verwendet, und daß acacia auch den Saft bezeichne, sieht man aus Plinius (24, 12, 67) und Celsus (de re medic. 6, 6). Der stattliche Akazienbaum unserer Gegenden stammt aus Nordamerika, ist eine Robinia (Endlicher nro. 6546 robinia: arbores vel frutices in America boreali indigeni) und hat mit der orientalischen nur das gemein, daß auch sie zur großen Klasse der Hülsenfrüchtigen (leguminosae) gehört.

10. Während die Akazie an der östlichen Seite der sinaitischen Halbinsel gefunden wird, gehört die Tamariske (tamarix) der westlichen und zwar ausschließlich an, aus denselben Gründen, nach denen sich ihre Verbreitungssphäre in der subtropischen Zone mehr dem Norden als dem Süden zuwendet, weil die Pflanze, obwohl sandigen Boden liebend, zu ihrem Gedeihen ergiebiger Bewässerung bedarf, an Quellen und Strömen zu einem ansehnlichen Baum heranwächst, auf trockenem Boden nur strauchartig sich entwickelt oder ganz ausbleibt. Tamariske.

Sie folgt dem Euphrat vom Amanus im Norden, bis sie in Verbindung mit der südlichen Palme tritt, und bildet einen hervorragenden Bestandtheil seiner Ufer-Waldungen; in Aegypten gehört sie zu den heiligen Bäumen, deren Laubdach die Grabstätte des Osiris überschattete, wie man auf den Denkmälern sieht (Wilk. 2. Ser. II, 262), und Plutarch bestätigt, da er von einer solchen heiligen Tamariske berichtet, die an Größe den Oelbaum übertraf (de Is. 22; Wilk. 2 Ser. I, 332). Das südliche Palästina bis hinauf nach Jerusalem bringt gleichfalls Tamarisken in großer Anzahl und besonders auf der Ostseite des Jordans von so ansehnlichem Umfange hervor, daß man unter ihrem Schatten das Zelt aufschlagen kann (Tristram p. 375). Am arabischen Küstengebiete bleibt sie meist ein Strauch oder niedriger Baum, beschreibt aber vom älanitischen bis zum persischen Golfe einen Halbkreis von mehr als 1000 Stunden.

Sie ist mit ihren langen, federartigen Zweigen, den schmalen, bläulich grünen, in einigen Arten punktirten Blättchen und den kätzchenförmigen, fleischfarbenen Blüthen, die den ganzen Baum wie in einen zarten Schleier einhüllen, eine liebliche Zierde landschaftlichen Stilllebens. Ihr Wuchs gleicht der Thuja, ihr Holz ist hart, die Frucht eine Kapsel (capsula unilocularis); was die Alten Frucht nannten, ein gallapfelähnlicher Auswuchs an den Zweigen.

Die deutsche Tamariske (t. germanica) am Rhein, der Donau und in Oberitalien gehört unter den Tamariscineen (tamariscineae) zur Gattung Myricaria (myricaria); bei der eigentlichen Tamariske unterscheidet man zunächst die orientalische oder gegliederte (t. orientalis Forsk., articulata), die ein Baum wird, und die gallische (gallica), die meist ein Strauch bleibt. Eine Abart der letztern ist die Tarphatamariske am Sinai, von der das Manna gewonnen wird.

Manna. Aus dem Kreise der ältern Sinaipilger beobachteten zuerst Bernhard von Breydenbach (1480) und Belon du Mans (1550) das durch die biblische Erzählung so berühmt gewordene Phänomen der Mannabildung, von den neuern erst wieder Seetzen (1807) und nach ihm Burckhardt, nicht einmal Niebuhr. Näheres verdanken wir vorzugsweise dem Botaniker Ehrenberg (1823), der die äußersten, sehr zarten Zweige des Baumes (bis zu 20 Fuß Höhe) öfter von einem kleinen Insekte, einer Art Schildlaus (coccus manniparus) ganz überdeckt sah und beobachtet haben wollte, daß aus den durch den Stich dieses Insektes verursachten, dem bloßen Auge nicht sichtbaren Wunden der Zweige (niemals der Blätter) nach vorangegangenem Regen ein klarer Saft fließe, der allmählich concrescire und zu einem röthlichen Syrup (Manna) werde. Vor Aufgang der Sonne und kurz nachher verhärtet er sich zu Körnern, die zu Boden fallen und leicht eingesammelt werden können, später nicht mehr, weil er bei zunehmender Hitze zerfließt. Die Beduinen kochen das mit großem Fleiße gesammelte Manna ab, und seihen es durch ein Tuch in Kürbisflaschen. Was sie nicht an die Mönche abliefern, wird nach Kairo versendet oder als große Delicatesse wie Honig verzehrt. Wallsted (Travels in Arabia, London 1838. 2 voll.) hörte von ihnen, daß es nur nach starkem Regen eine Ernte gebe, die oft mehrere Jahre hintereinander ausbleibe. Er bezweifelt die Richtigkeit der Hypothese Ehrenbergs über die Entstehung des Mannas, und ebenso Lepsius; denn beide fanden Manna an Tarphabäumen ohne einen Coccus wahrzunehmen. Die Tarphawäldchen entwickeln im März oder mit Beginn April einen Duft, der dem charakteristisch süßen Geschmacke des Mannas entspricht und bis Ende Mai oder Anfang Juni, wo die Ernte gehalten wird, zunimmt. Er kommt weder von den Blättern noch von den Blüthen, sondern nur von den Zweigen, welche den Geruch beibehalten, wenn man auch das Manna schon eingesammelt hat. Manches Zweiglein von 6 Zoll Länge schwitzt 12 bis 15 Tropfen aus und ist damit über und über bedeckt, so daß ein einziger Baum 50 bis 100 000 Tropfen entwickeln kann. Diese ungeheuere Menge scheine, meint Lepsius, gegen die Insekten zu sprechen, sowie der Umstand, daß die Reichhaltigkeit der Bäume an Manna durchaus vom Regen und Thau abhänge. Auch die Araber wollen von dem Stiche eines Insektes nichts wissen, obwohl sein Vorkommen auf dem Tarphabaume Thatsache ist. Die Ernte dauert in der Regel einen Monat; in trockenen Jahren läßt es sich gut aufbewahren; bei kühler Temperatur wird es hart, bei höherer weich. Die Manna tragenden Bäume concentriren sich in den großen, fruchtbaren Thälern, die den Sinai umgeben; es sind die Wadi es-Scheikh, Feiran, Raheba, Eharba und Taibe. Außerhalb dieses Gebietes fand Burckhardt dieselbe Tamariske in Aegypten und Nubien, in allen Theilen Arabiens, am Euphrat und Tacazze (in Abessinien), aber

nirgends ausfließendes Manna. In geringen Quantitäten schwitzt auch die gemeine Tamariske (t. orientalis) ein Gummi aus, das aber deßhalb nicht auch ein Manna ist, so wenig als alle Harze Mastix oder Weihrauch sind. Daß das heutige Sinaimanna mit dem biblischen identisch sei, war zur Zeit des Josephus allgemeine Annahme (Ant. 3, 1. 6: „noch heutzutage regnet es Manna in jener Gegend," wobei Haverk. allerdings die Bemerkung nicht unterläßt: eandem esse cum ea qua Israelitae divino beneficio pasti sunt, nonnisi temere fortassean queat adstrui, I, 121). Breydenbach ist derselben Ansicht („wenn ich es wagen darf, so gestehe ich offen und frei, daß ich dieses Manna für dasselbe halte, wie zu Moses' Zeiten", Reißbuch des Heiligen Landes I, 193), und die Mönche des Sinaiklosters bestehen fest darauf. Ihre Zeugnisse beseitigen indeß die Schwierigkeiten, welche einer solchen Annahme im Wege stehen, nicht; denn so überraschend der biblische Bericht mit der Thatsache des fortdauernden Mannafundes in den einen Punkten zusammenstimmt, so auffallend weicht er in andern davon ab, wornach nicht bloß eine wunderbare Vermehrung, sondern theilweise auch eine qualitative Veränderung mit ihm vorgegangen sein müßte, die am merkbarsten darin hervortritt, daß man das biblische Manna wie Getreide mahlen oder in Mörsern zerstoßen und Kuchen daraus backen konnte, während das heutige Manna keinen Mehlstoff, sondern Schleimzucker enthält, und seine Körner nur die Consistenz von Wachs erhalten (Mitscherlich in Schlechtendahls Linnaea II, 241. Berl. 1827). Abgesehen von den Vätern und den rabbinischen Erklärern, denen die Spendung des Manna in der Wüste für das größte Wunder galt, läugnen auch Neuere, allerdings oft von ganz entgegengesetzten Standpunkten aus, jeden Zusammenhang des biblischen Manna mit dem heutigen, die einen, um den Charakter des Wunders nicht zu gefährden, die andern, um aus dem Berichte eine bloße Sage zu machen. Wird ja bereits der Aufenthalt des Volkes Israel in Aegypten für „historisch verdächtig" erklärt und jede weitere Untersuchung eine unnütze Zeitverschwendung genannt; man dürfe nie fragen, wo hat z. B. der Sinai gelegen? sondern höchstens: wo hat die heilige Sage der Hebräer den Sinai gesucht?" (Bern. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I, 132; Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, herausgegeben von W. Oncken, Berlin 1881). Die wunderbare Speisung der Israeliten in der Wüste, sagt Tristram, hat nichts gemein mit dem fließenden Manna der Tamariske (p. 362). Lord Lindsay (Letters on Egypt. ect. I, 262. London 1839) nennt es eine absurde Hypothese, in dem terpentinartigen Geschmack des heutigen Sinai-Manna das Wundermanna Israels wiederfinden zu wollen. Auch Raumer (Zug der Israeliten. Leipzig 1837) hielt eine Identificirung beider Substanzen für unzulässig. Ohne eine Identificirung im strengen Sinne anzunehmen, können wir doch an einer Gemeinsamkeit beider festhalten, wenn wir beachten, wie viele Jahrhunderte vergingen, bis man nur einigermaßen eine Kenntniß vom natürlichen Manna bekam, und wenn wir das Natürliche nicht in einen directen Gegensatz mit dem Uebernatürlichen bringen, sondern vielmehr sagen, daß auf dem Grunde des Natürlichen sich das Uebernatürliche erhebe. Die Menge des gesammelten Manna weiset auf eine wunderbare Speisung kraft göttlicher Güte und Fürsorge hin, schließt aber eine größere Vegetation der sinaitischen Halbinsel in alter Zeit nicht aus. Wenn sich auch

ihre Bodengestalt nie geändert hat (Oskar Fraas: Aus dem Orient, Stuttg. 1867. S. 26), so ist doch der Umfang der Oasen in stetem Rückgange begriffen. Nilus (um 400 n. Chr.) rühmt noch den Reichthum an Holz (ed. Poss. p. 88), während jetzt die Beduinen, wie sie wenigstens Wallsted versicherten, kaum 700 Pfund einsammeln. Die Uebereinstimmung der biblischen Erzählung mit den Reiseberichten, Name, Honiggeschmack, Farbe, Vorkommen mit dem Thau, Kleinheit der Tropfen, Herabfallen zur Erde, Festsein am Morgen, Schmelzen an der Sonne, Zeit der Ernte, erstes Auffinden zwischen Elim und dem Sinai, ist so merkwürdig, daß eine Anknüpfung an das natürliche Manna nicht verkannt werden kann. Das Manna bildete nicht die ausschließliche Nahrung des Volkes in der Wüste, sondern trat nur als Nothbehelf ein. Die Israeliten hatten zahlreiche Heerden aus Aegypten mitgenommen, die sie in der Wüste nicht verloren. Sie wurden ausdrücklich angewiesen, Speise zu kaufen von Edom um Geld, und es stand auch ihnen zu Gebote, was den andern Wüstenstämmen, den Ismaeliten, Amalekiten und Midianiten zum Lebensunterhalte diente. Immerhin war aber die Wüste groß und furchtbar (Deut. 1, 19. 8, 15), so daß nicht selten Länderstriche durchzogen wurden, wo die natürlichen Hilfsmittel für das gesammte Volk nicht mehr ausreichten, und um für das mangelnde Brod im wunderbar umgestalteten und vermehrten Manna der Tamariske ein Ersatz eintrat, damit sich das Volk nicht nach allen Seiten hin zerstreue und seine Nationalität ganz aufgebe. Moses spricht sich ganz bestimmt über die Bedeutung des Aufenthaltes in der Wüste und der Mannagabe aus: „Gedenke des ganzen Weges, den dich der Herr dein Gott geführt hat 40 Jahre in der Wüste, um dich zu demüthigen, um dich zu versuchen, um zu erkennen, was du im Herzen hast. Und er demüthigte dich und ließ dich hungern; dann speiste er dich mit dem Manna, das du nicht kanntest und deine Väter nicht, um dich erkennen zu lassen, daß nicht durch das Brod allein der Mensch lebt, sondern durch alles, was aus dem Munde Gottes kommt, lebt der Mensch" (Deut. 8, 3). Und wiederum: „Der dich gespeist hat mit Manna in der Wüste, um dich zu demüthigen und um dich zu versuchen, um dir wohl zu thun in deiner spätern Zeit" (ib. 16). Die Führung durch die Wüste mit den sie begleitenden Wundern war eine Erziehung zur Hingabe an Gottes Willen vermöge des deutlichen Gefühls der gänzlichen Abhängigkeit von ihm — sagt Haneberg (Geschichte der Offenbarung, 4. Aufl. S. 95. Vgl. zu dieser Frage speciell: Hengstenberg: die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuchs, Berlin 1842; zum Ganzen: Ritter, XIV, 665 ff.).

Der Name Manna (τὸ μάννα, Num. 11, 6) ist aus dem ursprünglichen man (Exod. 16, 81 מָן), das die biblische Sprache allein kennt, wahrscheinlich durch Combination mit dem Verbalstamme manah (manan) entstanden und in dieser erweiterten Form von den übrigen Dialecten adoptirt worden (targum. mann'a, syrisch manno, arabisch manna). Die Verbalform manah, manan, heißt „zutheilen, zuzählen, bestimmen" (Job 7, 3), wonach man oder men (vgl. Ps. 68, 24, gleich mĕnî Is. 65, 11 aus der Grundform menj, siehe Delitzsch l. c.) Bestimmung, Zutheilung heißen würde, was, wenn wir von der gewöhnlichen Uebersetzung „Geschenk, Gabe (Gesen. Thes. II, 799, die sich schon bei den Rabbinen findet, auch Knobel zu 2 Mos. 16, 31) absehen, einen guten Sinn gibt, sich aber in Widerspruch mit der biblischen Erzählung über den Ursprung dieses Wortes (man hû, „was ist das?") befindet, von der abzuweichen kein Grund besteht. Das Wort mannu, mit dem Zusatze mannu het, d. i. helles (weißes)

Mannu, kommt als Bezeichnung einer Opfergabe auch auf ägyptischen Denkmälern vor. Eine Darstellung im prachtvollen Tempel zu Edfu enthält auf einer Altarplatte neben anderen Gefäßen mit in Hieroglyphen angegebenen Opfergaben eines mit der Ueberschrift mannu. Und es geschieht dieses Mannu „im Laboratorium von Edfu" noch in folgender Weise Erwähnung: „Es ist das weiße Manna (man-nu-t het) ein Abbild der Antakörner (ant)." Die Antakörner dienten zu Räucherungen und kamen aus Arabien, wie das Manna (Ebers, Durch Gosen zum Sinai, Leipzig 1872, S. 226). Da aber der Tempel von Edfu eine Schöpfung der Ptolemäer, nicht der altägyptischen Pharaonen ist (Rosell. Monum. del Culto, p. 266: il gran tempio di Edfu fu opera cominciata e condutta fine al termine per sei re Lagidi — per un intervallo di 140 anni etc.), so erkennt man leicht, daß mit der Opfergabe auch der Name mannu nach Aegypten kam, und dieß nicht etwa ein Wort war, das die Israeliten schon in Aegypten gehört oder wenigstens der priesterlich unterrichtete Moses gekannt, die Volksmasse aber nach dem Laute, welchen es zufällig mit ihrer Sprache theilte, gebeutet hätte.

Die mosaische Erzählung stellt das Manna nicht als die Frucht eines Baumes dar, sie hatte also auch keine Ursache, einen Baum zu nennen. Doch kommt der Name der Tamariske in den heiligen Büchern dreimal vor und zwar jederzeit als Baum des südlichen Landes (bei Beerseba, Gibea und Jabes, Gen. 21, 33; 1 Sam. 22, 6 u. 31, 13). Sie heißt im Hebräischen 'éschel (אשל). Die Richtigkeit der Uebersetzung (gegen die LXX ἄρουρα, angebautes Feldstück, und Vulgata nemus) ist um so weniger in Zweifel zu ziehen, als sich das Wort mit derselben Bedeutung im arabischen 'atsl-un erhalten hat, und im Altägyptischen asel, im Koptischen osi gleichfalls die Tamariske bezeichnet. Dieser letztere Umstand dispensirt uns vom Nachweise eines sehr fraglichen semitischen Stammes; denn das hieher bezogene arabische atsala, „Wurzel schlagen", scheint nicht ursprünglich einheimisch, sondern ein verbum denominativum des aus dem Aegyptischen herübergenommenen 'éschel, 'atsl, zu sein. Der ächt semitische Name für die Tamariske ist ṭarphâ, ṭarphat-un. Das syrische muriqi (מורקי) stammt von dem griechischen μυρίκη (Tamariske), das Hesychius mit μύρειν, „Thränen vergießen" verbindet. Ebers (Palästina in Bild und Wort, II, 350) sagt, er habe schon auf altägyptischen Hieroglyphentexten Manna (Mannu) unter anderen vegetabilischen Substanzen, wie Maulbeerfrüchte, Milch, Wein, Bier u. s. w. erwähnt gefunden und fährt dann fort: „Es soll von dem ámácherī-Baume, welcher mit dem weiblichen Artikel t-ámácherī heißt, herstammen. Sollte aus diesem támácherī nicht das lateinische tamarix entstanden sein?" und in den Anmerkungen (S. 459): „Haben wir Recht, so müßte aus dem ägyptischen amacheri μυρίκη und aus t-amacheri das lateinische tamarix geworden sein."

Achtes Kapitel.

Schilfe, Binsen, Weiden, Pappeln, Dorn- und Distelgewächse, Unkraut.

---

1. Von unermeßlichem Einflusse auf die Culturentwicklung des ganzen Papyrus.
westlichen Asiens, zu dem die Alten auch Aegypten rechneten, war die Schilfpflanze des Papyrus. „Alle Welt, sagt Dioskorides, kennt den Papyrus (πάπυρος), aus welchem das Papier (ὁ χάρτης) bereitet wird" (1, 115), und Plinius: „Sprechen wir von Aegypten, so dürfen wir den Papyrus nicht

übergehen, denn die menschliche Bildung oder doch jedenfalls die menschliche Erinnerung hängt unzertrennlich mit dem Gebrauch des Papieres (charta) zusammen" (13, 11). Sie ist ein 8 bis 10, aber auch bis 15 Fuß hohes Cypergras (cyperus, κύπειρος, Endlicher: herbae per totum orbem dispersae, plurimae tropicae) mit sehr starker, salziger, aromatischer, kriechender Wurzel und einem nackten, blattlosen, dreikantigen, am Rande armsdicken Schafte, der in eine vielstrahlige Dolde endet. An der Spitze der feinen, federbuschartigen Achsen sind kleine Aehren, die Blüthen, welche nicht vor dem Herbste zum Vorschein kommen und nach den Alten ohne Frucht sind. Wie jedes Schilf, findet man die Papyrusstaude in still stehenden und sanft fließenden Wassern bei subtropischer Temperatur. Die holzige Wurzel wurde zu Geräthen verarbeitet oder als Brennmaterial benützt, der untere, saftige, aromatische Theil des Halmes gekaut und ausgesogen, der obere (das Mark) zu Papier, Matten, Segeln, Tauen, Sandalen genommen, und ganze Nachen daraus verfertigt; der Büschel endlich diente als Schmuck zu Kränzen und die Asche als Heilmittel bei Geschwüren. Diese vielfache Ausnützung der Pflanze ist nicht das Product einer jüngern Culturperiode, sondern reicht, was gerade den wichtigsten Theil ihrer Verwerthung, die Fabrikation zu Papier, betrifft, in das 3. Jahrtausend v. Chr. hinauf, worüber an treffender Stelle genauer berichtet werden wird. Hier genügt es zu bemerken, daß man große Papyrusrollen (das Turinertodtenbuch und andere) in sehr alten Mumiensärgen, die Abbildung eines beschriebenen Papyrusblattes in den Gräbern zu Benihassan aus der Zeit der 12. Dynastie (von 2354 bis 2194 nach Ebers) und die einer Papyrusernte in dem nahen, wahrscheinlich gleich alten Grabe des Schunmes (Sciunmes, Rosel.) zu Kun al-Ahmar (dem rothen Scherbenhügel) in Mittel-Aegypten (Heptanomis) gefunden hat (Rosellini, Mon. Stor. III, p. 48 sq.; Mon. Civ. I, p. 364). Die Pflanze war zunächst im Delta, wo der Nil viele Sümpfe und Altwasser bildete und ein schilfreiches Ufer hat, so häufig, daß er kurzweg der Papyrusstrom (amnis papyrifer, Ovid. Trist. 3, 10. 27) genannt wurde, und das Sprüchwort entstand, um etwas Unmögliches zu bezeichnen: „Eher wird am Nil kein Papyrus gefunden werden (Plut. adv. Colot. p. 1126; vgl. Cels. II, 142). Nichtsdestoweniger ist er gegenwärtig aus dem eigentlichen Aegypten ganz verschwunden. Kotschy (Unger, botanische Streifzüge, IV, 35) fand die Pflanze erst am weißen Nil wieder auf. In Palästina begegnet man ihr zuerst am Ain et-Tin (der Feigenbaumquelle) bei Chan Minieh (Bethsaida) nahe am Seeufer in großer Fülle und üppigem Wachsthum bis zu 15 Fuß Höhe; weiter nordwärts bildet sie einen beträchtlichen Theil der gewaltigen Schilfwälder, die den Huleh („das Wasser Merom," d. i. das obere Wasser der heiligen Schrift) von allen Seiten umgeben und für Menschen unzugänglich machen, und ebenso in Syrien an den Sümpfen und Seen, die der Orontes beim alten Apamea (dem heutigen Kalaat al-Medik, d. i. Schloß des Engpasses) durchströmt (Ritter XVII, 2, 1084).

Der biblische Name góme' (גֹּמֶא) für Papyrus, aus dem Aegyptischen herübergenommen, bürgerte sich um so leichter ein, als ihm eine Wurzel zu Grunde lag, die beiden Sprachen gemeinsam war, und deren etymologische Bedeutung im Sprachbewußtsein des hebräischen Volkes fort und fort erhalten

blieb, während sie bei den Aegyptern vielleicht schon längst in Vergessenheit gerathen war. Góme ist das ägyptische coma („male, sc. diese Worte, auf einen neuen coma“, d. i. Papyrus, Tur. Todtenb. c. 162) und das koptische kom, chom (Schilf), gôm, gôme (Buch, wie liber, Bast und Buch, Delitzsch zu Job 8, 11). Das hebräische Verbum gam'a (גמא, kal ungebräuchlich) heißt „schlürfen, einsaugen“; das Nomen góme (vgl. dóbe', דבא, dósche, דשא) „das Trinkende, Saugende“. „Das Alterthum,“ sagt Dietrich (Abhandl. für semit. Wortforsch. S. 19), „welches auch den Pflanzen Leben gibt, läßt die im Wasser lebenden daraus trinken, schöpfen, schlürfen.“ Da gome nicht allgemein Schilf, sondern speciell Papyrus bedeutet, die Aegypter aber viele Jahrhunderte vor den übrigen Völkern den Papyrus verwendeten, kann die Entlehnung des Wortes aus dem Aegyptischen nicht bezweifelt werden, und um so weniger, als noch zwei Ausdrücke im Hebräischen für Schilf ägyptischen Ursprungs sind, nämlich aḥu (אחו), vom ägyptischen ah, Plural ahu, verstärkt akh, „das Grüne“ (Hieronymus richtig: omne quod in palude virens nascitur, zu Js. 39, 7), und suph (סוף), nach Brugsch (Aegypt. Zeitschrift 1875, S. 7) von tufi (Papyrus). Tristram (435) hält ahu für Bezeichnung des cyperus esculentus (eßbares Cypergras, aus dessen Knollen gleich den Kartoffeln die Araber ihren Scherbet bereiten), suph allgemein für Bezeichnung eines Schilfes, nicht des Seegrases speciell, weil dieses im Nil nicht vorkommt. Der eigentlich semitische Name für Schilf ist 'agmôn (אגמון), von 'agam (Sumpf), das aber der Wurzel nach mit gome nicht zusammenhängt. Das arabische 'aǵam-un (gleich dem hebräischen agmon) bedeutet nicht bloß Röhricht (arundinetum), sondern überhaupt aus Marsch- und Sumpfboden aufgeschossenes, dichtes Gebüsch, Dschungeln (anglo-indisch jungles, Fleischer zu Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. I, 278, auch Delitzsch zu Job 8, 11 und Js. 9, 13). Solche Dschungeln bildet in Palästina vorzüglich die arundo donax (δόναξ von δονέω, hin- und herbewegen), die größte, auch in Europa bis zu einer Höhe von 12 Fuß aufwachsende, 2 Zoll dicke Binse mit einem seidenhaarigen Aehrenbüschel versehen und so schmiegsam, daß auch bei leichtem Windstoße ihre Krone den Boden streift und sich unversehrt wieder aufrichtet. Daran erinnert Js. 58, 5, wenn er sagt: „Niedersenken seinen Kopf wie eine Binse, nennst du dieß ein Fasten?“ und Jesus Christus: „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste? Zu sehen ein Rohr (κάλαμος), das vom Winde hin- und herbewegt wird?“ (Matth. 11, 7). Dieses Schilf bedeckt die warmen Quellgebiete besonders an der Westseite des todten Meeres auf weite Strecken hin mit einem undurchbringlichen Dickichte, nur Wildschweinen und Leoparden zugänglich, und erreicht eine gewaltige Höhe. Man findet es auch an den Ufern des Jordan, doch nicht in diesem üppig wuchernden, jede andere Vegetation verdrängenden Wachsthume. Die Griechen und Römer bezeichneten mit calamus mehrere, ganz verschiedene Pflanzen. Als das vorzüglichste Schreibrohr galt ihnen das von Knidos in Karien (Κνίδιος κάλαμος) und das in der Umgebung des anaitischen Sees (Anaïticus lacus) in Armenien nahe an den Quellen des Euphrat wachsende.

Binse (arundo donax), Rohr, Schreibrohr.

Der Name papyrus ist nach Jablonsky (Op. I, p. 198) ägyptisch, aus pa, die Pflanze, und bir, flechten, zusammengesetzt; pabir, Pflanze zu Geflechten. Das arabische barbi-un (Bocthor, Freitag, babeer, Tristram, kennen Bocthor, Cuche und Freitag

nicht) ist selbstverständlich aus papyrus entstanden, nicht umgekehrt, wie Tristram, auch Leunis meint.

Lotus (Sidr, Dornenkrone Christi). 2. Wie das Papyrusschilf mit Ausnahme einer dichterischen Stelle (Job 8, 11) nur bei Schilderungen vorkommt, die auf Aegypten Bezug haben, so geschah es auch mit dem Lotus- oder (nach dem Arabischen) Sidr-Baume (rhamnus nabeca, Forsk., zizyphus lotus, Spreng.), der, heiße und feuchte Niederungen liebend, vom obern Nil an durch die sinaitische Halbinsel und das Ghor bis an den See von Gennesareth in großer Anzahl gefunden wird, vereinzelt an den Wadis der sinaitischen Wüste (Ebers l. c. S. 112), sowie in Palästina (Wadi Sidr, nicht ferne von Jerusalem). An dem nordöstlichen Küstenrande Afrika's hat er sogar einer sich weithin erstreckenden Landschaft den Namen gegeben, nämlich der großen und kleinen Syrte (Syrtis major und minor), aus Sidra (sidrat-un) entstanden, wie der Golf noch jetzt heißt: Golf von Sidra. Bald ein Strauch, der die Ufer der Quellbäche mit undurchdringlichem Dickicht überzieht, bald ein stattlicher Baum mit langen, scharfen, vielen Dornen, blaßgrünen, ovalen Blättern, biegsamen Zweigen, kleinen, achselständigen, weißen Blüthen, trägt er jene Frucht, welche den Gefährten des Odysseus die Heimath so vergessen machte, daß sie mit Gewalt zu den Schiffen getrieben und an die Ruder festgebunden werden mußten (Od. 9, 80 f.). Auch in der mohammedanischen Legende spielt der Lotusbaum (sidrat el muntahâ, le lotus de la limite, Cuche, d. i. der Lotusbaum des äußersten Endes, Koran 53, 14), eine wichtige Rolle. Am äußersten Ende oder höchsten Punkte des Paradieses gelegen, hat er so viele Blätter als lebende Menschen sind, und jedes Blatt trägt den Namen eines Menschen, nach Vater und Mutter bezeichnet, geschrieben auf seiner Oberfläche. In der Nacht vor dem fünfzehnten des achten Monats (scha'bân) wird er ein wenig geschüttelt, und wem es bestimmt ist, in dem darauffolgenden Jahre zu sterben, dessen Blatt fällt ab. Für den ernsten Muslim ist es eine Nacht des Schreckens, und er bringt sie in Gebet und Wachen zu (Lane, Aegypten, III, S. 96, deutsche Ausg.). Das Land der lotosessenden Männer, die Nordküste von Libyen (regio Syrtica, vorzüglich die kleine Syrte), war den Alten wohlbekannt, und es liefert in dieser Steinfrucht noch heute ein Hauptnahrungsmittel der dortigen Bewohner. Sie ist ein gelblicher Apfel von der Größe einer Stachelbeere, der auf sehr warmem und gut bewässertem Boden zweimal reift und das ganze Jahr den Baum schmückt; denn die alte Frucht fällt erst zu Boden, wenn die neue reif geworden ist. Ihr Geschmack wird als angenehm (säuerlich) süß sehr gepriesen (Prosper Alp. de plant. Aeg.: pomula rotunda, odorata, dulcia, gustuique valde suavia). Der Kamus unterscheidet einen süßen und wilden Sidr- (Dom-, Dum-) Baum. Dazu bemerkt Wetzstein: „In heißeren Gegenden mag es auch eine veredelte Art mit größeren Früchten geben, in Syrien ist er nur wild — doch habe ich seine Frucht immer süß und wohlschmeckend gefunden" (Delitzsch, Job 40, 21, S. 489).

Das hebräische Wort für Lotus ze'elim (צאלים, Job 46, 21. 22) findet seine Erklärung im gleichlautenden arabischen ḍal (= hebr. צאל, stechen), das nach den nationalen Lexikographen den Lotusbaum bezeichnet (sidra), dessen Frucht nebq (Bocthor: lotus, espèce de cerisier d'Egypte à fruit exquise — sidr, schagr nebq, d. i. Nebkbaum), auch dôm (dûm, Wetzstein, daum-un, Freitag) heißt (Dombaum, Dompalme

bei Robinson), obwohl Cuche und Bocthor dieß Wort nicht kennen. Nach Tristram nennen die Araber des Ghors den keine Frucht tragenden Dombaum sidra, den fruchttragenden dôm. Zum Schriftarabischen ḍâl vergleiche Neschvân II, 192: dâla, coll. ḍâl ist der wilde Dombaum (Wetzstein l. c.). Die Legende (Mislin III, 30; Tobler, Denkbl. 113, 179) bezeichnet ihn als den Strauch, aus welchem die Dornenkrone Christi geflochten wurde. Ihr stimmen auch Hasselquist (p. 560) und Tristram (vgl. unten na'aṣuṣ, n. 9 S. 272) bei, weil er an der Außenseite der Mauern von Jerusalem im Kidronthale wächst und wegen seiner weichen Zweige und vielen scharfen Stacheln vor dem paliurus aculentus (gemeiner Stechdorn, Leunis II, 486), der gleichfalls im Kidronthale gefunden wird und zu derselben Familie (rhamneae) gehört, den Vorzug verdient. Die Frucht des Lotus (zizyphus) heißt im Handel Jubube (jujube, englisch jujub) vom lateinischen jujuba, dessen jod im Griechischen zeta vertrat, durch Reduplication gebildet, wahrscheinlich von einer semitisch-afrikanischen Wurzel (vgl. Gesen. Script. ling. Phoen. monumenta, p. 408, zu Juba; Genes. 10,29 heißt ein arabischer Stamm Jobab). Das Wort Lotus (λω-τός) weist auf lu (λω), genießen von der süßen Frucht, Van. II, 847; Zeitschr. für vergl. Spr. XI, 399.

3. Die zwei, gerne nebeneinander gesellschaftlich lebenden, in vielen Arten über beide Hemisphären verbreiteten Gattungen, Pappel und Weide, fehlen auch in Palästina nicht, wo Bäche und Teiche ihr Fortkommen möglich machen. Da sich ihre biblischen Namen im Semitischen erhalten haben, sind wir im Stande, die Pappel botanisch zu bestimmen, weniger die Weide, weil sie in so vielen Arten und Abarten vorkommt, daß sie Endlicher das Kreuz und Aergerniß der Botaniker nennt (salicis species numerosis formis luxuriant, botanicorum crux et scandalum, p. 291). Auch Tristram verzichtet darauf, sie zu specificiren. Es gebe, sagt er, wenige Landschaften in Palästina, wo nicht die eine und andere Art vorkomme; sie erscheine aber immer lokal, und man habe seine Noth, sie zu bestimmen (p. 415). Von bekannteren Arten nennt er die Trauerweide (salix babylonica) bei Akka, in der phönicischen Ebene und am Barada (bei Damascus); die sogenannte „achtmännige" (sal. octandra, vgl. die bei uns vorkommende, wegen ihres Holzes geschätzte „fünfmännige", pentandra) am Jordan; eine der Korbweide (sal. viminalis) ähnliche am todten Meere im Wadi Areyeh und Wadi Safsaf (in some of the wadies by the Dead Sea as in the Wady Areyeh and Wady Safsaf, where the stream is perennial, we found a very fine species of willow flourishing abundantly). Wadi Safsaf heißt der nördliche Arm des Wadi Kerek auf der Südostseite des todten Meeres (Ritter XV, 1, S. 693); auf der Südwestseite bei Enggadi ist der Wadi Areyeh (Tristram, The Land of Isr. p. 278, Areidsche, bei Ritter XV, 1, S. 644, 'arígat-un, Robinson, Pal. III, 2, S. 1085). Es gibt mehrere Wadi Safsaf (d. i. Weidenbach, Weidenthal), z. B. am Horeb. Aus den Zweigen dieser Weide soll Moses seinen Stab geschnitten haben (Ebers l. c. S. 192. 248; Ritter XIV, 544). Pappel, Weide.

Der Name für die Weide ṣaphṣaphah (צפצפה) kommt nur Ezech. 17, 5 vor, wird aber im Talmud (Suca 3, 3 f.; 34, 1; Burt. und Gesen. Thes. s. v.) von der Weide gedeutet und durch das arabische saphsâph (Bocthor, Cuche: saule, osier) verbürgt. Daß der reduplicirten Form die Wurzel ṣaph (ṣuph) zu Grunde liegt, zeigt die lange Silbe im Arabischen safsâf, „die Schwimmende, Fließende, Flußliebende". Das Griechische hat zwei Benennungen; der ersten (arkadischen) ἑλίκη entspricht das lateinische salix und althochdeutsche salaha (Salche) mit der Wurzelbedeutung: winden, schlingen (ἑλ, Buttm. Lexik. 2, 144 f.; Curt. I, 106. 325; Döderlein, Hom. Gloß. n. 465. 466; anders Pictet l. c. I, 223, der ἑλίκη mit salika, aquatique, sala, eau combinirt); der zweiten ἰτέα (ἴτος, äolisch βίτις) unser: Weide, Wiede, althochdeutsch wîda, englisch withe,

Wurzel: vê, vi (vî-ti-ka, Binde), lateinisch vi-eo, binden, worüber kein Zweifel besteht. Daß bêd, persisch, auch hieher gehöre, ist wenigstens sehr wahrscheinlich; wenn es zugleich „unnütz" bedeutet, mag dieß ein zufällig lautliches Zusammentreffen sein.

Tristram unterschied in Palästina folgende Pappelarten: die Zitterpappel (Espe, populus tremula), die italienische Pappel (p. dilatata, italica, weil sie aus dem Oriente nach Italien und von dort in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nach Deutschland gebracht wurde), die Schwarzpappel (Saarbuche, p. nigra), die Silberpappel (p. alba) und die Euphratpappel (p. euphratica). Am häufigsten fand er die Silber- und die Euphratpappel, wobei indeß zu bemerken ist, daß die letztere, von derselben Silberfarbe wie die erstere, am untern Euphrat häufig, nur im Ghor fortkommt, da sie ein sehr heißes Klima fordert. Seetzen nennt sie oft, Burckhardt fand sie zahlreich am südlichen Jordan, Wetzstein noch bei Nimrin am östlichen Ufer fast in gleicher Linie mit Jericho.

Diesen in Palästina auf ein enges Gebiet beschränkten Baum, während die anderen Arten zwar zerstreut, aber überall im Lande, vorzugsweise in den bewässerten Thälern und Schluchten Galiläas und des Libanongebirges gefunden werden, bezeichnet zunächst das hebräische Wort 'arab (ערב, nur im Plural vorkommend 'arabim). Man sieht dieß am gleichlautenden arabischen garab (ע — ע̇), ein Baum, der nach verschiedenen, an eingesandten Zweigen vorgenommenen Untersuchungen als die Euphratpappel bestimmt worden ist (Wetzstein, zu Del. Genes. 4. Aufl. 568); ferner an dem Umstande, daß der Grenzfluß zwischen Moab und Edom, in der Geschichte des Volkes bedeutsam wegen des Ueberganges und der daran geknüpften Mahnungen Gottes (Num. 21, 11. 12 und Deut. 2, 13 f.), von Isaias (15, 7) der Arabimbach genannt wird, an diesem tief südlichen Bache aber, in der glühenden Hitze der Arabaniederung (daher auch die Benennung Bach der Araba, Am. 14, 14 und Meer der Araba, 2 Kön. 14, 25) die Euphratpappel der vorherrschende Baum ist; endlich noch daran, daß die 'arabim der Ströme Babylons, an denen die Israeliten ihre Harfen aufhingen (Ps. 137, 2) Euphratpappeln waren, obwohl wir da schon den Uebergang zum weitern Gebrauche des Wortes 'arab sehen. Wie Pappel und Weide bei einander gefunden werden, wurden sie auch in der Sprache mit einander verbunden. Naturgemäß gewann der bekannte Laut 'arab den Vorrang vor dem hartklingenden ṣaphṣaph, weßhalb die Rabbinen die Zweige der Arabim, welche man am Laubhüttenfeste zum Zeichen der Freude trug (Lev. 23, 40), von der Bachweide erklären.

Der weitverzweigte Stamm 'arab geht in die zwei Hauptäste 'arab (ערב) und garab (ע̇רב) auseinander, die im Hebräischen lautlich nicht unterschieden werden. Zum letztern gehört unser arab, gehen, fließen, arabisch garab, Ort des Wasserausflusses, und ein am Wasser stehender Baum. Vgl. Dietr., Semit. Wortforschung, S. 19 und 20.

4. Die durchschnittlich hohe Temperatur Palästina's befördert, wie nicht anders zu erwarten ist, Wachsthum und Entwicklung besonders von Disteln, Stachel- und Dorngesträuchen sowohl auf bewässertem als dürrem Grunde. Die Pflanzengattung der Disteln wird durch ihren fliegenden Samen wucherndes Unkraut, das große Ausdehnung annimmt und zu 8—12 Fuß hohen Stengeln aufschießt. An der Berghalde von Tell Hum (Kapharnaum) glaubte ich zahlreiche junge Bäumchen zu sehen, die sich in der Nähe als Disteln demaskirten; auf dem sumpfigen Ruinenfelde von Ephesus überragten sie Roß und Reiter und trotzten selbst der Energie eines arabischen Pferdes, das nimmer weiter zu bringen war. Nicht minder lästig wird dem Pilger das Dorngestrüpp im großen wie im kleinen Ghor und überhaupt an den Wadis durch die Risse, die es in den Kleidern, und die Wunden, die es an Gesicht und Händen

zurückläßt. Wenn darum eine Drohung über Land und Volk ausgesprochen wird, so heißt es nicht einfach: Feld und Flur werden wüste sein, sondern: „Es wird geschehen an jenem Tage: jeder Acker, wo tausend Weinstöcke um tausend Silberlinge standen, wird zu Dornen und Disteln geworden sein. Mit Pfeil und Bogen wird man hingehen; denn zu Dornen und Disteln wird geworden sein das ganze Land. Und alle Berge, die mit der Hacke behackt zu werden pflegten, du wirst sie nicht betreten aus Furcht vor Dornen und Disteln" (Js. 7, 23—25). Vgl. auch Jer. 12, 13; Hos. 10, 8; Job 31, 40. Schritt für Schritt wird man, wo nicht die menschliche Hand thätig ist, an das strafende Wort erinnert: Dornen und Disteln soll dir die Erde hervorbringen (Gen. 3, 18). Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der Semite dafür mehr als siebenzig Benennungen hat und davon sechzehn in den heiligen Büchern vorkommen. Die arabischen Schriftsteller theilen sie in kleine und große (Kräuter und Gesträuche, einjährige und perennirende) ab, und unterscheiden bei den letzteren wieder reine und unreine, doch ohne in ihren Angaben klar und einig zu sein (Dietrich, Abhdl. f. semit. Wortforsch., Lpz. 1844, S. 36). Sprachlich betrachtet (botanische Merkmale werden nicht speciell angegeben) unterscheiden wir besser zwischen solchen, die nach Eigenschaft, Gestalt oder Boden, auf dem sie wachsen, benannt werden. Ihre erste Erwähnung (Gen. 3, 18) lautet summarisch: Dorn, koṣ (קוץ) und Distel, dardar (דרדר). Koṣ bedeutet die stechende, spitze, wie im Deutschen Dorn (Dor-n), im Griechischen ἄκανθα (ac, spitzig sein), im Lateinischen spina (spic-na, spi-ca, Spitze, Aehrenspitze). Hasselquist fragt, ob unter koṣ nicht die ononis Ononis
spinosa (bornige Hauhechel) speciell gemeint sei, spinosissima illa et per- (Hauhechel).
niciosa planta campos integros tegit Aegypti et Palaestinae — cum carduis maximis in Aegypti incultis promiscue et copiosissime crescit. Endlicher 6493: herbae s. suffrutices in Europa media parce, copiose in regione mediterranea crescentes. Leunis II, 381: Stengel 1—3 Fuß, aufrecht oder aufstrebend, 1—2reihig, zottig, Aeste an der Spitze dornig, rosenroth oder weiß blühend. Theophrast (H. pl. 6, 5, 3): Die Ononis (ὄνωνις) ist dornig, trägt Hülsen ohne Scheidewand, wächst vorzugsweise auf Aeckern, ist den Landleuten verhaßt, weil sie immer wieder aus den Wurzeln treibt, wenn von ihnen auch nur kleine Stücke übrig sind (Lenz 715). Dardar (dar, דר, stoßen, von üppig dichtem Hervorbrechen) heißt die reichlich Aufschießende. Die LXX übersetzt es mit τρίβολος (tribulus terrestris, gemeiner
Burzeldorn); zunächst haben wir an eine Centaurea (centaureae, von End- Sterndistel.
licher herbae nunc cosmopolitae genannt) zu denken und zwar an die centaurea calcitrapa (die distelartige Flockenblume, wörtlich: die Fußangel-Flockenblume, wegen der stacheligen, die Fersen verwundenden Hüllen, auch Sterndistel, Star-Thistle genannt), neben der centaurea verutum (Linn., verutina, Endl.), d. i. die mit Spießen Bewaffnete. Schon die Namen lassen die Eigenschaften dieser 1—3 Fuß hohen Distelgewächse erkennen. Von der letztern sagt Tristram, daß sie $1^1/_2$ Zoll lange Stacheln an der Blüthenhülle (Hüllkelch, involucrum) habe und weite Strecken bebauten und unangebauten Bodens in Galiläa derart bedecke, daß wir nicht wagten, sie zu Fuß zu betreten, und die Pferde vor dem Dickicht zurückbäumten (p. 426). Und an einer andern Stelle: „Die Ebene von Gennesareth ist Ende Mai von jener

des ersten Frühlings sehr verschieden. Riesige Disteln, hohe, stachelige Centaureen und andere vegetabilische Werkzeuge zum Zerreißen der Kleider haben den herrlichen Blumenteppich des Februars vollends verdrängt (The Land of Isr. p. 565). Zwei und eine halbe Stunde ritten wir im östlichen Ghor durch ein Labyrinth von Sidrgesträuch, das einen außerordentlich reichen, bewässerten Boden überdeckt ohne eine Spur von Bebauung" (ib. p. 561). Virgil verbindet tribuli (Burzeldorn) mit lappae (Kletten) und trennt sie von carduus, den er segnis (träge, d. i. unfruchtbar) nennt. „Dicht starrt in den Fluren die träge Distel; es schwindet die Saat und aufwächst stachliges Buschwerk (aspera silva), Kletten und Burzeldorn" (Georg. I, 152. 153). Das griechische Wort τρίβολος (tribulus) heißt „dreispitzig" (vgl. oben calcitrapa). Darnach wurde auch eine Kriegswaffe benannt, eine eherne, mit langen Spitzen so versehene Kugel, daß eine Spitze, wie man den Ball werfen wollte, immer aufrecht zu stehen kam. Man schleuderte sie unter die Reiterei, um die Pferde durch Verwundung ihrer Hufe am Vordringen zu hindern. Rich (Diction. des Antiq. Rom. p. 667) gibt davon eine Abbildung. Das deutsche Wort Burzel, im Alt- und Mittelhochdeutschen vorkommend, ist eine volksthümliche Umbildung des lateinischen portulâca (Portulak). Die Sterndistel kommt nur in den wärmeren, transalpinischen Theilen von Deutschland, in Italien und Griechenland vor. Endlicher: herbae in Europa australiore et in regionibus tropicis subtropicisque obviae, saepissime procumbentes. Ihre Blätter sind sechspaarig, die zwei- bis vierdornigen Früchte einem Maltheserkreuze ähnlich, Leunis II, 474.

Stechdorn. 5. In der Fabel von den Bäumen, die ausgingen, einen König zu suchen, heißt der Dornstrauch, der sich bereit zeigte und prahlend den getreuen Unterthanen Schutz und Schatten verhieß, als ob von Dorngesträuch Schatten ausginge, die ungetreuen mit seinen verwundenden Stacheln und von ihm ausgehenden Feuer bedrohte, atad (אטד, Richter 9, 8—15), von den LXX mit ῥάμνος (rhamnus Vulg.) wiedergegeben. Die etymologische Bedeutung des Wortes atad ist nicht mit Sicherheit nachzuweisen, gleich dem griechischen ῥάμνος, die Pflanze selbst aber unzweifelhaft das Lycium europaeum, Stechdorn, Boxdorn (d. i. Buchsdorn, from its slight resemblance of the Box d. i. Buchs), zu den Solanaceen gehörig, ein 8 bis 10 Fuß hoher, mit dornigen Zweigen versehener Strauch, der theils wild wächst, theils zu Zäunen und Einhegungen angepflanzt wird (Endlicher, arbusculae s. frutices in regione mediterranea et in America tropica crescentes, 3863). Er breitet sich über ganz Palästina aus vom todten Meere bis zum Libanon und wurde gerne als Kochfeuer gebraucht, da er, gleich dem Ginster (rotem), eine rasch brennende Flamme und eine anhaltende Kohlengluth gibt. Darum sagt der heilige Sänger: „Ehedenn verspüren die Töpfe den Stechdorn, wird der Herr hinwegstürmen den Gottlosen" (Ps. 58, 10). Die Araber nennen ihn ʿausaǵ (Euche, Freitag III, 154) und Dioskorides hat uns in atadin (ἀταδιν, Plur. von atad) den afrikanisch-phönicischen Namen überliefert. Rauwolf (1582, ein trefflicher Beobachter, dessen naturhistorische Berichte von anerkanntem Werthe sind, Ritter XV, 1. 49) sagt: „Die Dornen, von den Arabern Al-hausegi, von Griechen aber und Latinis rhamnus genannt, sind dreierlei Geschlecht, unter welchen das erste ist das rechte, das auch in Frank-

reich und Italia gemein, so nicht allein außer-, sondern auch innerhalb der Stadt Jerusalem, mit Haufen zu finden; die schlägt im Frühling bald aus, und gewinnt, weil (d. i. so lang) sie noch jung, lange, dünne, biegige Gerten, mit ziemlich vielen, langen und starken, spitzigen Stacheln besetzt" (III, c. 8).

6. Als Amasias (838—809) dem Könige von Israel Joas eine übermüthige Kriegserklärung zusandte, antwortete dieser mit einer Fabel, wie einst Jotham seinen bethörten Mitbürgern gethan hatte: „Der Ḥōaḥ (חוח) auf dem Libanon sandte zur Ceder auf dem Libanon und ließ sagen: „Gib deine Tochter meinem Sohne zum Weibe. Da fuhr einher das Gethier des Feldes und zertrat den Ḥōaḥ" (2 Kön. 14, 9). Salomon sagt von der Sulamith: „Wie eine Lilie inmitten von Ḥoḥim, so ist meine Freundin inmitten der Töchter" (Hohel. 2, 2). Beide Stellen lassen eher auf eine Distel als auf einen Dornbusch schließen. Der Gegensatz zwischen Distel und Ceder ist stärker als zwischen Dornbusch und Ceder. Die Distel wird niedergetreten, nicht so der Dornbusch, wozu noch kommt, daß die Distel hochaufschießt, wie ein Baum, was beim Dornbusche nicht der Fall ist. Ebenso empfiehlt sich mehr die Gegenüberstellung von Lilie und Distel, als die von Lilie und Dorn. Es gibt schön blühende Disteln; aber wer wird sie mit der Lilie vergleichen? Der Anmuth und der Unschuld der Sulamith gegenüber sind die schönen Töchter Jerusalems Disteln. Zu Distel paßt auch der Spruch: „Ein Ḥōaḥ in eines Trunkenen Hand und ein Witzwort im Munde eines Thoren" (26, 9). Der Witz hat scharfe Spitzen; im Munde des Thoren ist er, wie eine Distel in der Hand des Trunkenen; er verwundet nur sich selbst, schadet nur sich selbst. Dieß ist das Vergleichungsglied. Hierher gehört auch Job 31, 38—40: „Wenn über mich mein Acker schreit .... so möge statt des Weizens sprossen die Distel (חוח), statt der Gerste der Taumellolch" (Unkraut). Tristram denkt zunächst an Notobasis syriaca (syrische Kratzdistel), eine hohe blaßroth blühende Distel mit starken Stacheln. Endlicher 2890: Notobasis, herba mediterranea annua, caule hispidulo, foliis dentato-spinosis ect. Linne: carduus syriacus, Gärtner: cirsium syriacum, Willd.: cnicus syriacus. Leunis II, 921 cirsium, κίρσιος, eine Distelart, die gegen die Krankheit κιρσός (Erweiterung eines Blutgefäßes) geholfen haben soll, Dioskor. 4, 119. Auch scolymus maculatus (gefleckte Golddistel) und carthamus (Färberdistel) oxycantha (Endlicher 2875 herbae orientales, annuae, ramosae) nebst andern, noch nicht bestimmten Disteln findet man in den palästinensischen Kornfeldern, besonders denen von Esdrelon und Saron. Dietrich (l. c. S. 265) combinirt חוח mit חי (Leben). Das Gesträuch sei nach seinem immer wieder Aufwachsen benannt worden. Gerne identificirt man es mit dem arabischen ḥauḥ, das aber Pflaume (Cuche, prune) bedeutet, nach Forskal Pfirsich (amygdalus).

Disteln: syrische Kratzdistel, gefleckte Golddistel, Färberdistel.

7. Der Name ḥedeq (חדק) für Dorn kommt nur an zwei sprüchwörtlich gehaltenen Stellen vor; (Mich. 7, 4): „Der Beste aus ihnen ist, wie ein Chedek, und der Gute mehr als eine Verzäunung", nämlich von Chedek, weil wir nur auf diese Weise eine Steigerung bekommen: Der Beste wie ein einzelner Chedek, der Gute wie ein Chedek-Zaun. Der Beste aus ihnen, d. i. verhältnißmäßig, da keiner gut ist; denn vorausgeht: „Verschwunden sind Heilige von der Erde, Redliche unter den Menschen sind nicht mehr; alle legen Nach-

Toll-(Liebes-)Apfel? Schlehdorn? solanum Sodomaeum?

stellungen bei Blut, ein jeder jagt seinen Bruder in den Tod" (l. c. 2 u. 3). Der Böse wird nicht an sich betrachtet und darnach mit einem Dornstrauche verglichen, der zu nichts taugt, als daß er in's Feuer geworfen und verbrannt wird, sondern in seinem Verhältniß zum Nebenmenschen, den er verwundet und beschädigt, wie Dorn und Stachel, wenn er mit ihm in Berührung kommt. Daraus ergibt sich, daß wir die Benennung eines Dornstrauches haben, der jede Annäherung und Durchbrechung gleichsam unmöglich macht. Denselben Gedanken spricht auch die zweite Stelle aus (Spr. 15, 19): „Der Weg des Faulen ist gleich einer Verzäunung von Chedek, aber die Bahn des Rechtschaffenen ist gepflastert." Wo der Faule hinschaut, erblickt er nur Dornen und Spitzen, die ihn am Weitergehen hindern, wie es ferner von ihm heißt: „Der Faule spricht: ein Löwe ist draußen mitten auf der Straße" (Spr. 22, 13). Damit stimmt auch die etymologische Bedeutung von ḥadaq, die spitzige, scharfe überein, חדק aus der Wurzel חד durch Reduplication gebildet. Dietrich (l. c. 37) entscheidet sich für cardiospermum (hadcac bei Forsk.), aber dazu paßt die botanische Beschreibung nicht (Endlicher 5598: herbae volubiles, rarius suffrutices erecti, in America tropica obviae, paucae Africanae); Celsius für melongena, d. i. Tollapfel, auch in Palästina häufig (Robinson II, 442), weil ḥadaq im Arabischen diese Bedeutung habe (Freitag I, 355), die aber Cuche nicht kennt; er hat prunelle (Schlehe), was sich mehr empfiehlt, da der Schlehdorn (prunus spinosa) sehr scharfe Dornen hat. Tristram ist für eine Solanea, deren mehrere Arten in Palästina vorkommen, zunächst für solanum sodomereum oder solanum sanctum (Leunis II, p. 807), einen buschigen, 3—5 Fuß hohen Strauch mit gespreizten, dornbesetzten Zweigen und großen, oben stacheligen, unten wolligen Blättern, häufig vorkommend in den wärmern Landestheilen.

Sodomsapfel. Josephus (B. I. 4, 8) sagt, es gibt am todten Meere noch Zeichen des göttlichen Strafgerichtes über Sodoma und Gomorrha in Früchten, die eßbar scheinen, aber beim Abpflücken in Rauch und Asche aufgehen, die sogenannten Sodomsäpfel. In der Bibel kommt nichts derartiges vor, aber im Volke erhielt sich die Sage fort, wie wir am Berichte des Tacitus (hist. 5, 7) sehen: „Noch seien Spuren (daß große Städte durch Blitzstrahl verbrannt wurden) vorhanden, und die Erde selbst, von dürrem Aussehen, habe die fruchtbringende Kraft verloren. Denn alle, sowohl frei wachsenden, als von Menschenhand gesäten Pflanzen, mögen sie nur bis zum Gras oder zur Blüthe oder aber bis zur vollen Gestalt herangewachsen sein, werden brandig und taub und zerstieben in Asche." Robinson fand die Schilderung des Josephus fast wörtlich passend auf die Frucht des Oescher, Asclepias (Calotropis) procera, neben der gigantea ein 6—20 Fuß hoher Strauch Ostindiens, Arabiens und Persiens, dessen Balgkapseln, orangenähnlich in Trauben zu 3 bis 4 zusammenhängen, beim Drücken aber mit einem Puffe zerplatzen und nur die Trümmer einer schwachen Schale und einige Fasern zurücklassen. Ebenso William Griffith († 1845), Conder (II, 135) und Tristram (The Land of Isr., p. 512; auch p. 280, 281). Vgl. auch dessen Nat. Hist. p. 483, 484; Leunis II, 787, bei dem sie „wahre Muderpflanze" heißt.

Nessel, Distel (acanthus, Bärenklau). 8. Erklärer und Archäologen schwanken in der Bestimmung der beiden Wörter ḥarul (חרול), Job 30, 7; Soph. 2, 9; Spr. 24, 30, und qimosch

(קימוש), Spr. 24, 30; Js. 34, 13; Hos. 9, 6, welches von ihnen Nessel und welches Distel (oder allgemein Dorn) bezeichne. Läßt sich aber das eine Wort nach seiner speciellen Bezeichnung bestimmen, so ergibt sich von selbst der Schluß auch auf das andere. Die Nesseln heißen arabisch „Töchter des Feuers" (binth en-nār, Freitag I, 163 urtica); es wird daher, sagt Dietrich (S. 51) kein Bedenken bestehen, ḥarul durch Nessel zu erklären, da die Wurzel ḥar (חרר, arabisch ḥarra) brennend, heiß sein (Freitag I, 360, Cuche hā'rra fervent, ardent) bedeutet; ḥarar ging in ḥaral über, wie garar in garal. Daß nun qimosch Distel heiße, lehrt Spr. 24, 30: „An dem Felde eines faulen Mannes kam ich vorüber, und siehe, es war ganz in Disteln (קמשונים) aufgegangen, bedeckt mit Brennnesseln" (חרלים); denn Disteln und Nesseln sind es, die mit dem Anrücken der heißen Jahreszeit die Kornfelder überdecken und von den Eingeborenen, wie sie zu verdorren anfangen, als Brennmaterial eingesammelt werden. Tristram, der ḥarul für Distel und qimosch für Nessel hält, denkt zunächst an acanthus spinosus (Endlicher 4071: herbae v. suffrutices in regione mediterranea et in Asia tropica crescentes) und urtica pillulifera (Endlicher 1879: herbae cosmopolitae). Der stachelige oder wilde Akanthus (Bärenklau) ist ein lästiges Unkraut der Aecker in Griechenland, noch vielmehr in Palästina. „Wir sahen (Tristram p. 475) ihn oft in der Ebene Esdrelon das Getreide erstickend überwuchern und eine Höhe von 6 Fuß erreichen"; ebenso häufig umwächst er auch die Ruinenstätten und erschwert ihre Untersuchung. Dasselbe gilt von der urtica pillulifera (Kugel-Nessel, in Deutschland selten, Leun. II, 976). Ihre Brennborsten schmerzen viel mehr als die unserer Brennnesseln. Je näher den Tropen, desto schmerzhafter wird die Verwundung durch eine Nessel; Schleiden nennt ihren äzenden Saft das wirksamste aller Gifte.

Dorngewächse im Allgemeinen; Weißdorn, gemeiner Stechdorn (paliurus), ölbaumblättriger Wegdorn (rhamnus).

9. Die Benennungen naʿaṣuṣ (Js. 7, 19; 55, 13), schajith neben schamir (Js. 5, 6. 7, 23—25; 9, 17; 27, 4; 32, 13) und sirpad (Js. 55, 12) kommen nur bei Jsaias an den eben citirten Stellen vor. Das erste Wort bezeichnet nach seiner etymologischen Grundbedeutung und dem Zusammenhange, in welchem es vorkommt, allgemein Dornhecke. Wenn der Prophet sagt: „Kommen werden die Fliege (d. i. Aegypten) und die Biene (d. i. Assyrien) und sich lagern allesammt in den Thälern der Abhänge und in den Spalten der Felsen und in allen Dornhecken (נעצוצים) und auf allen Weidetriften"; und wieder: „Statt der Dornhecke (נעצוץ) werden Cypressen aufschießen", so ersieht man schon am Attribute „alle", daß nicht irgend eine Species der verschiedenen Dorngewächse, sondern sie insgesammt gemeint sind. נעצוץ, gebildet durch Verdoppelung des letzten Radikals (vgl. habakuk), ist entweder Cumulativ: Dornhecke, oder Aussagewort (adjectivisch), der stechende, stachelige von נעץ (im Chaldäischen stechen), wie ראנן der grünende. Im Arabischen bezeichnet nʿuḍ einen Dorn, dessen Rinde zum Gerben verwendet wird (Freit. IV, 802: nomen arboris spinosae in regione Hidjas frequentis, cujus cortice coria depsuntur), mit welchem Worte schon R. Jehuda Chajjug (Fürst, Bibl. Jud. I, 160, im Anfange des 11. Jahrhunderts) unser naʿaṣuṣ verglichen hat. Saadia Fajumi meint darunter den Weißdorn, crataegus (Endlicher 6353: frutices spinosi in Europa, India et America boreali obvii. Leunis II, 451 crataegus azarolus in Griechenland und im ganzen

Orient wachsend). Tristram deutet unser Wort vom fruchttragenden Lotusbaume (p. 428). Aus der wiederholten, alliterirenden Verbindung von schamir und schjith (שמיר ושית) ergibt sich, daß Jsaias damit denselben allgemeinen Begriff verbindet, wie Gen. 3, 18 und Hos. 10, 8 mit qoṣ und dardar (דרדר, קוץ) „Dorn und Disteln". Zu schamir (שמיר) vergleiche Dietrich (S. 62 f.): „schamir der Dornstrauch bei Jes.; eine besondere Art davon ist samru (arabisch) der Lotos, aber auch allgemein für Dornen. Nahe verwandt mit schamar (שמר) ist samar (סמר) emporstarren, auch von den emporstarrenden Stacheln und Nägeln" (masmer). Tristram: schamir scheint gleichbedeutend mit dem arabischen samur, eine Art Sidra. Gegenwärtig nennen die Araber des Ghor den nicht Frucht tragenden Lotus Sidra, den paliurus aculeatus (gemeiner Stechdorn) dagegen und den rhamnus oloeïdes samur, so daß letzteres Wort eine von diesen beiden Species bezeichnet. Die erstere (gemeiner Stechdorn) findet sich häufig um Jerusalem und wird auch für den Strauch gehalten, aus dem die Dornenkrone Christi geflochten wurde. Er hat längere Blätter als der rhamnus oleoïdes (ölbaumblätteriger Wegdorn), weiße oder gelbe Blüthen und starke Dörner an den Zweigen und Blättern. (Endlicher 5716: paliurus — frutices in regione mediterranea, Nepalia et China indigeni). Den Namen schajith (שית) combinirt Dietrich (S. 73) mit שאה wüste sein, zusammenstürzen, wovon auch שאיה (sche'jjah) Ruine, שאת (sch'êth) Untergang, und arab. sajj-un Wüste, so daß die Pflanze nach dem Boden, auf dem sie wächst, benannt wurde, sie also gegenüber schamir, Dornhecke, solches anderes Gestrüpp (nicht Distel) bezeichnet, das auf verwilderten Aeckern wuchernd aufschießt.

Johannisbrodbaum. Aehnlich verhält es sich mit der Benennung des Johannisbrodbaumes, ḥarob (חרוב chaldäisch, im A. T. kommt das Wort nicht vor), bei den Arabern charnubi, mit dessen Früchten (κεράτια, Hörnchen, von hornförmigen Hülsen) der verlorene Sohn seinen Hunger zu stillen begehrte (Luc. 15, 16), da ḥarub mit ḥorbah (חרבה) Wüste, trockener Ort, zusammenhängt. Das vierte nur einmal (Js. l. c.) vorkommende sirpad (סרפד) geben die LXX mit κόνυζα,

Dürrwurz. Dürrwurz, erigeron acris, auf dürren, sandigen Weideplätzen und unfruchtbaren Feldern häufig. Das canadische Erigeron, aus Canada (1655) eingeschleppt, ist eines der gemeinsten Unkräuter Europas geworden. Die gemeine Dürrwurz wird auch Berufkraut genannt, weil es zu den berüchtigsten Zauberkräutern gehört und gegen das Beschreien (Berufen) der Kinder vom Aberglauben angewendet wird (Leun. II, 898; Endlicher 2332: herbae, v. rarius frutices, in America frequentissime provenientes, in veteris orbis temperatis multo rariores). Weil aber die Dürrwurz nur 1½ Fuß hoch werde und ein Dornstrauch eher zur Myrte passe (Js. 55, 13: statt des sirpad werden aufschießen Myrten), versteht Dietrich (S. 45) darunter eine nicht näher zu bezeichnende Dornspecies, aus saphad (ספד) stechen, arabisch suffûd, chaldäisch schaphod Spieß. Zu letzterm bemerkt Fleischer gegen die Combination mit dem griechischen σποδός (das Asche, nicht Spieß bedeutet): „Das Wort ist ächt semitisch, von sch'fad (syrisch) durchbohren." Vergl. Bernstein, Lexikon zu Kirsch. p. 536 transfixit, confodit.

Dornhecke. 10. Das wiederholt vorkommende Wort sirim (סירים), Js. 34, 14; Nah. 1, 10; Pred. 7, 6; Hos. 2, 8) läßt sich nur in so weit näher be-

stimmen, als damit ausgewachsene, kräftige, zum Verbrennen taugliche (nicht zarte) Dornzweige bezeichnet werden. Nah. 1, 10: „Wenn auch wie Dörner Verflochtene, wie Weintrunkene (sie seien), wie dürre Stoppeln sollen sie ganz und gar vertilgt werden.“ Unter sich verflochtene Dörner sind unzugänglich, man kann ihnen nicht nahen, ohne sich weh zu thun. Weintrunkene sind Angriffslustige, Kampfbereite, voller Zuversicht. Seien die wider den Herrn sinnenden Feinde, die Assyrier, das Eine und Andere: gleich wehrlosen, widerstandsunfähigen Stoppeln werden sie vom Feuer erfaßt und verzehrt werden. Hos. 2, 8 (Vulg. 6): „Siehe ich, ich werde deinen (des buhlenden Weibes) Weg umzäunen mit Dörnern und werde ihn umbauen mit einer Mauer, daß sie nicht mehr weiter ihren Lüsten, d. i. dem Götzendienste, nachgehen kann; ich werde sie mit Noth und Trübsal im Exile umzäunen. Pred. 7, 6 enthält ein Wortspiel: „Wie das Knistern der Dörner (sirim) unter dem Kessel (sir), so ist das Lachen des Thoren.“ Die Dörner brennen mit großem Geprassel, verbrennen aber schnell, ohne nachhaltige Wirkung; so ist auch das Lachen des Thoren. Wir dürften somit ḥedeq (prunus spinosa, Schlehdorn) in unserm sirim wieder erkennen. Der Singular sir (סִיר) und davon der Plural siroth (סִירוֹת) heißt Topf, Kessel (oft von den heiligen Gefäßen gebraucht), der Plural sirim dagegen Dörner. Für beide nimmt Gesenius (thes. II, 950) einen und denselben Stamm, sar, aufbrausen, an, was Dietrich (l. c. S. 69) adoptirte, nicht mehr aber in der Neubearbeitung des Handwörterbuches von Gesenius; sie vergleicht mit sir, Dorn, das arabische sarsûr-un, Spitze, sarsara, schärfen, und mit sir, Topf, das arabische 'asarru, hohl, vgl. Freitag II, 304: asarru, cavus, de ignitabulo.

Die beiden Ausdrücke sikkim (שִׂכִּים) und ṣeninim (צְנִינִים) kommen nur in der sprüchwörtlichen Redensart Num. 33, 55 (Jos. 23, 12) vor: „(Welche von den Kananitern ihr übrig lasset) die werden euch zu Dornen (sikkim) in den Augen und zu Stacheln (ṣeninim) in den Seiten,“ d. i., die werden euch zu Pein und Noth werden. Aehnlich Ezech. 28, 24: „Nicht ferner sei dem Hause Israel ein einschneidender Dorn (sillon, סִלּוֹן) und ein schmerzender Stachel“ (qoṣ). Der Unterschied der dabei gebrauchten Wörter qoṣ, sillon und sikkim, ṣeninim scheint darin zu liegen, daß jene vegetabilische (organische), diese nicht vegetabilische (anorganische) Dornen, d. i. Nadeln, Spieße, Spitze bezeichnen, wonach wir die erste Stelle auch übersetzen könnten: die werden euch sein zu Nadeln in den Augen, und zu Spießen in den Seiten. Dem sikkim (sek, שֵׂךְ) entspricht sikk'a (סִכָּא) Nagel, sukkah Spieß (Job 40, 31), sakkin (שַׂכִּין) Dolch, verschieden von sok (שׂוֹךְ) Zweig, suk einhegen, umzäunen, Job 1, 10: „Hast du nicht ihn umhegt“ (ihn vor jedem Uebel und Unfalle bewahrt)? Der Unterschied liegt aber nur im Sprachgebrauche, nicht in der etymologischen Grundbedeutung. Dasselbe gilt von ṣeninim (Singular ṣanin, צָנִין) und ṣinnim (צִנִּים) in Spr. 22, 5: „Dornen (ṣinnim), Schlingen sind auf dem Wege des Falschen; wer seine Seele hütet, halte sich ferne von ihnen,“ und Job 5, 5: Sein Geerntetes aßen Hungrige, selbst aus Dornhecken (ṣinnim) nahmen sie es weg.“ Die Bedeutung des Wortes ṣinnim (ṣen), bemerkt Delitzsch zu ersterer Stelle, steht fest, wenn sie sich auch nicht etymologisch begründen läßt (S. 351). Zu sillon (סִלּוֹן), chaldäisch sol (סוֹל), silva (סִלְוָא), bemerkt Fischer (Nachträge zu Levi, Chaldäisches Wörterbuch II, 570), daß

es (das chaldäische סול) nicht „Gerte, dünner Zweig“, sondern, von der Aehnlichkeit mit einem Dorne, einen Stachel mit Widerhaken bedeute, und daß es (gleich dem hebräischen sillon) dem vulgär-arabischen solla (mit je) nom. un. (soll'äjatun speciell von den Stacheln an den Aesten der Dattelpalme) entspreche. Tristram denkt zunächst an ruscus aculeatus (ein sehr gewöhnlicher Dornstrauch in Palästina), bei Plinius myrtus silvestris, wilder Myrtenstrauch, 1—2 Fuß hoch, Blätter immergrün, in einen Stachel auslaufend (Leun. II, S. 1108; Endlicher 1180: suffrutices sempervirentes in Europa australiore indigeni, Linn., ruscus racemosus). Ein oft vorkommendes, sehr schädliches, dorniges Unkraut in den Kornfeldern ist auch eryngium creticum, (Endlicher 4386: herbae cosmopolitae, annuae v. saepius perennes, plerumque spinescentes, Leun. II, S. 729 eryngium, Mannstreu, distelartige Pflanze mit gabelästigem Stengel). Wir können dabei an sinnim (Job 5, 5) denken.

Wilder Myrtenstrauch.

Mannstreu.

Brombeerstrauch, fälschlich Dreschschlitten.

11. In der Drohung, welche Gedeon über die Aeltesten von Sukkoth aussprach: „Ich werde euer Fleisch dreschen mit Dornen (קוץ) der Wüste und mit Stachelkräutern“ (barkanim, ברקנים, Richter 8, 7), wird das letztere Wort auch übersetzt: „und mit Dreschschlitten“ (Ges. thes. und Handwörterbuch. 8. Aufl.), weil das arabische barkat-un ein steiniges, wahrscheinlich an Feuersteinen reiches Erdreich bezeichne (Freitag I, 111, der borkatun liest: terra dura commistos habens lapides, arenam et lutum) und weil der etymologische Nachweis für eine Dorn- oder Distelpflanze fehle. Aber es läßt sich schwer vorstellen, wie man Dornen der Wüste und Dreschwalzen unter Einen Begriff bringen soll, da von beiden dasselbe ausgesagt wird: „ich werde dreschen“ (דוש, niedertreten), d. i. auf eine gewaltsame Weise zerschlagen. Wir haben den oben berührten Fall (vgl. schajith), daß die Pflanze nach dem Boden, auf welchem sie wächst, benannt wird. Die sprüchwörtliche Redensart bringt eine Dornpflanze in Verbindung mit einer Stachelpflanze. Tristram erinnert an den rubus fruticosus, die gemeine Brombeere, die im mittlern und nördlichen Palästina oft undurchdringliche Dickichte bilde. Der Brombeerstrauch kommt fast auf jedem Boden fort und verträgt Hitze wie Kälte; seine 10 bis 20 Fuß langen Ranken machen ihn zu einem höchst lästigen Unkraute und sein 3 bis 6 Fuß hoher stumpfkantiger, stachlicher Stamm zu einem sehr empfindlichen Marterwerkzeuge. Er ist der βάτος der Griechen. Theophrastus nennt ihn einen immergrünen Strauch. Laërtes, der greise Vater des Odysseus, arbeitete in seinem Garten mit ledernen Stiefeln und Handschuhen, um nicht von dem Brombeerstrauche verwundet zu werden (χειρῖδας τ'ἐπὶ χερσὶ βάτων ἕνεκ', Od. 24, 230). Endlicher 6360: herbae v. saepius frutices, plerumque sarmentosi et aculeati, polymorphi.

Brennender Dornbusch, Weißdorn.

12. Der Busch, in welchem Gott dem Moses erschien, wird in der heil. Urkunde sĕneh (סנה) genannt, Exod. 3, 2 ff.; Deut. 33, 16, womit freilich die Pflanze selbst nicht näher bezeichnet wird; denn sĕneh heißt eigentlich nur der spitzige, arabisch sanna, schärfen (Freitag 360. Cuche: aiguiser, VII conj. être aiguisé). Ein Brombeerstrauch, woran die griechische Uebersetzung βάτος (Vulg. rubus) erinnert, war es nicht, weil dieser im Buschwerke um den Sinai nicht vorkommt. Pococke fand nur einen Hagedorn vor, den er oxyacantha arabica nennt (Beschreibung des Morgenlandes I, 117). Diese

Pflanze, bemerkt Shaw, wachse häufig auf dem Katharinenberge, dem Berge Sinai gegenüber. Vgl. auch Robinson, Palästina I, 175, der in der vielfach zerspaltenen Umgebung des Horeb Ueberreste früherer Einsiedeleien, Wasserbecken, Spuren ehemaliger Gärten mit viel Gesträuch, Hagedornbäumen und der reich duftenden Pflanze ja'deh, von den Mönchen Ysop genannt, vorfand (Ritter XIV, 543). Unsere Pflanze ist die crataegus oxyacantha des Linne, gemeiner Weißdorn, wegen der Spörrigkeit des Wuchses und der Dornen wenig nutzbar; das feste braunaderige Holz wird zu kleinen Geräthschaften verarbeitet. Endl. 6353: frutices spinosi in Europa, India et America boreali obvii.

Lolch.

13. Ueber die sachliche Bedeutung des Wortes, womit im Evangelium das Unkraut bezeichnet wird, welches der Feind unter den Weizen des Ackers säte (Matth. 13, 25), besteht kein Zweifel, nicht so über dessen etymologische Bedeutung. ζιζάνιον ist lautlich verwandt mit dem arabischen zawân (Freitag II, 268. Cuche, ivraie) und dem talmudischen zun (זון), Plural zunin (זונין). Ob es aber ursprünglich arabisch war oder griechisch, ist zweifelhaft, Benfey nennt es zwar ein ächt griechisches Wort, das durch Reduplikation aus der Wurzel ζα gebildet worden sei. Da es aber nur in dem Sammelwerke der Geoponika (aus dem 10. Jahrhundert n. Chr.) und bei Suidas vorkommt, scheint es dem Evangelium entlehnt und palästinensischen Ursprungs zu sein, ein gräcisirtes Fremdwort, aus zawan (zan, זן) mit einer Reduplication gebildet: ζι-ζαν-ιον, wie Σι-συφ-ος, Τι-ταν. Dem Verbum zawan entspricht das Nomen zân-un (Freitag l. c. nausea), Erbrechen. Möglich wäre, daß ζιζάνιον auf ein nom. ag. der 5. Conjug. mit affektiver Bedeutung zurückwiese: zazawan, Erbrechen verursachen. Im Hebräischen entspricht bäschah (באשה, von באש, schlecht sein, באש, b'osch, Gestank), nicht einfach Un-kraut, sondern schlechtes, schädliches Kraut bei Job 31, 40, und rosch (ראש) in der Bedeutung Giftpflanze bei Hos. 10, 4: „Es sproßt gleich dem Giftkraute auf den Furchen des Feldes." Der altgriechische Name für ζιζάνιον ist αἶρα (ἡ, aira, eine Grasart, Fick, Vergleich. Wörterb. 1870, S. 26; Van. I, 94). Lolch, Tollkraut, lolium (von gleichfalls dunkler Abkunft) temulentum, ein höchst lästiges Unkraut, weil der Same mehrere Jahre in der Erde liegen kann, ohne seine Keimkraft zu verlieren, und in nassen Jahren oft plötzlich in so großer Menge erscheint, daß die Alten und noch gegenwärtig die Araber glauben, der Weizen könne in Lolch degeneriren, zumal er, bis die Aehre zum Vorschein kommt, schwer vom Weizen zu unterscheiden ist. Man hatte ehemals vielleicht übertriebene Vorstellungen von dem schädlichen Einflusse des Genusses seiner Samenkörner auf die Gesundheit, besonders auf die Augen. Es lassen auch wiederholte Versuche über ihr Gift, das Gliederzittern und wiederholtes Erbrechen verursacht und selbst das Sehvermögen schwächt, keinen Zweifel. Das Gras kann vom Vieh ohne Nachtheil gefressen werden, die Körner sind aber auch ihm schädlich. Dekan Stanley und andere sahen Kinder und Weiber die Lolchhalme auf den Feldern ausraufen, was indeß erst beim Hervorsprossen der Aehre möglich wird. Die Reinigung der Körner vom Weizen ist, da sie kleiner und leichter sind, unschwer zu bewerkstelligen. Endlicher 912: gramina annua v. perennia, in haemisphaereae borealis temperatis indigena, unico in toto ordine exemplo, venenata.

Neuntes Kapitel.

Verkehr. Verkehrsmittel.

Das Land der Verheißung. Erste Besitzergreifung und Vertheilung des Bodens unter die zwölf Stämme. Gegenseitiges Verhältniß der Israeliten und Kanaaniter.

1. Dem israelitischen Volke war als Träger der göttlichen Offenbarung, die es am Sinai im Gesetze und im Bunde mit Gott empfangen hatte, Palästina auf ewige Zeiten nach einer schon dem Abraham gegebenen Verheißung zugewiesen worden, ein Land, das für einen sichern Bewahrungsort dieses unvergleichlichen Schatzes, wie kein anderes mehr, geeigenschaftet war; denn es glich einem befestigten Lager in Mitte hochentwickelter, aber dem israelitischen Geist fremdartiger Culturen. Die ganz singuläre Weltstellung Palästina's — von einer unentwickelten Meeresküste im Westen, von der wasserlosen sinaitischen Halbinsel im Süden, vom tiefen Jordanspalte und dem gefürchteten todten Meere im Osten, vom schneebedeckten Libanon im Norden ummauert, aber doch durch Verkehrsthore dem Organismus der alten Handelswelt einverleibt, und von einer physischen Beschaffenheit, die mit allen Erzeugnissen der glücklichen Mittelmeerzone ausgestattet war — dieß bildete den elementaren Grund, auf dem sich die ideale Menschheit wie die Blüthe aus der mit Deckblättern geschützten Knospe zu entfalten bestimmt war. Aber jene Zustände, unter denen Abraham das Land durchwandert, in Freundschaft mit den Einwohnern verkehrt und Grundbesitz erworben hatte, waren längst nicht mehr. Gerade die Einwohner waren jetzt die gefährlichsten inneren Feinde. Ihnen würde das Israel des Auszuges erlegen sein. Es mußte in der Wüste ein neues, kriegstüchtiges Geschlecht großgezogen werden, das auch in der That den Kampf muthig aufnahm und die ersten Zusammenstöße mit schonungsloser Energie bestand. Nicht bei Allen waren die Beweggründe zum Kampfe gleich; bei den einen, können wir sagen, rein natürlich: die Aussicht auf eine reiche Entschädigung für die Entbehrungen in der Wüste; bei andern, rein übernatürlich: der Hinblick auf den wunderbaren Beistand Gottes, die Hoffnung auf eine Zeit seliger Ruhe; bei den meisten, ein gemischtes Gefühl sinnlicher und geistiger Antriebe. Wie auf Flügeln wurden sie von Erfolg zu Erfolg getragen, zertrümmerten die Streitwagen der Kanaaniter, lähmten ihre Rosse, verbrannten die vornehmsten Städte, die sich gegen sie erhoben hatten, ließen die kleinen auf ihren Hügeln bestehen, nachdem alles Lebendige in ihnen vertilgt worden war. „Also schlug, sagt die heilige Urkunde, Josue das ganze Land: das Gebirge, das Südland (Negeb), die Niederung (Schephelah) und die Abhänge und alle ihre Könige. Er ließ keinen Entronnenen übrig; alles, was Athem hatte, bannte er, wie der Herr, der Gott Israels, geboten hatte" (Jos. 10, 40). Es war dieß die allgemeine, grausame Art der Kriegsführung, und ähnliche Vorgänge wiederholten sich noch 1000 Jahre später bei dem „hochgebildeten" griechischen Volke unter Alexander und selbst während des peloponnesischen Krieges, wo Bruder gegen Bruder kämpfte. Die Insel Melos, welche sich weigerte, dem atheniensischen Bunde beizutreten, wurde überwältigt, die Männer

hingerichtet, Frauen und Kinder in die Sklaverei geführt (414 v. Chr.; Thuc. 5, 116). Als Kleon Skione eroberte, wurden Weiber und Kinder zu Sklaven gemacht, die wehrhaften Mannschaften in harte Gefangenschaft nach Athen abgeführt (422 v. Chr. l. c. 4, 123), Die Volksversammlung von Athen hatte den Beschluß gefaßt, daß 1000 auf Tenedos internirte Mitylenäer getödtet, Weiber und Kinder zu Sklaven gemacht werden sollten. Ein Zufall hinderte die Ausführung des zweiten Punktes, die 1000 Männer aber wurden hingerichtet und diese Grausamkeit eine Gnade genannt. Noch in demselben Jahre überboten als Wiedervergeltung die Thebaner den Demos von Athen bei der Eroberung von Plataä an grausamer Treulosigkeit (427 n. Chr. l. c. 3, 52). Der Gedanke, daß auch in Palästina alles sterben mußte, um Israel Platz zu machen, hätte für uns immer etwas Schreckenvolles, woran sich das Auge nicht gewöhnen will, wenn nicht der positive Auftrag Gottes, in seinem Namen den Bann zu vollziehen, dazwischen läge.

Nach den ersten großen Erfolgen wurde die Vertheilung des Landes, obwohl die Besitznahme keine vollständige war, vorgenommen. Ephraim, aus dessen Stamme Josue war, erhielt das nach ihm benannte Waldgebirge. In seinem Gebiete befand sich das Centralheiligthum, die Stiftshütte, zu Silo. Er war aber noch nicht Herr über das ganze Gebiet; Gaser, der Sitz eines Königes, blieb kanaanitisch. Der Segen Jakobs preiset die im Kampfe bewährten Tugenden dieses Stammes mit dem Bruderstamme Menaschscheh (Manasse), dem Erstgeborenen Josephs, dessen Besitzthum ein west- und ostjordanisches war. Fünf kanaanitische Städte lagen auf der Westseite, eine stärkere Mitbevölkerung auf der Ostseite, wo sich zwei andere Stämme, Gad im südlichen Gilead, und Ruben am todten Meere bereits zu Lebzeiten des Moses niedergelassen hatten. Weil aber nur das westjordanische Gebiet, Kanaan im altgeschichtlichen Sinne, zum Lande der Verheißung gehörte (die Hethiter auf dem Gebirge Juda, die Jebusiter im Stamme Benjamin, die Amoriter westlich am todten Meere, die Heviter um Sichem, die Kanaaniter, im engern Sinne, bei Gaser, die Pheresiter zwischen Bethel und Ai, die Girgasiter ohne Angabe ihrer Wohnstätte), genehmigte Moses die Niederlassung nur unter der Bedingung, daß sie zur Eroberung Kanaans mithelfen würden. Nördlich von Ephraim setzten sich die Stämme Jissaskar (Issachar, vom Jordan bis zum Karmel), Ascher (Aser, in der Ebene vom Karmel nordwärts), Nephtali (im obern) und Zabulon (im niedern Galiläa) fest. Wegen der starken Vermischung mit Nichtisraeliten heißt das Gebiet der letzten beiden Stämme beim Propheten Isaias (9, 1) das Land, das der Herr in Schmach gebracht. Ascher, zu dessen Gebiet Sidon gehören sollte, zählte sechs kanaanitische Städte. Südlich von Ephraim folgte der kleine Stamm Benjamin, dann der zweitgrößte, Juda, mit der Enklave Simeon, und Dan, der sich aber zur Auswanderung entschloß und an der Nordmark Palästinas die kanaanitische Stadt Lajisch (Lais), später nach seinem Namen benannt, eroberte (vgl.: von Bersabee bis Dan). Die kanaanitische Bevölkerung sollte nach göttlichem Rathschlusse ausgerottet oder verdrängt werden, und Josue, der Knecht Gottes, hielt daran unverbrüchlich fest, wenn er auch Ruhepunkte des Kampfes eintreten ließ, weil unausgesetzte Kriegführung der Art nicht ohne Gefahr sittlicher Verwilderung gewesen wäre. Als sich aber mit seinem Tode das enge Band,

womit er das Ganze zusammengehalten hatte, löste, vergaßen die einzelnen Stämme über ihren Sonderinteressen nur zu schnell das allgemeine Wohl und zogen es vor, statt eines theuer zu erkaufenden Alleinbesitzes, die Güter des Landes mit den Kanaanitern zu theilen, womit sie den Abfall vom Bunde Gottes besiegelten, zugleich aber auch auf Jahrhunderte in wechselnden Zeiträumen von außen eindringenden Feinden preisgegeben wurden: Aramäern, Moabitern, Kanaanitern, Midianitern, Ammonitern, Philistäern. „Josue starb," lesen wir (Richter 2, 8 ff.), „und auch dasselbige ganze Geschlecht ward versammelt zu seinen Vätern, und es erstand ein anderes Geschlecht nach ihnen, das nicht kannte den Herrn und auch nicht die Thaten, die er für Israel gethan, und sie verließen den Herrn (Jahve), den Gott ihrer Väter, und gingen fremden Göttern nach, von den Göttern rings um sie. Und der Zorn des Herrn (Jahve) erglühte über Israel, und er gab sie in die Hände von Plünderern und lieferte sie in die Hand ihrer Feinde rings um, und sie vermochten nicht mehr zu bestehen vor ihnen."

Die Kanaaniter waren an Cultur den Israeliten überlegen; so geschah es, daß in diesem Zeitraume von mehr als 300 Jahren bis zur völligen Unterwerfung der Philister durch David die Kanaaniter ein sociales Uebergewicht im Lande gewannen, und der aktive Handel ihnen zufiel, der passive den Israeliten verblieb. Der Landwirth, Ackerbauer wie Hirt (Viehzüchter), hat eine Abneigung gegen den directen Handelsverkehr. Er zieht es vor, daß die Waare bei ihm abgeholt werde, statt daß er sie selbst auf den Markt bringt. Dieß überläßt er Zwischenhändlern. Es gibt noch ganze Länderstriche, in denen der Bauer nur mit dem Unterhändler, wie wir sagen, dem Schacherjuden verkehrt, der den ganzen Kleinhandel nach und nach an sich zieht. In ein solches Verhältniß des Unterhändlers trat der Kanaaniter zum Israeliten. Körperlich schwächer, geistig gewandter, überließ er die Production den Israeliten und brachte die Producte auf den Markt. Der Kanaaniter wurde Krämer und Lieferant für die Bedürfnisse des Israeliten, die nicht groß und zahlreich waren, zunächst Metalle und Hausgeräthe, Luxusartikel, Sklaven, Fabrikate für Rohwaaren. Der Handel war meistens Tausch, das Geld selten und zunächst in den Händen der Kanaaniter, der Geldverleiher und Banquiere der Israeliten. Es ist nicht ohne Bedeutung, wenn Gott den Verbleib der Kanaaniter in Mitte Israels das einemal als Ursache seines Zornes, das anderemal als Wirkung seines Zornes bezeichnet, wenn er dem Vorwurfe: Ihr habt nicht ausgetrieben, die Drohung gegenüberstellt: Ich werde sie nicht austreiben vor euch, auf daß sie eure Quäler werden (Richter 2, 3), und wenn zum Zeichen des vollkommenen Umschwunges berichtet wird: Alles Volk, das übrig gebieben war von den Kanaanitern, ihre Söhne, die nach ihnen geblieben waren im Lande, die hob der König Salomo aus zu Frohnarbeitern (1 Kön. 9, 20. 21).

David. Salomon. Erste Handelsunternehmung. Ophirfahrt.

2. Mit der Emancipirung Israels vom bisherigen kanaanitischen, socialen Uebergewichte, der politischen Befreiung von auswärtigen Mächten und der Concentrirung der Kräfte des Gesammtvolkes, wie unter Moses und Josue, war Davids providentielle Aufgabe erfüllt; er hatte alles gethan, was von einem israelitischen Könige gefordert werden durfte. Seine weiter folgenden Kriege waren etwas über sein Ziel Hinausgehendes, ein Plus ultra, das ihm

auch beim glänzendsten Erfolge hätte zum Vorwurfe gemacht werden können, wenn ihm nicht der Charakter eines Vertheidigungskrieges aufgeprägt worden wäre. Sie entstanden nämlich daraus, daß die aramäischen Fürsten den von David bedrängten Ammonitern zu Hülfe kamen, der Krieg mit den Ammonitern selbst aber zur Abwehr einer schweren Schmach, die gerächt werden mußte, unternommen wurde. Indem er die Ammoniter mit ihren Verbündeten, den Königen von Soba, Beth-Rechob, Ma'aka und Tob besiegte, Damascus eroberte, die Moabiter und Edomiter sich unterwarf, dadurch die Grenzen seines Reiches bis an den Euphrat und das rothe Meer ausdehnte, ward eine Machtstellung gewonnen, die er nach ihrer politischen und merkantilen Seite geltend machen konnte, nach der politischen Seite, durch vollkommene Incorporirung der neuen Provinzen, wie alle erobernden Mächte thaten, und nach der merkantilen, durch Monopolisirung des Handels in den beiden großen Emporien Damascus und Elath mit Ezjongeber am Nordende des Golfes von Akaba. David that keines von Beiden; er begnügte sich mit dem Tribute der Vasallenstaaten und dem indirecten Gewinne, den der Transitohandel abwarf — und er bewährte darin eine Staatsweisheit, die unsere volle Bewunderung verdient. Kein Volk war weniger geeignet eine politische oder merkantile Großmacht zu bilden als Israel. Nicht dazu hatte es sich einen König erbeten, um fremde Völker zu überwältigen, sondern um sich zu vertheidigen, einen unparteischen Richter in den eigenen Streitigkeiten zu haben und sich eines gesicherten Wohnens in seinem Lande zu erfreuen. David hinterließ große Schätze an Gold und Silber, wenn wir auch die Angaben der Chronik (1, 22. 14—16): 100 000 Talente an Gold und 1 000 000 Talente an Silber, nicht im streng buchstäblichen Sinne nehmen. Sie dienten seinem Nachfolger Salomon, außer zum Tempelbaue, auch dazu, seiner Friedenspolitik einen festen Halt zu geben; denn er verwendete sie zur Befestigung strategisch wichtiger Städte und zur Unterhaltung einer imposanten Kriegsmacht, nach dem Grundsatze: Si vis pacem, para bellum — willst du Friede haben, so sei kriegsbereit. Die nördliche Landesgrenze wurde durch Chasor, die westliche durch Megiddo, die Straße nach Jerusalem durch Beth-Choron und Gaser, der Süden durch Baalath gesichert. Tadmor (Palmyra), nach der Tradition von Salomon erbaut, und Damascus gab er auf, weil sie nur mit einem unverhältnißmäßigen Aufwande von Streitkräften behauptet werden konnten; dagegen unterließ er nichts, Edom und damit den Karawanenweg an das rothe Meer sich zu erhalten. Er knüpfte einen freundschaftlichen Verkehr mit Aegypten an und folgte bereitwillig einem, wie es scheint, von Tyrus angeregten Unternehmen zur See. Wir dürfen die viel besprochene Ophirfahrt eine Expedition zur Erforschung der arabischen Westküste nennen. Arabien, das Land der Naturwunder bei den Alten, gepriesen wegen seines Reichthums an Gold, Wohlgerüchen und kostbaren Steinen, war den Phöniciern bisher unzugänglich gewesen, weil die Aegypter ihnen den Weg dahin verlegt hatten. Die Ausdehnung des israelitischen Gebietes bis an das rothe Meer benützte nun Tyrus, um in Verbindung mit Salomon, von Ezjon-Geber aus, eine Erforschungsreise nach diesem geheimnißvollen Lande zu unternehmen. Aegypten war damit beseitigt und dem Tyrier in Ezjon-Geber selbst eine feste Niederlassung gesichert. Wenn auch der biblische Bericht den König Salomon an die Spitze

dieses Unternehmens stellt, so fühlt man doch leicht heraus, daß die Seele desselben Hiram von Tyrus gewesen ist. Salomon baute Tarsisfahrer, d. i. große, für weite Seereisen ausgerüstete Schiffe, und Hiram bemannte sie mit seinen Leuten, die gute und erfahrene Matrosen waren, neben den Schiffsleuten Salomons, und sie kamen nach Ophir und brachten zurück 420 Talente Gold (1 Kön. 9, 26—28). Daran schließt sich als Ergänzung: „Und die Schiffe Hirams, die Gold aus Ophir brachten, führten auch mit sich sehr viel Sandelholz und kostbares Gestein" (l. c. 10, 11). An dritter Stelle endlich: „Die Tarsisfahrer des Königs gingen in die See mit Hirams Schiffen und kamen einmal in drei Jahren, und sie hatten an Bord Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen" (l. c. 10, 12). Alle drei Berichte gehören zusammen; sie enthalten, wohin die Fahrt gerichtet war, wie viel Zeit sie in Anspruch nahm und welchen Erfolg sie hatte. Zu sehr viel Gold und Silber, Sandelholz und edlem Gesteine kamen noch Elfenbein, Pfauen und Affen, letztere als Raritäten. Da man diese Waaren nur durch Tausch bekommen konnte, ging der Expedition selbst nothwendig eine Ausrüstung der Schiffe, deren wohl mehrere, aber nicht viele (gleichsam eine Flotte) waren, vorher. Ein Karawanenzug brachte entsprechende Handelsartikel nach Ezjon-Geber: Metallwaaren, vorzüglich in Kupfer, Bronce und Messing, Gewebe, Farbestoffe, Glas-, Spiegel-, und andere Schmucksachen, Bernstein, geistige Getränke, feine Oele, Getreide, Feigen u. s. w. Der Tauschhandel bedingte einen längern Aufenthalt, und die Expedition beschränkte sich nicht auf einen Ort, sie war vielmehr im eigentlichen Sinne eine Forschungs- und Entdeckungsreise auf einem für den Handelsverkehr höchst wichtigen Gebiete. Ritter sagt: „Obwohl gegenwärtig diese Erdgegend außerhalb aller politischen Beziehung zu den Weltverhältnissen steht, so möchte sie doch dereinst, wenn . . . Hemmnisse einmal wieder den indischen Weg über Suez und Aegypten abschneiden sollten, als die einzige Verbindungsstraße, wie sie es zu Zeiten im höchsten Alterthume war, wieder in Function treten können zwischen Orient und Occident. Zumal für Dampfschifffahrt mit einer Kohlenniederlage auf der Insel Pharao's würde ihr Zugang sehr geeignet sein, und dieselben Schutzstellen des nabatäischen, phönicischen und hebräischen Schiffers und Handelsmannes dürften sich dann von neuem in erhöhtem Glanze beleben gegen jene schon wieder halbdunkle Vergangenheit, da der Weg von Akaba Aila bis El-Arysch oder Gaza zum mittelländischen Meere keine größeren Schwierigkeiten darbringen möchte als der heutige von Suez nach Kairo" (XIV, 311). Die Kühnheit dieses Unternehmens der Phönicier zeigt sich darin, daß auch jetzt noch die Fahrt auf dem östlichen Arme und dem rothen Meere selbst mit großen Gefahren verbunden ist. Nur sehr starke Segelschiffe, bemerkt Wellsted, könnten sich im Golfe halten. Die weite Entfernung Ophirs, da die Küstenlänge des rothen Meeres 340 Meilen beträgt, die nothwendige äußerste Vorsicht bei Anwendung der Segel wegen der Ungleichheit der Meerestiefe und der submarinen Inseln, die vielfach widrigen Winde und der Umstand, daß die Zeit der Schifffahrt bei den Alten nur vom Mai (Frühaufgang der Plejaden) bis November (Frühuntergang derselben) dauerte, ließ an eine Rückkehr der ausgesendeten Schiffe vor anderthalb Jahren gar nicht denken. Damit erklärt sich der Ausdruck, daß die Schiffe einmal in drei Jahren kamen.

Ophir war als ein an edlen Metallen reiches Land bekannt, das man vom rothen Meere aus erreichen könne; aber Näheres über Lage und Umfang wußte man kaum, und die Phönicier selbst hüteten sich wohl, nachdem sie es aufgefunden hatten, wahrheitsgetreue Schiffsberichte zu geben, um keine Concurrenz aufkommen zu lassen. In Rücksicht auf die Gesammtheit der Exportwaaren dachte man zuerst an Ostindien, sei es den Küstenstrich jenseits der Mündungen des Indus oder die Halbinsel Malaka oder die Insel Ceylon; dann an einen Küstenstrich des östlichen Afrika, d. i. die von Karl Mauch entdeckte Ruinenstätte Zimbabye; endlich, und mit der größten Wahrscheinlichkeit an die Westküste des südlichen Arabiens (Jemen), seitdem A. Sprenger (Die alte Geographie Arabiens) aus arabischen Handschriften den Nachweis von der Existenz zahlreicher, landeinwärts von Jemen gelegener, alter Goldbergwerke geliefert hat, und diese von Kapitän Burton theilweise wieder aufgefunden worden sind (The Gold-mines of Midian ect. 1878). Auch ein berühmtes Silberbergwerk, zwei Tagereisen östlich von Sana, hat Sprenger nachgewiesen. Die Bekanntschaft der Königin von Saba datirt vielleicht von dieser Ophirfahrt. Der Mantelaffe (Mantelpavian, Cynocephalus Hamadryas) kommt in Arabien und Aethiopien heerdenweise vor. Pfauen, im südlichen Asien heimisch, konnten in Ophir als Ziervögel gefallen und als solche auch von den Israeliten und Phöniciern auf ihre Schiffe gebracht werden. 'Ophir (אוֹפִיר) ist nach Sprenger das arabische âfir, südarabisch ôfer, roth. Die LXX haben neben Ὠφείρ auch Σωφείρ, ägyptisirt durch Vorsetzung von sa, Gegend, Sa-ofir, Ophirland (Delitzsch zu Job 28, 16). Die Urkunde sagt: „Ezjon Geber ('eṣion geber, עֶצְיוֹן גֶּבֶר, i. e. spina dorsi viri, translate de jugo asperiore montis, ut gr. ῥάχις, allgemein, Rücken, Bergrücken, Grat) bei Eloth (d. i. Terebinthen)," vielleicht eine Hinweisung auf die damals bewaldete Umgebung, nach der die Stadt Elath (אֵילַת, Aila, Aelana) an der Nordostecke des älanitischen Meerbusens genannt wurde. Damit wären die Bedenken gegen eine Schiffswerfte in einer jetzt ganz öden Landschaft beseitigt. Mit dem Abfalle Edoms ging Ezjongeber den Israeliten verloren und hörten die Ophirfahrten auf, nicht so für die Phönicier.

Straßen. 3. Als die Israeliten Kanaan in Besitz nahmen, war das Land bereits dicht bevölkert, städtereich und für den innern Verkehr so mit Straßen versehen, daß die hebräische Sprache dafür vier Benennungen hat, die Isaias (59, 7) in Einem Vers zusammenfaßt: „Ihre Füße laufen zum Bösen, Verderben und Zerstörung ist auf ihren Bahnen (mesillah, מְסִלָּה), den Weg (dérekh, דֶּרֶךְ) des Friedens kennen sie nicht; nicht gibt es Recht in ihren Geleisen (m'agal, מַעְגָּל), ihre Pfade (nethibah, נְתִיבָה) machen sie krumm." Dérekh bezeichnet allgemein den Weg, auf dem man geht (arabisch daraḥa, ivit); mesillah die aufgedämmte Straße, Hochstraße (salal, aufschütten); m'agal das Geleise, in welchem der Wagen hinrollt (עָגַל, drehen, wenden); nethibah den Pfad, den die Fußtritte des Wanderers gebildet haben (נָתַב, niedertreten). Reland (II, 424) bezeichnet auf seiner Karte nach Josephus, Eusebius, Hieronymus und den alten Itinerarien als „interne Hauptstraßen": von Jerusalem aus: 1. über Sichem nach Skythopolis, von da links über den See von Gennesareth nach Dan (Cäsarea Philippi), rechts über Gadara nach Abila; 2. über Lydda an die große Mittelmeerstraße nach Gaza, von Gaza westlich nach Rhinokolura, östlich durch die Wüste nach Elath (Ezjongeber); 3. über Eleutheropolis nach Askalon; 4. über Hebron nach Bersabee, eine zweite, westliche direct an die südliche Landesgrenze führend ohne Angabe eines Ortes; 5. über Jericho nach Hesbon. Von Eleutheropolis (Bethagabra, Beit Dschibrin) 1. nach Askalon, 2. Jerusalem, 3. Gerar, 4. Jeter, 5. Lydda. Von Gaza nach Azotus. Von Cäsarea am Meere über die Ebene von Megiddo nach Skythopolis. Von Jaffa nach Antipatris. Von Nazareth nach

Sepphoris. Von Tyrus nach Kades." In der Hafenstadt Akko münden, außer den von Norden nach Süden führenden Küstenstraßen, der vielbetretene Weg von Dschenin, der die Ebene Esdrelon durchschneidet, die Straßen von Tiberias, Nazareth und Sapheb; am wichtigsten ist aber und war immer die von Hauran, der Hauptgetreidekammer des Landes, kommende. Es bedarf keiner Erinnerung, daß in der alten Zeit auf die Straßen größere Sorgfalt verwendet wurde, als gegenwärtig; insbesondere aber wurde die Instandhaltung der Straßen zu den Asylstädten empfohlen, und wenn Könige reisten, die Wege für sie und ihre zahlreiche Begleitung in Stand gesetzt. Reisen innerhalb des Landes hatten keinen großen Umfang. Ueber Nacht nahm man die Gastfreundschaft in Anspruch oder blieb im eigenen Zelte, was nur der Reiche vermochte, oder in der öffentlichen Herberge, auch auf dem freien Felde. Als größte Tugend wird die Gastfreundschaft von den Dichtern gepriesen. Unsterblichen Ruhm, wie bei den Griechen die Sieger in den olympischen Spielen, ernteten Männer, welche Gastfreundschaft in heroischem Maße übten. „Diejenigen, bei denen die Gastfreundschaft und Freigebigkeit das Aeußerste erreichte, sind Hatem ibn-Said, Harem ibn-Senan und Kab ibn-Mamat. Zum Sprüchworte wurden Hatem und Harem; der berühmteste aber wurde Kab, weil er freigebig war mit seinem Leben und den Reisegefährten in der Wüste das Wasser überließ, während er selbst verschmachtete. Von Hatem wird erzählt, daß er seines Pferdes nicht schonte in einem Jahre der Unfruchtbarkeit und daß er Feuer anzündete auf einer Höhe als Wegweiser für Wanderer" (Rosenmüller, Arab. Elementar- und Lesebuch, II, 8). Die Pflicht des Hausherrn, lautet das Gesetz des Indiers, ist, auch dem Feinde, der sich dem Hause genaht, Gastfreundschaft zu erweisen; der Baum gibt Schatten selbst dem, der ihn fällt. Ein Gastfreund, der mit getäuschter Hoffnung aus dem Hause eines Mannes herausgeht, hinterläßt ihm seine Sünden und nimmt die Tugend desselben mit sich. Eine Streu, ein Platz, Wasser und zu Viert eine freundliche Unterhaltung, die fehlen nie im Hause des Guten. Wenn man keinen Reichthum hat, soll man mit freundlicher Rede den Gastfreund ehren (Hitopadesa, übers. von M. Müller, Leipzig 1844, S. 27). Wie hoch Gastfreundschaft als christliche Tugend empfohlen wird, sehen wir an den Ermahnungen der Apostel (Röm. 12, 13; Hebr. 13, 2; 1 Tim. 3, 2; 1 Petr. 4, 9). Das homerische Zeitalter kennt noch keine öffentlichen Herbergen. Die Wenigen, welche eine Landreise unternahmen, fanden auch in einem unbekannten Hause gastliche Aufnahme, welche dann ein dauerndes Verhältniß der Gastfreundschaft zur Folge hatte, und diese schöne Sitte reicht selbst in die historische Zeit herüber. Der ältere Miltiades redete Dolonker (vom thracischem Stamme), da er sie in ihrer ausländischen Tracht an seinem Hause vorübergehen sah, aus freiem Antriebe an und bot ihnen Herberge und gastfreundlichen Empfang an, wofür sie ihm die Mittheilung machten, daß er vom Orakel zu ihrem Machthaber, zur Besitznahme des (thracischen) Chersones bestimmt sei (Herod. 6, 36). Man wird unwillkürlich an Abraham und die Bewirthung der himmlischen Gäste erinnert, eine patriarchalische Sitte, die sich unter den Beduinen bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Der Scheich gebietet sogleich seiner Frau oder den Frauen, Brod zu backen. Er selbst schlachtet ein Schaf und richtet es zu, bringt Milch und andere Vorräthe und setzt sie den Gästen vor. Sind

Gastfreundschaft.

es Leute von hohem Range, so bleibt er bei ihnen stehen, während sie essen (Lane 2, 116). Aehnliches berichtet der General Daumas aus der Sahara: Ein Fremder erscheint vor dem Duar; er bleibt in einiger Entfernung und sagt dif rebi (ein von Gott gesandter Gast). Welchen Standes er auch sein mag: man springt auf, tritt zu ihm, hält ihm zum Absteigen die Bügel und besorgt das Pferd, während er in das Zelt geführt und bewirthet wird. Nicht geringer ist die Aufmerksamkeit für den, der zu Fuß kommt (Die Pferde der Sahara, S. 195).

Herbergen.

Aber mit dem zunehmenden Verkehre, namentlich in Hafenstädten, bei vielbesuchten Heiligthümern, Märkten, Schauspielen wurden allgemeine Herbergen ein unabweisbares Bedürfniß und entweder auf öffentliche Kosten oder aus Speculation von Privaten hergerichtet, wie sie noch überall im Oriente vorhanden sind und bei den Griechen auf Kreta, in Sparta, Olympia, Knidos, Plataä und anderen Städten vorhanden waren.

Alte Kunststraßen.

In frühester Zeit schon verband eine Handelsstraße Indien mit China. Sie ging von Pataliputra, der Hauptstadt der Prasier (Prachinas im Sanskrit, d. i. Ostländer, ein mächtiges Volk im nordöstlichen Indien am Ganges) aus und führte durch das Gebiet der Besaden (Βησᾶδαι, Ptol. 7, 2, 15) über den Himalaya nach Tibet (China). Die Königin Semiramis soll in allen ihren Besitzungen Wege angelegt haben, wobei sie Berge ebnen und an niedrigen Orten Dämme aufführen ließ (Diod. 2, p. 201). Die ältesten Bewohner Europas, die Kelten, hatten gepflasterte Straßen für ihre schmalspurigen Wagen, woran Ein Pferd ohne Deichsel befestigt war. Bei Homer gehen die Straßenanlagen schon weit über das äußerste Bedürfniß hinaus; er spricht nicht bloß von einem Wege, auf dem Holz vermittelst Wagen aus dem Gebirge nach der Stadt geschafft wird, sondern auch von einer das Volk tragenden Straße (λαοφόρος ὁδός, Il. 15, 682), d. i. eine Heerstraße, und die Reise, welche Telemachos quer durch den Peloponnes von Pylos nach Sparta zu Wagen macht, läßt auf einen weit fortgeschrittenen Wegbau schließen. „Der Gottesdienst,“ bemerkt Curtius, „ist es, der auch hier die Kunst in das Leben gerufen hat, und die heiligen Wege waren die ersten künstlich gebahnten Fahrstraßen“ (Die Gesch. des Wegebaues bei den Griechen, 1855). In sumpfigen Niederungen machte sich das Bedürfniß sicherer Wege zuerst fühlbar und wurde die Veranlassung zu Dammbauten. Von Kopai in Böotien führte ein Damm nach dem entgegengesetzten Ufer des kopaiischen Sumpfes. Er ist 22 Fuß breit, mit Felsmauern gestützt und mit einer Brücke versehen (Curt. l. c.). Noch jetzt ist Griechenland von Straßen durchzogen, auf denen die Geleise für die Räder der Wagen künstlich in den Felsen gehauen sind. Zwischen den Geleisen wurde der Boden durch Sand oder Kies geebnet. Wo keine Doppelgeleise möglich waren, dienten ausweichende, in den Felsen gehauene Geleise, ähnlich wie bei unseren Eisenbahnen zur Vermeidung von Zusammenstößen (Guhl, S. 79).

Transport der Waaren. Saumthiere. Wagen.

Der Transport der Waaren geschah durch Saumthiere oder durch theils vier-, theils zweiräderige Wagen. Saumthiere waren Kameele, Esel, Maulthiere; die Wagen wurden von Pferden, Maulthieren, auch Rindern gezogen. Im Hitopadesa heißt es vom reichen Kaufmann: „Er spannte zwei Stiere an das Joch, belud seinen Wagen mit allerhand Waaren und ging nach Kaschmir“

(l. c. S. 63). Eine besondere Art leicht gebauter, sanftgehender, wahrscheinlich zweiräderiger Wagen wird Num. 7, 3 unter den Geschenken aufgeführt, welche die Stammeshäupter zur Stiftshütte brachten: „Sechs (nach den Rabbinen) bedeckte, mit Baldachinen versehene Wagen (ʿegloth ṣab, עגלות צב) und zwölf Rinder brachten sie vor die Wohnung." Die Wagen, je einer von zwei Rindern gezogen, sollten zum Fortbringen der Stiftshütte auf dem Zuge verwendet werden. Andere übersetzen den nur mehr bei Isaias vorkommenden Ausdruck mit „Sänfte", wobei wir uns etwa eine Chaise, Kutsche, nicht einen Tragstuhl, vorstellen dürfen: „Sie werden bringen eure Brüder aus allen Heidenvölkern als Opfergabe für den Herrn auf Rossen und auf Wagen und auf Sänften und auf Mäulern und auf Dromedaren nach seinem heiligen Berge, spricht der Herr" (66, 20). Waarentransport zur Achse erscheint bei Hesiod als etwas ganz Gewöhnliches (Werke und Tage, 692). Auch bei den militärischen Märschen kommen neben den Bagagewagen Saumthiere vor. Bestimmend für das eine oder andere war immer die Bodenformation. Steilgebirge machen einen Verkehr mit Wagen unmöglich.

Brücken. 4. Von den Straßen unzertrennlich sind die Brücken; beide reichen in dasselbe hohe Alter hinauf und erfuhren gleichmäßige Vervollkommnungen. Die ältesten Brücken waren von Holz, darauf folgten Brücken mit steinernen Pfeilern und hölzernen (auch steinernen) Ueberlagen, zuletzt Rundbogenbrücken von Stein. Die älteste Brücke über den Tiber, welche die beiden Stadttheile Roms miteinander verband, war von Holz. Eine 200 Fuß lange hölzerne Brücke führte über den Euripus von Chalkis nach Aulis. Die berühmteste Brücke gemischter Bauart war die zu Babylon über den Euphrat. Eiserne, in Blei eingegossene Bolzen verbanden die mächtigen Quaderpfeiler; die Balkenüberlage bestand aus Cedern und Cypressen mit einer Querverbindung aus Palmen (Herodot 1, 186; Diod. 2, 8). Aber auch Brücken ganz von Stein sind zum Theil sehr alt, da Ueberreste von solchen aus einer Zeit vorhanden sind, wo der Steinschnitt und die Kunst des Gewölbebaues noch unbekannt waren. Eine solche Brücke, deren Ueberdeckung aus Steinblöcken bestand, war bei Mykene, eine zweite bei Phlius (im nordöstlichen Peloponnes). Ueber breitere Flüsse wurden sie der Art construirt, daß die Steinschichten von beiden Seiten etwas vorgeschoben und, wenn sie einander nahe genug gebracht waren, durch große, schwere Steinplatten überdeckt wurden.

Brücken in Palästina. Die eigenthümliche Bodengestaltung Palästinas — ein langer, schmaler, vom tief liegenden Jordan gespaltener Streifen Landes — scheint auch für den bloßen Binnenverkehr als Verbindungsglieder mehrere Brücken gefordert zu haben. Dieß war aber in der Wirklichkeit so wenig der Fall, daß sich im ganzen alttestamentlichen Sprachschatze kein Wort für Brücke (chaldäisch geser, arabisch ǵisr-un) vorfindet, und nur einmal einer Fähre (Kahnes, ʿarabah, עברה, chaldäisch mabbarah) zum Uebersetzen, oft dagegen der Furten Erwähnung gethan wird. Der Jordan bildete eine Schutzwehr gegen räuberische Ueberfälle nomadisirender Horden. Die Israeliten hatten deßhalb in der alten Zeit ebensoviel Interesse daran, daß keine Brücke gebaut würde, als die das Ghor durchstreifenden Beduinen, daß die Jordanfurthen nicht bekannt würden. In spätern Jahrhunderten änderte sich dieß, und wir bewundern, wie an den Straßen, so auch an den Brücken, bestehen sie noch ganz oder nur mehr in

Ruinen, die Hand der Römer. Die uralte Hauptstraße des Verkehres zwischen Aegypten, Damascus und den Euphratländern führte über Rhinokolura und Gaza durch das Land der Philistäer und die Ebene von Saron, überstieg den Karmel bei Megiddo, wendete sich in nordöstlicher Richtung durch die Ebene von Esdrelon (Jesreel), an Nain vorüber zwischen dem kleinen Hermon und dem Tabor hindurch nach Kurun el Hattin (den Berg der Seligkeiten), senkte sich hinab zum See von Gennesareth, den sie bis Kapharnaum zur Rechten hatte, stieß unterhalb Saphed am Khan Dschubb (Brunnen) Jusuph mit der von Akka kommenden Straße zusammen und überschritt $^3/_4$ Stunden unterhalb des Meromsees den Jordan auf der noch bestehenden Jakobsbrücke (Dschiso Beni Jakub) mit drei Spitzbogen von Basalt, 45 Fuß lang und 30 breit. Der Fluß unter ihr hat eine Breite von 80 Fuß und eine Tiefe von 4 Fuß. Der Spitzbogen ist saracenisch oder ein Werk aus der Zeit der Kreuzzüge; ihre ursprüngliche Constructionszeit ist unbekannt. Diese Brücke vermittelte auch zugleich den Waarenverkehr zwischen Damascus und den großen phönicischen Hafenstädten auf dem mittleren von den drei großen Communikationswegen, welche Syrien mit dem kanaanitischen Ländergebiete verbanden. Eine zweite Brücke über den Jordan, eine halbe Stunde südlich vom See Gennesareth, Dschiso Om el-Kanater genannt, ist jetzt nur mehr eine Ruine. Von acht Pfeilern, aus denen sie bestand, sind sechs in Trümmer gestürzt; die dritte dagegen, $2^1/_2$ Stunden weiter gegen Süden, Dschiso Medschamin, aus schwarzen Steinen gefügt, noch gut erhalten. Sie bildet in der Mitte einen stumpfen Winkel, um der andringenden Gewalt der Wogen besser Widerstand zu leisten, als eine flache Wand thun könnte. Die schräge Wand leitet den Strom zu einem Hauptbogen und drei geringeren Bogen. Aus Vorsicht befinden sich darüber noch sechs kleine Halbbogen, um auch der hochsteigenden Fluth einen Durchgang zu lassen. Die Oberfläche der Brücke ist steil, der glatte Steinbogen macht die Straße glitschig, die überdieß durch kein Geländer, sondern nur durch einen $1^1/_2$ Fuß hohen Rand auf beiden Seiten geschützt wird und nur 10 Schritt breit ist. Ueber diese Brücke führt die Straße von Jerusalem, welche bei Skythopolis rechts abzweigt. Die Reste einer vierten und letzten Brücke entdeckte die Landkarawane, welche den Commandeur Lynch auf seiner Jordanbeschiffung begleitete, bei der Furth von Damieh, wo der Weg von Nablus nach Salt den Jordan übersetzt. Sie ging über das trockene Bett eines ehemaligen Armes des Jordan, der seinen Lauf seitdem geändert haben muß. Ein Bogen ist noch vollständig erhalten, zwei andere liegen in Ruinen; die Spannung des Hauptbogens beträgt 16 Fuß, die Höhe bis zum Schlußstein 20 Fuß. Ein grüner Thalstreif in einiger Entfernung bezeichnet die Stelle, wo der Zerka (d. i. der blaue, im A. T. Jabok) in den Jordan mündet. Hier wird das vielbesprochene „Bethania jenseits des Jordans" (Joh. 1, 28) zu suchen sein.

Ueber den nördlichsten und zugleich bedeutendsten unter den ostjordanischen Flüssen, den Scherial el Mandhur oder Menâdhere (weil an ihm die Menâdhere Araber, im Plural Mandhur, lagern, Hieromax bei den Griechen, in den heiligen Büchern nicht genannt) führt eine Brücke von fünf Bogen. Sie correspondirt mit der nur eine halbe Stunde südlich gelegenen Jordanbrücke Medschâmie als Fortsetzung der Straße nach Damascus über Fik (Apheka) auf der Ostseite des galiläischen Meeres.

Alle diese Bauwerke weisen nach ihrer Construction auf römischen Ursprung. Da aber die Römer jede Brückenanlage meisterlich zu benützen verstanden, mögen in Palästina ältere, selbst vorisraelitische Brücken existirt haben, nur daß sie keine geschichtliche Bezeugung haben und jedenfalls auf den obern Jordanlauf zu beschränken sind. Ueber den untern wurden nur die Furthen benützt, wo es das Dickicht des Gebüsches möglich machte; denn dieses legte oft größere Hindernisse in den Weg, als die Stromschnellen selbst. In der Sommerzeit passiren Saumthiere mit Leichtigkeit eine Stromfurth, weil ihnen das Wasser nur bis an die Kniee reicht; wenn aber der Jordan volluferig ist, werden an derselben Stelle die Reisenden, mit einem Schlauche unter jedem Arme, der sie über dem Wasser erhält, von kräftigen Schwimmern hinübergezogen. Als Seetzen die Jordanfurth bei Jericho (Jos. 2, 7) am 8. Januar (1807) übersetzen wollte, war das Wasser so hoch angeschwollen und reißend, daß sein Führer Achmed, ein geübter Schwimmer, der die Strompassage prüfen wollte, weit hinabgerissen wurde an das jenseitige Ufer. Erst acht Tage später konnte ein Uebergang gewagt werden. Er traf am Jordan auf Zelte der Beni Sacher. Sie hatten am hohen Ufer des Jordan ihre Pferde an Baumstämme gebunden und ihre Lanzen in die Erde gesteckt. An beiden Ufern waren Feuer angezündet; fortwährend donnerten Uferstücke hinab in den Strom, die von seiner wilden Gewalt unterwühlt wurden. Nackte Beduinen schwammen hinüber, wurden weit fortgerissen von der Fluth und kamen halb erstarrt und zähneklappernd am jenseitigen Ufer an. Alle, Menschen, Thiere, Kleider, aller Proviant mußten hindurch; in wasserdichte Schläuche gestopft, wurden die letztern hinübergezogen; Thiere und Menschen, an Stricke gebunden, mußten durchschwimmen. Scheich Achmed schwamm wohl zwölfmal hinüber und herüber, um Alles, auch Uhr, Instrumente u. s. w. in Sicherheit zu bringen. Der ganze Tag verging über dieser mühseligen und gefahrvollen Arbeit, bis endlich das jenseitige steile Ufer erstiegen ward. Hier nahmen schwarze Zelte der Beni Sacher die Durchnäßten gastlich auf. Da es aber an Brennholz zu wärmendem Feuer fehlte, mußte die kalte Nacht in den nassen Kleidern zugebracht werden (Ritter XV, 1, 547. Vgl. auch „Kison-Uebergang“ in meinem Gedenkbuch II, 163).

Jordanfurthen.

Verbindung der großen Handelsemporien unter einander.

5. Man unterscheidet, wie wir schon bemerkt haben, eine zweifache Art des Handels der Producenten, eine active, wenn sie selbst, Landleute oder Gewerbsleute, ihre Producte auf den Markt bringen, und eine passive, wenn sie dieselben durch Andere auf den Markt bringen lassen. Bei den letztern unterscheidet man wieder Großhändler (Kaufleute) und Kleinhändler (Krämer, marchant en gros, m. en détail). Für den vorderasiatischen Großhandel gab es in der alten Welt drei Hauptemporien: Damascus im Norden, Babylon (später Bagdad oder Basra) im Osten und Petra im Süden. Von Damascus führte eine erste Straße gegen Westen nach Tyrus, eine zweite gegen Südwesten nach Jerusalem und Aegypten, eine dritte gegen Süden durch Basan, Ammon, Moab und Edom an den Golf von Akaba (Ezjongeber) und durchkreuzte im rechten Winkel die von hier aus nach dem persischen Meerbusen im Osten und nach dem von Suez im Westen führenden Straßen; eine vierte gegen Nordwesten zu den Königreichen von Hemat (Epiphanias am Orontes) und Aleppo; eine fünfte gegen Nordost über Palmyra nach Ninive;

eine sechste direct durch die Wüste nach Babylon; wahrscheinlich auch eine siebente gegen Südosten über Salchad am Westufer des persischen Golfes nach dem östlichen Arabien. Die Waaren vom innern Hochasien (Centralasien) kamen über Ninive, das die Eingeborenen noch heutzutage die Brücke (Mosul, mausil) des Morgen- und Abendlandes nennen. Die kostbaren Producte des glücklichen Arabiens (des Eldorado der alten Schriftsteller) gingen über den westlichen Arm des rothen Meeres (den Busen von Suez) durch die Wüste nach Syrien. Die ostindischen Waaren wurden vom persischen Meerbusen aus auf dem Euphrat nach Babylon gebracht, später auf dem Tigris (da beide Ströme noch zur Zeit Alexanders ihre besonderen Mündungen hatten) nach Seleucia am Kanale der 16 Stunden breiten Landenge, welcher die Communication zwischen den Doppelströmen Euphrat und Tigris herstellte und dadurch Seleucia mit einer der wichtigsten und ältesten Welthandelsstraßen in Verbindung brachte. Von da begann der Transport zu Land theils durch die Wüste über Palmyra und Balbek oder Damascus, theils weiter nördlich durch Mesopotamien bis zur Einmündung in die Straße, welche von Ninive nach Edessa, Apamea und dem jenseitigen Zeugma (in Syrien) führte. Eine andere Straße für dieselben Waaren ging vom älanitischen Meerbusen über Leuke Kome und Petra zum Jordanlande am Südende des todten Meeres und gehörte zu den besuchtesten Straßen des Völkerverkehres im Orient. Nach Aegypten und Innerafrika führten zwei uralte Straßen, von denen die eine, der Küste des Mittelmeeres folgend, schon den Patriarchen bekannt war und bei Pelusium Aegypten erreichte, die andere von Gaza über Gerar durch den wüsten Landstrich vom biblischen Schur, dem Dschefar der arabischen Geographen, nach Suez (Kolsum, Kulzum) führte.

Karawanen.

Die Spedition von Gütern weit entlegener Länder, wie große Reisen an und für sich, konnten zu Land nur von Gesellschaften unternommen und in Gesellschaft ausgeführt werden. Man hat für diese Veranstaltungen auch im Abendlande die Benennung Karawane (vom persischen kârwân, arabisch kairwân, eine Schaar reisender Kaufleute oder Pilger) adoptirt. Ein solcher Reisezug ismaelitischer Kaufleute, die aus Gilead kamen, brachte Joseph nach Aegypten (Gen. 37, 25). Die Zusammensetzung einer Karawane hängt von der Beschaffenheit der Theilnehmer und dem Zwecke der Reise ab; sie kann aus etlichen zwanzig, aber auch aus mehreren tausend bestehen. Im Jahre 1860 zählte die syrische Mekkakarawane gegen 4000, die persische gegen 1500 Pilger, welche zu gleicher Zeit ankamen. In ihrer wunderlichen Mischung von Gestalten und Gegenständen: wilde Beduinen und friedliche Kaufleute, magere Araber und fette Türken, Bettler und Gesindel, Pferde, Kameele und Esel, Waarenballen, Reiseutensilien und Sänften, umschwärmt von einer Eskorte kräftiger Wahabiten, boten sie ein aufregendes Schauspiel (Maltzan, Wallf. nach Mekka, Leipzig 1865, II, 287 f.).

Reiseschwierigkeiten und Gefahren.

6. Man reiste vor Alters in diesen einst dicht bevölkerten Ländern leichter und bequemer als jetzt. Dem Vater der Geschichte stand durch die Handelsverbindung, welche Halicarnassus mit Naukratis in Aegypten unterhielt, das Land der Pharaonen offen. Von da besuchte er Phönicien, ging, wohl im Anschluß an eine phönicische Karawane, nach Babylon, und mit einer andern auf der großen Straße von Ephesus über Sardes und Susa nach Ekbatana.

Ebenso beschreibt er aus eigener Anschauung die Küsten und Landschaften Griechenlands. Auch Pythagoras (569—473 v. Chr.), der Sohn eines reichen Kaufmanns, der mit eigenem Schiff Handel trieb, war viele Jahre auf Reisen, die Phönicien, Aegypten, Babylon und Großgriechenland (Sicilien und Unteritalien) umfaßten. Aber die eigentliche Wüste ist sich in ihren Schrecken und Gefahren immer gleich geblieben. In der Weissagung wider Arabien lesen wir bei Isaias: „In der Wildniß in Arabien müßt ihr übernachten, Karawanen der Dedaner. Bringet Wasser den Durstigen! Mit Brod kommen die Bewohner des Landes Tema" (21, 18), d. h. die von Osten nach Westen ziehenden Handelskarawanen, hinweggedrängt von der Karawanenstraße, müssen in einer Wildniß Zuflucht suchen, wo sie umkommen, wenn ihnen nicht Wasser und Brod gebracht wird. Und bei Job: „Es verlaufen sich in der Oede (die Gießbäche) und schwinden. Die Reisezüge Tenne's blickten hin, die Karawanen Saba's hofften auf sie; sie wurden enttäuscht ob des Vertrauens; sie kamen bis hin und wurden schamroth" (6, 18, 19). Job vergleicht seine Freunde mit einem Gießbache, sich mit einer dürstenden Karawane; diese eilt zu jenem hin: aber siehe, er ist vertrocknet. Die erste Stelle schildert die Reisegefahren von Seite der Menschen, die zweite von Seite der Wüstennatur. Der Weg von Gaza durch die peträische Wüste an das rothe Meer konnte nur dadurch zu einer der frequentesten Karawanenstraßen gemacht und der Verkehr mit Arabien, Aegypten und Abessinien gesichert werden, daß die Römer eine fortlaufende Kette von Festungsthürmen mit Besatzungen anlegten, wie die Karthager in Spanien viele auf Höhen gebaute Thürme, theils als Warten, theils als Schutzwehren gegen räuberische Ueberfälle hatten (Liv. 22, 19). Ismaelitische Horden und die benachbarten Saracenen (ein Name, der im weitern Sinne überhaupt von den ein räuberisches Nomadenleben führenden Arabern gebraucht wird, aus sâraq-un, Räuber umgebildet) beunruhigten die Karawanen in alter Zeit, wie heutzutage. Alle Reisenden wissen von den Plackereien, denen sie ausgesetzt wurden, zu erzählen, und die kühnsten unter ihnen wurden in der Regel ein Opfer arabischer Habsucht oder Rache. Es nimmt sich fast wie eine furchtbare Ironie aus, daß der beredteste Vertheidiger des arabischen Charakters, Palmer, einen schrecklichen Tod unter ihnen erlitten hat. Darum vernehmen wir auch ganz entgegengesetzte Urtheile über die Araber. Palgrave nennt es ein gar nicht selten vorkommendes Verfahren, daß sie Reisende so lange in der Wüste herumführen, bis sie vor Hunger und Mattigkeit erschöpft niedersinken, um dann dieselben auszuplündern und dem Tode zu überlassen. Der kleine Küstenstrich des nördlichen Syriens von Tripolis bis Ladikieh (Laodicea), klagt Ritter, ist wenig bekannt, weil er von jeher durch seine ungebändigte Gebirgsbevölkerung (Ituräer, Ismaeliten, Nasairier, von den alten Schriftstellern kurzweg Sikarier, Assassinen, Meuchelmörder genannt) der Erforschung zu große Gefahren in den Weg legte, als daß sich ihnen Viele aussetzen mochten.

Noch größer sind die Gefährdungen der Wüstennatur. Die Karawanenstraße in der eigentlichen Wüste ist nur ein schmaler Sandpfad, wo ein Thier hinter dem andern geht. Oft macht ein Fels, ein Hügel oder eine einsame Palme den Wegweiser. Bei der außerordentlichen Reinheit der Atmosphäre erscheinen alle fernen Gegenstände in gigantischen Formen, ein Mensch wird

zum Kameel, ein Kameel zum Berge, sagen die Beduinen. Der Mangel an aller Beschäftigung hält die Sinnesorgane in steter Spannung, so daß man mitten in dem Lichtmeere Dinge zu sehen und zu hören meint, von denen eine aufgeregte Phantasie sonst nur im Finstern beängstigt zu werden pflegt. Auf glühende Tage folgen empfindlich kalte Nächte, welche ein Lagerfeuer willkommen machen; um den Lagerplatz herrscht jenes geheimnißvolle Todesschweigen der Wüste, das sonst nirgends auf der Erde getroffen wird. Wehe, wenn auf einer wasserlosen Strecke von mehreren Tagereisen der Karawane das mitgeführte Wasser ausgeht! Trügerisch zaubert die eigenthümliche Luftspiegelung der Wüste (Kimmung) große Wasserflächen vor, während nicht ein Tropfen da ist, sie vom Tode zu erretten. Menschen- und Thiergebeine am Wege erinnern an den Ausgang solchen Elendes; denn der Sandocean verwischt nicht, wie der Wasserocean, die Spuren des Unglücks, sondern häuft die gebleichten Knochen von Jahrhundert zu Jahrhundert auf. Neben dem Wassermangel und dem Gluthwinde ist ein Sandsturm, der Sandmassen wie wandelnde Berge vor sich hertreibt, das Entsetzlichste, was Reisende treffen kann. Im Jahre 1805 wurde eine Karawane von 2000 Menschen durch Sandsturm verschüttet (Daniel, Geogr. I, 448). Schubert wurde von einem solchen Sturme überrascht. „Der feine Sand, welcher anfangs nur die Kraft der Staubwolken unseres Vaterlandes hatte, die der Sturmwind eines Hochgewitters emporwirbelt, mischte sich mit immer gröberen Gesteinmassen und abgerissenen Zweigen der dornigen Wüstengewächse und fiel so dicht und schwer auf uns, daß die Kameele mit lautem Gebrüll ihre Reihen verließen und ohne Ordnung vorwärts rannten. Gleich in den ersten Augenblicken, in denen der Sandsturm mit seinen gröberen Massen uns ereilte, hatte die Sonne sich verhüllt, wie in einen härenen Sack; mit einer wahrhaft furchtbaren Schnelle wuchs jetzt das Dunkel, das unsern Pfad und seine Nachbarschaft bedeckte, zu solcher Nächtlichkeit, daß die Finsterniß der dichtesten Nebel unserer Spätherbst- und Wintertage in keinem Vergleiche damit steht." Die Reisegesellschaft verdankte ihre Rettung dem Rinnsale eines nahen Winterbaches, wo sie sich mit niedergebeugtem Körper hinter dem Uferdamme und seinem Gesträuche versteckte, so daß die Sandwolken über sie hinstrichen, bis sie mit der Anstrengung eines Ringers, der mit einem ebenso Starken ringt, als er selbst ist, die Stangen des Zeltes aufrichten konnte (II, 409). Als er gerade nach einem vierzigtägigen Marsche durch die Wüste an der Grenze von Südjudäa wieder ein Getreidefeld erblickte, da rief er aus tiefstem Herzensgrunde: „Gott Lob! Die Wüste, da kein Säen und Ernten ist, ist nun aus; das Land, dem Glauben verheißen, ist erreicht" (454).

Wissensdurst, Gewinnsucht, religiöse Begeisterung schrecken vor keiner Gefahr zurück.

Die Ausdehnung des Tagmarsches einer Karawane hängt von der Jahreszeit und der Station ab, die man erreichen will, sei es ein Brunnen, eine Quelle, eine Oase, eine Privatherberge (menzil), ein Gemeindegasthaus (medhafe) oder ein Chan (Karawanserei, serâj, Burg, Hof, Palast), in denen man allerdings nur ausnahmsweise Lebensmittel gegen ein Geschenk oder Bezahlung erhalten kann, was in einem Dorfe oder einer Stadt leicht außer der Herberge zu bekommen ist. Es gibt solche Herbergen auch auf dem offenen

Felde in der Wüste, viereckige Bauwerke mit kleinen Zimmern und Stallungen, vorzugsweise aber mit einem Brunnen versehen. Einen solchen Chan in der Wüste herstellen, gilt für ein Gott ganz besonders wohlgefälliges Werk. Die Karawane bricht in der Regel früh auf, im Sommer um Mitternacht oder bald nachher; wenn sie rastet, beschließt sie auch in der Regel ihren Tagemarsch, weil das Aufschlagen der Zelte, die Entlastung der Thiere, die Fütterung und Bereitung des Mahles viel Zeit in Anspruch nimmt. Man legt an einem Tage nur 6—9 Wegstunden zurück.

Märkte, Zahltage.

7. Wo Karawanenzüge zusammentrafen, entstanden Marktplätze, und bald setzten sich auch bestimmte Termine ihres Zusammentreffens fest. Das waren zugleich die Zeitpunkte gegenseitiger Abrechnungen, allgemein angenommene Zahltage. Smyrna, die Stadt des hl. Polykarpus, gibt noch heutzutage ein Bild von der Großartigkeit des Karawanenhandels, sowie Damascus von der Pracht und dem Umfange der orientalischen Chane. Man schätzt die Zahl der für den Handel in Kleinasien bestimmten Kameele auf 42 000. Im Jahre 1847 kamen nach Damascus 1214 Kameele mit Tombak, 380 mit Leder, 203 mit Geweben, 117 mit Galläpfeln, 120 mit Safran, 82 mit Kaffee, 80 mit Farbstoffen, 60 mit Pfeifenröhren aus Weichselholz, 23 mit rothem Ocker, 23 mit Gummi, 19 mit Indigo, 15 mit Töpfergeschirr und je 4 Kameele mit Gold- und Silberwaaren und Kaschmirshawls, wobei die Provision und Bagage der Reisenden auf 55 Kameele vertheilt war. Im Jahre 1855 betrug die Einfuhr in Smyrna während der sogenannten Geschäftsmonate 120 000 Zentner Feigen, 100 000 Zentner Rosinen, über 100 000 Zentner Oel, Leinsamen und Weizen, 400 000 Zentner Galläpfel und Kappern, 3000 Kufen Opium, dazu Schaf- und Ziegenfelle, Baumwolle, Seide, Mastix, Blutegel, Gummi u. s. w., alles auf Kameelen, deren an einem Tage allein 5000 ankommen können.

Israelitischer Binnenverkehr und Kleinhandel.

Diese Art des Karawanenverkehrs hängt unzertrennlich mit dem Verkehre zur See, der Rhederei, zusammen, von der aber Palästina, obgleich nahe am Meere, ausgeschlossen und auf den Binnenverkehr beschränkt war, weil die nördliche Küste phönicisch, die südliche, der Schifffahrt weniger günstige, philistäisch war. Doch auch später, als die griechische Handelsflotte jene der Phönicier bereits überflügelt hatte, und das ehevor mächtige Volk der Philister nur mehr namenlos in den beiden Städten Askalon und Gaza fortlebte, hatte sich dieses Verhältniß bloß in so weit geändert, daß die aus dem Exile zurückgekehrten, gleich den im Exile gebliebenen Juden eine Vorliebe für Handelsgeschäfte zeigten, ohne sich auf das offene Meer hinauszuwagen, das ihnen jetzt frei stand. Sie blieben Kleinhändler, Krämer, nicht zu ihrem Nachtheile; denn entging ihnen auch der oft unverhältnißmäßige Gewinn des Tauschhandels, so hatten sie nicht das Risiko eines Verlustes. Käufer und Verkäufer befanden sich dabei wohl, weil die Producte eines fruchtbaren Landes und eines arbeitsamen, friedlichen Volkes derart sind, daß sie einen sich gleich bleibenden, keinen Schwankungen unterworfenen Absatz haben. Für die Erträgnisse der Alpenwirthschaft und ihrer Heerden, der Land- und Gartenwirthschaft, für Getreide, Wein und Oel, Gemüse und edle Baumfrüchte, Wolle, Flachs und Gewebe, Salz, Schwefel und Asphalt, Bau- und Werkholz fehlte es nie an einem Markte; für importirte Waaren, sei es zum Hausbedarfe

(Metalle, Papier, Rohstoffe, Mineralien), sei es zu feinerem Lebensgenusse (arabische, indische, babylonische, ägyptische Handelsartikel: Räucherwerke, Balsame, Pretiosen in Elfenbein, Gold, Silber und Teppichen, Pferde, Maulthiere, Meerfische), nie an Liebhabern. Die Hauptstädte hatten ihre eigenen Plätze für bestimmte Waaren in festen Localen, woraus die großartigen Bazare des Orientes entstanden, die kleineren Ortschaften Boutiken und Zelte, die aufgeschlagen und wieder abgetragen wurden, wenn besondere Markttage, wochentliche oder jährliche, angesetzt waren. Krämer zogen mit ihren Waaren von einem Markt zum andern oder von einer Stadt in eine andere, besonders fehlten sie nie bei einem außerordentlichen Concurse von Leuten (Joh. 6, 9), in den Lagern der Soldaten, welche für ihre Verpflegung selbst zu sorgen hatten, und bei den Jerusalem-Wallfahrten, denen sie, wie die Schakale, auf dem Fuße folgten, so daß man an das Sprüchwort erinnert werden mochte: „Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler."

Der Karawanenhandel mit Fracht und Rückfracht, der Großhandel, beruhte auf der höchst entwickelten Ausbildung des ursprünglich einfachsten Waarenumtausches. Aehnliches fand beim Kleinhandel und dem Binnenverkehr statt, wenn der Krämer, nachdem er seine Waare abgesetzt hatte, eine andere aufkaufte, um sie an einem dritten Orte wieder abzusetzen, und so fort, bis er mit einem reichen Gewinn heimkehren konnte (Jak. 4, 13). Schien ein Artikel besonders gewinnbringend, so konnte es geschehen, daß er staatliches oder königliches Monopol wurde, wie Salomo den Handel mit ägyptischen Pferden sich vorbehielt (1 Kön. 10, 28. 29), und zur Zeit des jüdisch-römischen Krieges der berüchtigte Bandenführer Johannes von Giskala mit dem Oele that (Jos. Fl., Vita § 13, vgl. S. 186), oder auch, daß der Anbau beschränkt wurde, um den Preis nach Belieben steigern zu können, was Strabo den Juden betreffs der Cultur des Palmbaumes in der Jericho-Ebene vorwirft, wenn seine Ansicht richtig war (siehe S. 194).

8. Die mosaische Gesetzgebung hatte Handel und Verkehr nicht aus dem Auge gelassen; doch war sie zunächst nur negativer Natur gegen Betrug und Wucher gerichtet. Positive Anordnungen, durch welche der Handel oft schwer belastet wurde, wie Wegegelder und Zölle, Beschränkungen, wie z. B. nach solonischem Gesetze kein Bürger mit Salben handeln, oder nach einem Gesetze des Zaleukos die Landesproducte nicht durch Höker, sondern nur von den producirenden Landleuten verkauft werden sollten (Athen. 15, 687 a; Herakleid. Polit. 29), oder Aufnöthigung einer bestimmten Geldsorte, wie des Eisengeldes und Verbotes der edlen Metalle in Sparta (Schömann l. c. I, 290), enthält das Gesetz nicht, wohl aber ist es voll der eindringlichsten Ermahnungen, richtiges Maß und Gewicht zu halten: „Richtige Wage, richtige Gewichtsteine, richtiges Epha und richtiges Hin sollen bei euch sein; Ich bin der Herr (Jahve), euer Gott, der euch herausgeführt hat aus Aegypten, Lev. 19, 56 (Deut. 25, 13—15: „Volles und richtiges Epha sollst du haben, damit du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, gibt). Nirgends ist aber auch die Versuchung zur Hintergehung und Ausnützung des Nebenmenschen gefährlicher, als bei Kauf und Verkauf. Der Spekulationsgeist macht sich seine eigene Moral. „Kaum wird sich der Kaufmann," sagt Ben Sirach, „frei von Vergehen halten, und der Krämer wird nicht frei von

Gesetzliche Bestimmungen.

Sünde erklärt werden. Um der Schätze willen sündigen Viele, und wer sie zu mehren sucht, wendet das Auge vom Herrn. (Wie) zwischen Steinfugen der Keil eingetrieben wird, so drängt sich zwischen Kauf und Verkauf die Sünde ein" (27, 1. 2); also gleichsam naturnothwendig, unwillkürlich; ohne Keil kein Gespaltenwerden der Steinblöcke, ohne Sünde kein Kauf und Verkauf.

Erste Seefahrten.

9. Die Absichten der Israeliten waren ursprünglich auf die Besitznahme von ganz Kanaan gerichtet; aber den südlichen Küstenstrich hatte das nicht kanaanitische Volk der Philister eingenommen, das sie nicht zu überwältigen vermochten; und mit den soeben seemächtig gewordenen kanaanitischen Phöniciern an der Nordküste jeden Conflict zu vermeiden, war eine Lebensbedingung, wie die freie Bewegung der Lunge im menschlichen Organismus, nicht minder aber auch den Phöniciern selbst erwünscht. Diesen durfte nicht der Osten, jenen nicht der Westen abgesperrt werden. Die erste Nachricht einer Seefahrt verdanken wir einem ägyptischen Monumente. Sie wurde unter der Regierung der Königin Hatasu (nach anderer Lesart Haschob), der Tochter Tutmes (Thutmosis) I., dessen Heere bis an den Euphrat siegreich vorgedrungen waren, nach dem Balsamlande Punt (Arabien) unternommen. Die Schiffe brachten dieselben Producte zurück, mit denen Jahrhunderte später die Expedition Salomons heimkehrte. Auf die erste Ausbreitung Aegyptens über seine natürlichen Grenzen hinaus folgte bald ein allgemeiner Abfall der Bewohner Mesopotamiens, der Phönicier und Kittäer, sie wurden aber von Tutmes III., dem jüngern Bruder der Hatasu, auf's Neue unterworfen, und die Kämpfe dauerten mit wechselndem Glücke und Unterbrechungen bis auf Ramses II., nach dessen Tod (1325 v. Chr., Ebers) der Verfall der ägyptischen Macht und die Hegemonie der phönicischen Seeherrschaft begann, die am Tage von Salamis (20. Sept. 480) den ersten Stoß erlitt und dem unwiderstehlichen Siegeszuge Alexanders mit der Eroberung von Tyrus und der Gründung von Alexandria (332) gänzlich erlag. Die Rolle der hinsinkenden Mutter übernahm nun theilweise die Tochterstadt Karthago. Ihre Bezwingung vereitelte der frühe Tod Alexanders.

Phönicische Kolonien und Handelsartikel.

Der schmale Küstensaum drängte die Phönicier, über das Meer hinauszustreben; so kamen sie nach Cypern, von Cypern nach Kreta, von Kreta nach Karthago und Spanien und weiter und weiter bis an die Ufer des schwarzen Flusses (Senegal). Sie wurden die Pioniere des Welthandels, mit dem die Bildung von Kolonien in naturgemäßem Zusammenhange stand. Stationsplätze des phönicischen Handels waren in Asien Hamath, Tarsus, Laodicea, Joppe, Askalon; am rothen Meere Elath, im persischen Golfe die Bahreïn-Inseln; im Mittelmeere Cypern, Kreta, Sicilien, Sardinien, die Balearen, Thasos für den Handel mit Thracien, wo sie Goldbergwerke besaßen; in Spanien hielt sie der Reichthum an Silbererzen fest; Toulouse, Marseille, Narbonne waren phönicische Plätze. In Nordafrika entstand Karthago, und außerdem hatten sie längs der Küste hin an allen bedeutenden Punkten Factoreien, welche durch Karawanen den Verkehr mit dem innern Afrika vermittelten und, wie einige annehmen, bis Timbuktu und an den Niger vordrangen. Eine der berühmtesten Seefahrten in der alten Welt war die des Königs Hanno von Karthago um 470 v. Chr. mit einem Geschwader von 60 Fünfrudern (Penteren) und 30000 Auswanderern, um an den fruchtbaren,

atlantischen Gestaden neue Kolonien anzulegen und die alternden zu verjüngen. Er kam auf dieser Expedition nach 16 Tagefahrten über das grüne Vorgebirge hinaus, wo man eine Tschimpansi-Aeffin einfing, welche die Seefahrer trotz ihrer borstigen Behaarung für eine eingeborene Frau hielten. Hier wurden vorzugsweise Felle von Antilopen, Löwen, Panthern, Elephanten und Elephantenzähne eingetauscht. Ein sehr wichtiger Handelsartikel war Zinn zur Bereitung der Bronze und eine überaus gesuchte Waare Bernstein. Man ist aber gegenwärtig ziemlich darüber einig, daß beide Artikel, Zinn aus Britannien und Bernstein von der Ostsee, auf dem Landwege den Phöniciern und durch sie den östlichen Ländern zugeführt wurden. Homer kennt das vegetabilische Elektrum (Bernstein), das höher als Gold im Werthe stand, von den Alten aber oft mit dem mineralischen (dem Elektrum der LXX und der Vulgata zu Ezech. 1, 4, 28 und 8, 2, einer künstlichen Mischung von 4 Theilen Gold und 1 Theile Silber) verwechselt wird. Ezechiel im Klageliede über Tyrus schildert in großartiger Weise die herrliche Stadt, die er mit einem Prachtschiffe vergleicht, und den Umfang ihres Handels: „Tarsis (Spanien) verkehrte mit dir ob der Menge von allerlei Gütern; mit Silber, Eisen, Zinn und Blei zahlten sie deinen Absatz. Javan (Jonien, Griechenland), Tubal und Meschech (Tibarener und Moscher zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere) waren deine Händler; mit Menschenseelen und ehernen Geräthen (aus ihren unerschöpflichen Erzbergwerken) machten sie deinen Tauschhandel. Vom Hause Togorma's (Armenien) zahlten sie Rosse, Reitpferde und Maulthiere für deinen Absatz. Die Söhne Dedans (in Südarabien am persischen Meerbusen) waren deine Händler: Elfenbeinhörner und Ebenholz brachten sie dir als Zahlung. Aram (Mesopotamien) verkehrte mit dir ob der Menge deiner Erzeugnisse; mit Karfunkel und rothem Purpur und Buntwirkerei und Byssus und Korallen und Rubinen zahlten sie deinen Absatz. Juda und das Land Israel, sie waren deine Händler; mit Weizen von Minnith und mit Pannag (gewürzreiches Backwerk?) und Honig und Oel und Balsam machten sie deinen Tauschhandel. Damascus verkehrte mit dir mit Wein von Chelbon und weißer Wolle. Wedan (Aden?) und Jawan aus Usal (der himjaritischen Hauptstadt in Südarabien) gaben geschmiedetes Eisen, Kassia und Kalmus. Arabia (die nomadisirenden Araber) und alle Fürsten Kedars verkehrten mit dir mit Lämmern, Widdern und Böcken. Die Händler von Saba und Regma (Oman, Südost-Arabien) mit Edelsteinen und Gold. — Haran und Chalan und Eden, Assur (Sura) und Chilmad (Charmande, jenseits des Euphrats) waren deine Händler in Prachtgewändern, in purpurnen und buntgewirkten Mänteln, in Schätzen von gezwirntem Garne, in gewundenen und festen Schnüren" (27, 12—24).

Die Urwälder von Cedern und Cypressen, die unmittelbar über ihrer Küste emporstiegen, gaben das trefflichste Bauholz, das auch im Salzwasser von unverwüstlicher Dauer war. Ihre Schiffe mit hohem Bug und Spiegel waren so gewaltig, daß sie außer der Bemannung 500 Menschen an Bord nehmen konnten. Die Griechen, ihre späteren Rivalen, bewunderten die strenge und pünktliche Ordnung auf einem phönicischen Schiffe, die glückliche Benützung des kleinsten Platzes, die Genauigkeit in der Vertheilung der Last, die Erfahrung, Umsicht, Thätigkeit und Sicherheit der Steuerleute, nicht minder die

Phönicischer Schiffsbau.

Segel- und Ruderkraft, die gegen den Wind fuhr und bei stürmischer Jahreszeit auf dem Meere aushielt. Mit demselben Eifer wachten sie aber auch darüber, daß ihnen der Alleinhandel der weit entlegenen Märkte bleibe. Jene alten Märchen von dem Nebel- und Lebermeer jenseits der Säulen, von den Seeungeheuern in den atlantischen Gewässern, von den großen Fledermäusen, welche die Kassiabäume, von den geflügelten Schlangen, welche die Weihrauchbäume bewachten, und von den Riesenvögeln, die das Zimmt in ihren Nestern bergen sollten, mögen zum größten Theil phönicische Lügen und Abschreckungsmittel gewesen sein (Duncker, Geschichte des Alterthums, I, 537). Nach dem Muster einer an der bruttischen Küste (Calabrien) gestrandeten punischen Pentere (Fünfreihenschiffes) erbauten die Römer ihre ersten Kriegsschiffe (494 d. St. R., 260 v. Chr.).

Neben einer solchen eifersüchtigen Seemacht konnte eine israelitische Flotte nicht aufkommen. Wir sehen dieß schon an dem Umstande, daß Salomon trotz seines Reichthums und der bedeutenden Ausdehnung seines Gebietes nur am weit entfernten elanitischen Meerbusen in Verbindung mit und in Abhängigkeit von den Phöniciern eine Schiffsstation hatte, die bald nach seinem Tode mehr eine nominale als reale war, da 60 oder 70 Jahre später Josaphat einen vergeblichen Versuch machte, die unterbrochenen Ophirfahrten wieder herzustellen (1 Kön. 22, 49. 50). Als endlich die Küste des Mittelmeeres für die Israeliten insoweit frei wurde, daß Gaza zu ihrem Gebiete geschlagen und Cäsarea von Herodes erbaut und zu seiner Residenz erhoben wurde, hatte der Weltverkehr eine Richtung genommen, welche ihnen einen directen, gewinnbringenden Seehandel so unmöglich machte, wie es heutzutage der Fall ist. Für diesen Verlust boten die Bedürfnisse der phönicischen Flotte anderweitigen und hinlänglichen Ersatz.

Kleine israelitische Schiffe (Boote) auf den Binnenseen.

Auf dem See von Gennesareth kam es bei der Belagerung von Tarichäa zu einem blutigen Kampfe zwischen den Juden, welche in Kähnen das östliche Ufer zu erreichen suchten und den ihnen auf Flößen nachsetzenden Römern. Die kleineren, hohlen Boote (σκάφος) der fliehenden Juden erlagen den flachen Fahrzeugen (σχεδία) der Römer in ungleichem Kampfe, und keiner entkam. Josephus gibt die Zahl derer, die auf dem See und in der Stadt umkamen, zu 6500 an. Es verkehrten aber auch auf dem todten Meere Schiffe zur Verbindung der am Ufer liegenden, sonst schwer zugänglichen Städte. Von den warmen, vielbesuchten Bädern zu Kallirrhoë führte eine Römerstraße an das Gestade. Strabo berichtet, daß die Uferbewohner auf Flößen die auftauchenden Asphaltstücke einsammeln, und Edrisi (1150 n. Chr.), man sehe von Zeit zu Zeit kleine Ruderboote auf dem todten Meere, die von Zara (Zoar, Segor) nach Jericho bestimmt seien, um Lebensmittel und Getreide dahin zu bringen (Ritter XV, 1, 700). Die Johanniter in Jerusalem hatten auf dem todten Meere ein eigenes Schiff, das ihre Bedürfnisse zollfrei transportiren durfte (Ritter XV, 2, 1224). Und bei Josephus lesen wir, daß die Moabiter, Ammoniter und Araber, die mit Josaphat im Kriege begriffen waren „über den See setzten" (διαβάντες λίμνην, Alt. 9, 1, womit Reland l. c. 11, 8 διαβὰς Ἑλλήσποντον vergleicht, Palaest. p. 252).

Beschaffenheit der alten Schiffe.

Die erste Entwicklung der Schiffsbaukunst aus bloß ausgehöhlten Baumstämmen oder einfachen Flößen reicht in die vorhistorische Zeit hinauf. Auf

einem Basrelief im britischen Museum erscheint Athene als Leiterin des Baues der Argo, auf welcher Jason die erste größere Seefahrt unternahm. Die Arche Noe's heißt nicht ein „Schiff" (אניה); sie hatte weder Segel, noch Ruder, und sollte nicht irgendwohin steuern, sondern sich nur über dem Wasser halten. Der Hauptunterschied der alten Schiffe von den neuen besteht darin, daß bei jenen das Ruder, bei diesen das Segel die erste Stelle einnimmt, daß die großen Schiffe nie ohne Ruder waren, wohl aber ohne Segel sein konnten, und daß Lastschiffe, welche eine Flotte begleiteten, bloß Segel und keine Ruder hatten, aber doch nur dann, wenn sie ein großes Schiff in's Schlepptau nahm. Da bei Seegefechten nur solche Schiffe kriegstüchtig waren, welche ihre Bewegungen mit großer Schnelligkeit und Sicherheit machten, so entstanden neben den ursprünglichen flachen Schiffen mit Einer Reihe Ruder bald höher gebaute Fahrzeuge mit zwei und mehreren Reihen über einander. Wäh-rerd der Perserkriege bestand die griechische Flotte nur aus Trieren. Schiffe mit mehr als drei Ruderreihen wurden nach karthagischen Mustern erst später gebaut, dann aber immer mehr entwickelt, so daß Schiffe von 10—15 Ruderreihen in den Kampf geführt wurden. Eine Triere zählte 175, eine Pentere (ein Fünfreihenschiff) 310 Ruderer. Eine Triere war 149 Fuß lang, 14 Fuß breit (in der Wasserlinie) und $19^1/_2$ Fuß hoch, bei $8^1/_2$ Fuß Tiefgang und einer Tragkraft von 132 Tonnen; bei der Pentere waren die entsprechenden Zahlen 168, 18, $26^1/_2$, $11^1/_2$, 534 (die Tonne gleich 1000 kg).

Wo immer die heiligen Bücher von Meerschiffen und Fahrten sprechen, sind fremde Völker deren Eigenthümer (Num. 24, 24; Dan. 11, 30; 1 Macc. 1, 18; 11, 1; 15, 3; 2 Macc. 14, 1). Der Prophet Isaias vergleicht das von Gott beschützte Jerusalem mit einer von Strömen und Kanälen umgebenen Stadt, in die keine noch so mächtigen Kriegsschiffe einzudringen wagen (33, 21). Vom jetzigen, sündigen Jerusalem freilich müsse man noch sagen: „Schlaff hängen deine Taue, halten nicht fest den Mastbaum, nicht ausgebreitet die Flagge" (woran man die Nationalität des Schiffes erkennt).

Die Schnelligkeit eines Schiffes stand im Verhältnisse zu seiner Belastung und zur Zahl der Ruderer. Schnellsegler legten große Strecken in überraschend kurzer Fahrt zurück; sie konnten in sechs Tagen von Messina nach Alexandria, in sieben von Gades nach Ostia, in neun von Puteoli nach Alexandria kommen (Guhl l. c. S. 323). Den Aegyptern eigenthümlich waren die Papyrusschiffe, Nachen aus Papyrusschilf geflochten. Sie waren ebenso schnell als leicht, wurden, zusammengelegt, über die Katarakten getragen und selbst zu Fahrten auf dem offenen Meere bis nach dem weitentfernten Taprobane (Ceylon) verwendet. Wegen ihrer Schnelligkeit dienten sie zur Ueberbringung von Botschaften (Js. 18, 3: „Geht hin, flinke Boten"), und klagt Job: „Meine Tage waren schneller als Läufer, flohen dahin, keines Glückes ansichtig, schossen vorüber, wie Binsenschiffe" (9, 25. 26).

Zehntes Kapitel.

Maße. Gewichte. Geld.

Längenmaße: Ruthe, Elle, Handbreite, Fingerbreite.

1. Die Fürsorge, welche von Staatswegen dem Handel zugewendet werden konnte, bestand in der Erleichterung des Verkehrs, in der Sicherung der Straßen und in der Ueberwachung des Marktes. Kauf und Verkauf schufen sich selbst passende Normen durch gegenseitige Verständigung. Der Staat ordnete nicht Maß oder Gewicht oder die Werthbestimmung durch Metalle (das Geld) an, sondern schützte bloß das bereits angenommene Uebereinkommen; wo er eigenmächtig auftrat und eingriff, schädigte er nicht selten den Handel und Wohlstand, statt ihn zu fördern. Nach Annahme der Assyriologen ging das Maß- und Gewichtssystem, welches auch die Grundlage für die Werthbestimmung durch Metalle bildete, von Babylon, d. i. den kuschitischen Urbewohnern des Landes, zu den anderen Culturvölkern, Aegyptern, Phöniciern und Griechen über, und erscheint die Elle (vom Ellbogen bis zur Spitze des Mittelfingers) als Längennormalmaß, das ab- und aufwärts in's Unendliche fortgesetzt werden konnte. So enthält das von Lepsius (Abhandl. d. k. Akad. d. W. zu Berlin, 1877: Die babylon.-assyr. Längenmaße nach der Tafel von Senkereh, S. 105) combinirte babylonisch-assyrische System folgende Skala: 1 Doppelkaspu = 60 Sus (σῶσσος), 3600 Doppelqanu, 7200 Qanu (Ruthe), 4320 Ammat (Elle), 129 600 Doppelqat, 259 200 Qat (Hand), 1 296 000 Uban (Finger), 12 960 000 Zehntelfinger.

Nach einer andern Theilung machen 60 Ellen 1 Sus, 600 Ellen 1 Ner, 3600 Ellen ein Sar aus.

Babylonisches, persisches, hellenisches Maßsystem.

Die Elle (ammath, assyrisch und babylonisch) war nach den am Umfange von Khorsabad vorgenommenen Messungen gleich 0,525 m, und es bildeten den eigentlichen Kern des babylonischen Längenmaßes, gegründet auf das Sexagesimalsystem, die Ruthe (Klafter, qanu) = 3,150 m (d. i. 0,525 × 6), die Elle = 0,525 m, die Hand (palma, qat) = 0,87 m (d. i. 525 : 6), der Finger (dactylus, uban) = 0,17 (d. i. 0,525 : 30).

Ruthe, Hand-, Fingerbreite.

Die Ruthe enthält 6 Ellen, 36 Hand-, 180 Fingerbreiten; die Elle 6 Hand-, 30 Fingerbreiten, die Hand in 5 Finger getheilt. Davon weicht das griechische System insofern ab, als es eine zweimalige Viertheilung hat: die Klafter (Ruthe, ὀργυία, der Raum zwischen den beiden ausgestreckten Armen) zu 4 Ellen, 24 Hand- und 96 Fingerbreiten; die Elle zu 6 Hand- und 24 (6 × 4) Fingerbreiten, die Hand in 4 Finger getheilt. Herodot sagt nämlich von den zwei im Mörissee stehenden Pyramiden, sie seien 100 Klafter (ὀργυιή) hoch, und fährt dann fort: „Die Klafter zu 6 Fuß (ἑξάπεδος) oder 4 Ellen (τετραπήχυς), da der Fuß 4, die Elle 6 Handbreiten (παλαιστή) hat" (2, 149). Er unterscheidet aber zwischen einer gemeinen (μέτριος) und einer königlichen (βασιλήϊος), d. i. persischen Elle, mit den Worten: „Die königliche Elle ist um 3 Finger (δάκτυλοι) größer als die gemeine" (1, 178). Böckh

(Metrolog. Unters. S. 214) rechnet auf die gemeine (hellenische) Elle 205, auf die königliche (persische) Elle 233 Pariser Linien. Da die Pariser Linie $2^1/_4$ mm beträgt, so war die hellenische (gemeine, kurze) Elle ($205 \times 2^1/_4$) $= 0{,}461$ m, die persische (königliche, lange) Elle $= 0{,}524$ m. Die persische Elle war demnach der babylonischen gleich mit dem Unterschiede, daß die persische Handbreite in 4, die babylonische in 5 Finger abgetheilt wurde. Babylonische Elle 524, Handbreite ($524 : 6$) $= 87^1/_3$, Finger ($87^1/_3 : 5$) $= 17^2/_5$; persische Elle 524, Handbreite ($524 : 6$) $= 87^1/_3$, Finger ($87 : 4$) $= 21^3/_4$ mm. 3 (persische) Fingerbreiten $= 64$ mm, in genauer Uebereinstimmung mit Böckh (l. c.), da 63 die Differenz zwischen 524 und 461 ist. In runden Zahlen zusammengestellt erhalten wir:

	babylonisch,	persisch,	hellenisch
Elle	524	524	461
Handbreite	87	87	77
Fingerbreite	17	21	18

Die babylonischen Maße auf Meterbruchtheile im Allgemeinen reducirt: Elle $= 1/_2$, Handbreite $= 1/_{12}$, Fingerbreite $= 1/_{60}$ m.

Hellenische Maßverhältnisse:

Klafter	1			
Elle	4	1		
Handbreite	24	6	1	
Fingerbreite	144	24	4	1

Mit dem babylonischen und persischen Längenmaße stimmt auch die ägyptische Elle überein. Das einem gewissen Amenemopht zu Memphis in's Grab mitgegebene Modell einer Elle mißt 523 mm. Amenemopht lebte unter dem Könige Horos im Anfange des 15. Jahrhunderts v. Chr. Ein zweiter, gleichfalls in Memphis aufgefundener, vollkommen erhaltener Maßstab mißt 525,0 mm, ein dritter, memphitischer 523,4; eine sehr genau gearbeitete Malerplatte von grünem Basalt ist 425 mm lang. Dazu kommt, daß die drei ersten Maßstäbe die Hieroglyphengruppe STN, d. i. Suten, König, haben, womit sie als „königliche Elle" bezeichnet werden, und auf eine „gemeine" zurückschließen lassen. In der That gibt es eine Reihe monumentaler Bauwerke, denen als Maßstab eine Elle von 462 mm zu Grunde liegt, so dem Ramesseum zu Theben und zwei Sälen des Isistempels zu Karnak. Der Sarkophag in der Königskammer der größten Pyramide mißt 5 Ellen zu 460, die Façade des Antäostempels 100 Ellen zu 464 mm (Böckh l. c. 223 f. und 234 f.), in genauestem Zusammentreffen mit der hellenischen (gemeinen) Elle, ohne daß sie auf hellenischen Einfluß zurückgeführt werden könnte. Es gab somit ein ursprüngliches einheitliches Maßsystem der ältesten Culturvölker, von dem wir schon wegen ihrer Lage in Mitte derselben die Israeliten um so weniger ausschließen dürfen, als wir bei ihnen denselben Gebrauch einer doppelten Elle vorfinden, den der königlichen oder nach den Rabbinen heiligen, und den der gemeinen, wir könnten sagen, der Kaufmannselle. Aegyptisches Maßsystem.

Bei den Israeliten umfaßte das Klafter (die Meßruthe, קנה מדה, q'neh middah, qaneh, assyrisch qanu) 6 Ellen (Ezech. 40, 5), die Elle Spannen, die Spanne Handbreiten, die Handbreite Fingerbreiten, ohne daß deren Maß näher angegeben wird. Wir haben, mit Ausnahme der dreimal erwähnten Israelitisches Maß.

Spanne, die babylonische Eintheilung. Die LXX übersetzen das hebräische zéreth (זרת, Spanne) mit σπιθαμή, Hieronymus mit mensura palmi, palmus. Ersteres bezeichnet eine halbe Elle; Josephus (Antiq. 3, 6, 5) identificirt 5 σπιθαμαί mit dritthalb Ellen. Die Handbreite (טפח, tophah, LXX παλαιστῆς) übersetzt Hieronymus erklärend quatuor digiti, nach der hellenischen Theilung der Handbreite in 4 Fingerbreiten (אצבע, 'esb'a, digitus, δάκτυλος); zu 1 (3) Kön. 7, 26 hat er tres unciae, d. i. $^1/_4$ Fuß. Der oben angegebene Gebrauch eines doppelten Ellenmaßes beruht auf Ezech. 40, 5: „Die Meßruthe in der Hand des Mannes war 6 Ellen nach der um eine Handbreite (tophah) längern Elle." Bleiben wir bei den für die babylonische (königliche) Elle angegebenen Maßen als gleich jenen der großen ezechielischen, und bei den für die hellenische (gemeine) als gleich jenen der kleinern, so bekommen wir das Verhältniß 7 : 6, so daß die hebräische große Elle gleich ist $^7/_7$, die kleine gleich $^6/_7$, jene somit Sabbats-, diese Werktags-Elle genannt werden kann. Wir müssen aber doch für beide dasselbe Eintheilungssystem beibehalten, und dürfen nicht, wie die Rabbinen thun, die große (nach ihrer Benennung die heilige) Elle in 7, die kleine (gemeine, Werktags-Elle in 6 Handbreiten theilen, weil sieben in das Sexagesimalsystem nicht paßt. Dasselbe gilt von der hellenischen Theilung der Handbreite in 4 statt 5 Fingerbreiten. Demgemäß bekommen wir für die hebräischen Längenmaße (außer der Spanne = $^1/_2$ Elle) folgende Skala:

Die große a) Elle 525 mm	Die kleine a) Elle 461 mm
b) Handbreite (525 : 6) = $78^1/_2$	b) Handbreite (461 : 6) = $76^5/_6$
c) Fingerbreite (525 : 30) = $17^1/_2$	c) Fingerbr. (461 : 30) = $15^1/_3$ mm.

Ernst Bertheau (Beiträge z. Gesch. d. Isr. S. 21 und zu 2 Chron. 3, 3, S. 258) berechnet die Länge der großen Elle zu 234 333 Pariser Linien, Thenius (Stud. und Krit. 1846, Heft 1 u. 2) zu 214 512 = 485 mm, entsprechend der rabbinischen Maßbestimmung nach Gerstenkörnern, deren 144 auf eine Elle gerechnet werden. Eine Messung nach neben einander liegenden Körnern läßt immer nur auf ein annäherndes Verhältniß schließen. Wenn 2 Chron. 3, 3 („Folgendes ist die Grundlegung des Salomo, zu bauen das Haus Gottes: die Länge nach dem frühern [alten, ersten, ראשונה] Maß 60 Ellen") die große Elle gemeint ist in Uebereinstimmung mit Ezechiel, der das Maß selbst näher bezeichnet, so war während des Exiles und später die kleine Elle im allgemeinen Gebrauche. Damit ist indeß nicht auch ausgesprochen, daß sie von jüngerm Datum sei. Die Tafel von Senkereh in neubabylonischer Keilschrift kennt nur die große Elle; aber schon dem Sarge des Erbauers der größten Pyramide (Cheops 3000 v. Chr.) liegt die kleine Elle zu Grunde, während die Pyramide selbst nach dem Maßstabe der großen angelegt und ausgeführt wurde. Dem natürlichen Längenmaße des menschlichen Vorderarms entspricht die kleine Elle, die auch der Maßstab für die Arche Noe's gewesen zu sein scheint. Bei den Rabbinen heißt die große Elle bald die heilige, bald die mosaische, auch die lachende (d. i. deren Finger nicht aneinander gedrängt sind, entgegen der weinenden, deren Finger enge beisammen sind), endlich noch die mittlere (binonith, בינונית, der in der Mitte seiende, z. B. ein mittelkräftiger Mensch). Jer. Sot. VIII, 2, c: „Alle Ellen im Tempel waren Mittelellen," verglichen mit Kel. 17, 10: „Das Gebäude (des Tempels) wurde mit der Elle von sechs Handbreiten, die Tempelgeräthe mit einer Elle von fünf Handbreiten gemessen." Und noch öfter ist von einer „verkürzten (גרומה, g'rumah) Elle" die Rede als gleich mit der weinenden (der kleinen) Elle. Es läßt sich aber eine solche in fünf Handbreiten getheilte Elle so wenig nachweisen, als eine in sieben getheilte. Auch Böckh, der die königliche Elle zu 7 Hand- und (4 × 7) 28 Fingerbreiten annimmt, bemerkt doch, daß die eingezeichneten Palmen auffallend ungleich seien, was sich daraus erkläre, daß die Länge der Elle nicht nach den unregelmäßigen Einzeich-

nungen, sondern aus dem Ganzen, worin alle königlichen Ellen übereinstimmen, zu berechnen sei (S. 226). Wir können, wie oben bemerkt, die kleine Elle die Krämerelle nennen. Die phönicischen Kaufleute schwärmten gewiß nicht für eine „königliche“ Elle.

2. Als Flächenmaße werden ohne einheitliches System aufgeführt: a) der Schritt צעד, ṣá'ad) nach 2 Sam. 6, 12: „Wenn die Träger sechs Schritte gemacht hatten“ (Vulg.: cum transcendissent sex passus), d. i. „je nach sechs Schritten“, wie man sie eben macht; der Ausdruck nach seinem natürlichen, nicht technischen Sinn. Technisch genommen war der babylonische Fuß gleich 4 Handbreiten, d. i. $^2/_3$ Ellen $\left(\frac{525 \times 2}{3}\right) = 350$ mm; der Schritt (gradus der Römer, Geschritt) $2^1/_2$ Fuß $(350 \times 2) + 175 = 875$ mm. Neben dem „einfachen Schritte“ (βῆμα ἁπλοῦν) der Griechen war bei Messungen auch der „Doppelschritt“ (β. διπλοῦν) üblich und dieser dem römischen „Schritte“ (passus, Sprungschritt zu 5 Fuß) gleich. Maße für Entfernungen (Flächenmaße), Schritt.

b) Die Feldstrecke (khibrath 'árez, כברת ארץ, da כברה nur in Verbindung mit ארץ vorkommt). Feldstrecke. Wie Jakob von Bethel aus nach Mesopotamien geflohen war, so hatte er auch den Rückweg aus Mesopotamien nach Hebron über Bethel genommen. Da (zwischen Bethel und Hebron) überfielen die Rachel Geburtswehen, denen sie erlag. Im Sterben nannte sie ihr Kind Ben-'Oni, „Sohn meines Schmerzes“, Jakob aber Ben jamin, „Sohn der Rechten“, d. i. des Glückes. Er begrub die geliebte Gattin und errichtete auf ihrem Grabe eine Denksäule „bis auf diesen Tag“, fügt der Berichterstatter bei und bezeichnet den Ort selbst also: „Sie (Jakob, seine Frauen und Kinder) brachen auf von Bethel (Beth El) und es war noch eine Feldstrecke (khibrath ha-'areṣ), um nach Ephrat (Bethlehem) zu kommen, da gebar Rachel.“ Das Grab der Rachel (kubet Rackil) in Mitte der mohammedanischen Begräbnißstätte von Bethlehem wird noch gezeigt. Da seine Aechtheit nicht zu beanstanden ist, gibt unsere Stelle Aufschluß über das ungefähre Längenmaß einer Kibrath-Ares, indem der Weg vom Grabe der Rachel bis zum Brunnen Davids unmittelbar vor dem Thore von Bethlehem 14 Minuten beträgt, ein Kilometer, 2000 Ellen in runder Zahl, d. i. ein Sabbathweg (Apg. 1, 16) nach rabbinischer Bestimmung. Damit stimmt auch 2 Kön. 5, 19 überein, denn nur nach einer so geringen Entfernung konnte Giezi (Gehazi) dem Syrer Naaman nachlaufen und ihn einholen. Die Babylonier theilten die Ekliptik in 360°, der Grad zu 15 geogr. Meilen (30 Stunden) berechnet. Demgemäß machten $(30 \times 4) = 120$ Kibra oder $(2000 \times 4 \times 30) = 240\,000$ Ellen einen Grad aus. War nun die Kibra das kleinste babylonische Maß für Himmelsentfernungen (כברת שמים, khibrath schamaim), so mochte es auch als solches für Erdentfernungen (כברת ארץ, khibrath 'areṣ) angenommen werden. Daraus werden uns zwei Dinge klar: 1. daß gerade die Kibra einen Sabbathweg betrug, und 2. daß der eine Name (Sabbathweg) den andern (Kibra) in Vergessenheit brachte. Den Alten war das archaistische Kibra unverständlich geworden.

Die LXX hielt es für ein nomen proprium χαβραθά, Onkelos las כרב statt כבר, „ein Morgen Landes“, Hieronymus, wie es scheint, בכר (tempestivus), da er verno tempore übersetzt; die Peschittho hat phars'ḥo, παρασάγγης, das persische farsang, nach Herodot (2, 6) gleich 30 Stadien, $^3/_4$ geogr. Meilen, eine Entfernung, die mit den biblischen Berichten kaum in Uebereinstimmung gebracht werden kann.

Tagereise. c) Die Tagereise (Gen. 30, 36 u. s. w. ὁδὸς ἡμέρας, Luk. 2, 44) bei den Persern 150 Stadien, d. i. achthalb Stunden, bei den Römern 160 Stadien, d. i. 8 Stunden; nach Sprenger (Post- und Reiserouten des Orientes, Leipzig 1864) $6^1/_7$ Parasangen, d. i. 9 Stunden.

Stadium. d) Stadium (στάδιον) nach der olympischen Rennbahn 600 griechische (625 römische) Fuß, der 8. Theil einer römischen und der 40. Theil einer geographischen Meile, 3 Minuten zum Gehen. Die neuesten, in Olympia vorgenommenen Messungen ergaben 192,27 m ($385^3/_{10}$ Ellen). Nach dem Talmud ist das Stadium (rîs, rêsa, ריסא) der achthalbe Theil einer römischen Meile (mîl, מיל); septem et dimidium ריס faciebant unum מיל, Buxt. Lex. 2253; Levy, Chald. Wörterb. II, 421.

Meile. e) Die (römische) Meile (μίλιον, Matth. 5, 41, milliarium, der Meilenstein, Meilenzeiger) umfaßt 1000 römische Schritte (5000 römische Fuß), der fünfte Theil einer geographischen Meile (24 Minuten). Augustus ließ auf dem Forum eine Säule errichten (milliarium aureum, umbilicus urbis), bei der alle Meilenzeiger der Landstraßen, welche durch die verschiedenen Thore Roms einmündeten, wie in einem gemeinsamen Mittelpunkte zusammentrafen. Dieselbe Einrichtung traf später Constantin in seiner neuen Hauptstadt Byzantium. Auch in den Provinzen gingen solche Meilenzeiger von der Hauptstadt aus. Hieronymus bezeichnet die Quelle (ajin dirweh) bei Bethsoron (beit-sur) am 20. von Jerusalem ausgehenden Meilensteine (euntibus nobis ab Aelia Chebron in XX lapide, Onom. s. v. Bethsur) als den sogen. Philippusbrunnen. Der Stein liegt noch heutzutage an Ort und Stelle. Auf der Straße von Sidon nach Tyrus sieht man gleichfalls solche Meilensteine.

Die Inschriften der Säulen enthalten die Angabe der Entfernung, des Ortes woher und wohin, des Namens derer, welche die Straße gebaut, oder die Meilensteine aufgerichtet hatten, sowie der Kaiser, bald bloß das eine und andere, bald alles zusammen. Siehe das Abbild eines milliarium bei Rich, p. 406. Die Rabbinen unterscheiden eine kleine (zu 1000 Ellen) und eine große Meile (zu 2000 Ellen, ein Sabbatweg, Buxt. s. v. מיל). Bernstein, Lex. S. 276: tertia pars parasangae mit Berufung auf Bar Bahlul. Abulhassan Ben Bahlul (um 965 n. Chr.) verfaßte ein großes, mit vielem Fleiße zusammengestelltes syrisches Wörterbuch in arabischer Sprache mit syrischer Schrift (karchunisch).

Hohl- (Körper-) Maße. 3. Unter den Hohl-(Körper-)Maßen heißt das größte für trockene Gegenstände im Hebräischen Chomer, später Kor. Es faßt 10 Epha und dieses hinwieder 10 Omer (Issaron), so daß wir eine Decimaltheilung haben, daneben aber auch das ursprüngliche, babylonische Sexagesimalsystem. Ein Epha enthielt nämlich 3 Seah und dieses 6 Kab. Nur einmal kommt als Maß ohne nähere Bezeichnung der Name Letech vor. Nach demselben Sexagesimalsystem waren auch die Maße für Flüssigkeiten eingetheilt. Als größtes wird Bath genannt, nach seinem Kubikinhalte dem Epha gleich; der 6. Theil vom Bath war Hin, der 12. Theil des Hin war Log. Isolirt kommt noch Schalisch, der 3. Theil eines Bath vor.

Trockenmaße:	1 Chomer enthält:	Flüssigkeitsmaße:
	10 Epha,	1 Bath enthält:
	30 Seah,	3 Schalisch,
	100 Omer,	6 Hin,
	180 Kab,	72 Log.

1. **Chomer**, ḥómer, חמר, d. i. Hause, Lev. 27, 16 &c. im Assyrischen imîr, wo es von flüssigen, wie trockenen Gegenständen gebraucht wird. — *Chomer.*
2. **Kor**, khor, כר, d. i. ein Abgerundetes, Rundes, Wurzel כרר, im Aramäischen כור, syrisch khuro, 1 Kön. 4, 22. Die LXX behielt den hebräischen Ausdruck theils bei (κόρος), theils übersetzte sie es mit θημονία = θημών, Haufe, oder ἀρτάβη. Vulgata triginta modii. — *Kor.*
3. **Ephah**, êphah, איפה, Deut. 25, 14 &c., LXX οἰφί, μέτρον, Vulgata modius, wird mit אפה, backen, Backmaß, oder אוף, a rotunditate dictum (Ges. Thes. I, 83) combinirt, aber auch nach der LXX mit dem ägyptischen oiphi, das im Koptischen ʿôipi lautet. Hesychius nennt οἰφί mensura quaedam quatuor choinicum Aegyptia (4 χοίνικες). — *Ephah.*
4. **Seah**, se'áh, סאה, chaldäisch סאתה, Gen. 16, 6 f., Stamm סא־ה, theilen, messen, LXX σάτον, ebenso Matth. 13, 33, Luc. 13, 21, Vulgata satum, Hieronymus: satum genus est mensurae juxta morem Palaestinae provinciae unum et dimidium capiens modium, — *Seah.*
5. **Omer**, ʿomer, עמר, LXX γόμορ, Vulgata gomor, Exod. 16, 16, nach V. 36: decima pars ephi (Vulg.), Lev. 23, 10 hat die LXX δράγμα, Garbe, Vulgata manipuli spicarum. ʿamîr, עמיר, Garbe, עמר, Garbenmaß. — *Omer.*
6. **Issaron**, ʿissaron, עשרון, ein Zehntheil, Num. 15, 4 δέκατον τοῦ οἰφί, Vulgata decima pars ephi, nach Lev. 5, 11: „Er bringe dar den zehnten Theil eines Epha (עשירת האפה). — *Issaron.*
7. **Kab**, קב (קבב, aushöhlen), nur 2 (4) Kön. 6, 25, LXX κάβος, nach Geopon. 7, 20 dem χοῖνιξ entsprechend, Vulgata cabus, chaldäisch קבא, vgl. B. bathr. 89 b: Man darf keine Meßgefäße im Hause behalten, die weniger oder mehr als die üblichen Maße enthalten; man muß vielmehr sich anschaffen ein Seah, ein Terkab (τρίκαβος, 3 Kab), ein Halb-Terkab; ein Kab, ein Halbkab, ein Viertelkab, ein Tuman ($^1/_8$ Kab), ein Halbtuman und ein Ukla (der 20, vielleicht 32. Theil eines Kab). Ueberhaupt dient Kab zur Bezeichnung eines kleinen, unbestimmten Maßes, Pes. 113 a: „Besser ist ein Kab vom Erdboden als ein Kor vom Dach herab," d. h. ein geringer Verdienst in der Nähe ist einem größern in der Ferne vorzuziehen. — *Kab.*
8. **Bath**, bath, בת, 1 Kön. 7, 26, Js. 5, 10, LXX nach dem C. Alex. βάτον, Vat. κεράμιον, χοεύς, μετρητής. Josephus hat das Fremdwort beibehalten, ebenso Luc. 16, 6. Vulgata batus, cadus, Stamm בתת, abschneiden = bestimmen. — *Bath.*
9. **Schalisch**, schâlîsch, שליש, nur Js. 40, 12 und Ps. 80, 6, Drittel, triental, LXX zu Js. l. c. δράξ, Hesychius pugillum notat et sextarii quartam partem. Vulgata tres digiti. LXX zu Ps. 80, (79), 6 ἐν μέτρῳ, Vulgata in mensura. — *Schalisch.*
10. **Hin**, hîn, הין, Exod. 30, 24 f. LXX ὖν, εἴν, ἴν, χοῦς, Vulgata hin, Ges. Thes. I, 372: de etymo nil definio, dictum volunt Hin a levitate, sed non adeo levis et exigua erat haec mensura, teste Josepho (Arch. 3, 9, 4) δύο χόας Ἀττικοὺς continens. — *Hin.*
11. **Log** לג, Exod. 14, 12. 24 f. LXX κοτύλη, Vulgata sextarius, bedeutet Becken, Schüssel, vom arabischen lagga, rollen, wogen. — *Log.*
12. **Letech**, léthekh, לתך, nur Hos. 3, 2, Hieronymus corus dimidius, LXX C. A. ἡμίκορος. Die Hälfte eines Chomer (Kor) gleich 5 Epha (Bath). — *Letech.*

Auf ein babylonisches Ephah als ursprüngliches Einheitsmaß für körperliche Gegenstände als Kubikmaß, weist das Sexagesimalsystem ($^1/_1$, $^1/_3$, $^1/_6$, $^1/_{12}$), mit dem sich später eine Eintheilung nach Decimalen verband, die aber vermieden wird, wenn ein ursprüngliches 90 statt des spätern 100 (Omer) gesetzt wird, wonach wir 10, 30, 90, 180 für Trockenmaße, 1, 3, 6, 72 für Flüssigkeiten bekommen. Josephus (Alterth. 8, 2, 9) gibt den Inhalt des Ephah (Bath) zu 72 Sextaren, womit Didymus (Διδύμου Ἀλεξ. μέτρα, in Iliadis fragmenta bei Ang. Mai) übereinstimmt (Böckh S. 9 und 259). Danach ergibt sich folgende, vergleichende Skala:

a) Epha = alte ägyptische Artaba, attischer Metretes, $^3/_4$ eines attischen Medimnus, 72 röm. Sextare, $4^1/_2$ Modius, $1^1/_2$ Quadrantel (d. i. $1^1/_2$ Kubikfuß Wassermaß).

b) Seah = 24 Sextare, $1^1/_2$ Modius.

c) Hin = 12 Sextare, 2 attische Chus (χοῦς, χοεύς).

d) Omer (Issaron) = $7^1/_2$ Sextare.

e) Das Hin enthält 3 Kab, das Kab 4 Log; das Log ist gleich 1 Sextar (Xestes, ξέστης, d. i. der 6. Theil eines Chus.

f) Chomer (Kor) = 10 attische Metretes, $7^1/_2$ attische Medimnus, 15 Quadrantel.

Das Ephah faßt nach Böckh ungefähr 1994, nach Wachsmuth 1993,95, nach Bertheau 1985,77 Pariser Kubikzoll. Nach dem Litermaße berechnet umfaßt das Chomer (Kor) 393,1, das Ephah (Bath) 39,31, das Seah 19,0815, das Hin 6,5653, das Omer (Issaron) 3,931, das Kab 2,1884, das Log 0,547 Liter.

Thenius folgt den Angaben der Rabbinen, die das Log zu 6 mittleren Hühnereiern berechnen. Darnach enthielt das Chomer 201,21, das Ephah 20,12, das Seah 6,70, das Hin 3,35, das Omer 2,51, das Kab 1, 11, das Log 0,25 Liter — fast um die Hälfte weniger, als die erste Berechnung ergibt. Saalschütz (Archäol. der Hebräer 11, 171) rechnet auf das Ephah gar nur $4^1/_2$—6 Quart (6 Quart = 5,238 Liter), die vollkommen genügend seien, während schon 10 Quart „ganz übermäßig sein würden". Dieser letztere Anschlag ist eine pure Fiction; aber auch die Annahme von Thenius widerstreitet, wie ich schon bemerkt habe (S. 137 f.), den durchschnittlichen Getreidepreisen. In Palästina war nach dem mosaischen Ablösungsnormativ der Preis für 1 Chomer (10 attische Metretes) Gerste 1 Schekel (4 Drachmen) und 2 Schekel (8 Drachmen) für Weizen. In Attika wurde um 600, in Aegypten um 150 v. Chr. für dieselbe Quantität (10 Metretes) und Qualität das Doppelte bezahlt: 8 Drachmen (2 Schekel, $4^3/_4$ Mark) für Gerste, und 16 Drachmen (4 Schekel, $9^1/_5$ Mark) für Weizen. Daß in Palästina die Getreidepreise mit der Zeit dieselbe Höhe erreichten, unterliegt keinem Zweifel; aber wie hätte zufolge der Maßbestimmung von Thenius (1 Chomer etwa 5 Metretes) palästinensisches Getreide mit dem um die Hälfte wohlfeilern ägyptischen in Concurrenz treten können?

Choinix. Von griechischen Maßen kommt noch Choinix (χοῖνιξ) vor. Der Choinix (= $^1/_{36}$ Metretes, 2 Sextare, 2 Log, Vulgata bilibris, die libra zu 10 oder 12 unciae, 552 g an Gewicht) galt als Maß täglicher Mannskost, auch als tägliches Getreidemaß für die Sklaven. Der Ausruf in der Apokalypse (6, 6): „Ein Choinix (zwei Pfunde) Weizen für einen Denar!" dient zur Ankündigung einer großen Theuerung; denn ein Metretes Weizen kostete zur Zeit, da die Apokalypse niedergeschrieben wurde, 1 Denar. Als Benennungen des hauptsächlichsten Gefäßes für trockene Gegenstände und für Flüssigkeiten, ohne specielle Rücksicht auf das Maß kommen noch vor der Modius und die Am-
Modius. phora. Der Modius (modius, μόδιος, Matth. 5, 15 u. s. w., auch bei Plutarch und auf Inscriptionen, 16 Sextare [12 l] fassend) war das gewöhnliche Getreidemaß, ein „Scheffel". Die Abbildung eines Modius bei Rich (p. 410: ein einfaches rundes Hohlgefäß mit einem Reife oben und einem etwas breitern Bande unten und zwei Handhaben in der Mitte). Der Römer sagt: modio nummos metiri, wie wir: „Das Geld mit Scheffeln messen." Horaz (Sat.
Amphora. I, 1, 95) dives, ut metiretur nummos. Der Name Amphora (ἀμφορεύς), das Quadrantel im engern metrologischen Sinne, 3 Modius, 48 Sextarii, kommt nur in der Vulgata vor für Epha zur Bezeichnung eines Gefäßes im Allgemeinen ohne Rücksicht auf das Maß, Zach. 5, 6; dann für Metretes, Dan. 14, 2 (ed. Tisch. XII, 2 οἴνου μετρηταὶ ἕξ); im N. T. zur Bezeichnung eines Wasserkruges von Thon (amphora aquae, κεράμιον ὕδατος, Luk. 22, 10). Bei den Profan-Schriftstellern bezeichnet es allgemein, wie das griechische κεράμιον, ein Gefäß ohne Rücksicht auf den Stoff, κεράμια χρυσᾶ rc.

4. Unter den Mineralien nehmen die Metalle im Gebiete der Culturgeschichte eine hervorragende Stelle ein, weil sie das Medium geworden sind, durch das wir unsere Bedürfnisse gegenseitig austauschen, mit Einem Worte „das Geld", d. i. dasjenige, was zur Eintauschung und zur Bezahlung aller Dinge gebraucht wird, sie mögen einen materiellen oder intellectuellen Werth haben. Um Geld, sagt das Sprüchwort, kann man Alles haben. Es gibt zwar noch in unseren Tagen Völker, bei denen der Maßstab des Werthes einer Sache auch anderswoher genommen wird, in Virginien und bei den Mongolen vom Tabak, bei den Völkern in Afrika von der Porzellanschnecke (Cypraea moneta, der Kuris), indem England noch im Jahre 1851 mehr als 1000 Tonnen (20 000 englische Centner) dieses Tauschmittels zum Einkaufe von Palmöl verbrauchte; doch reicht der Gebrauch der Metalle als Geld bis in die fernste Vergangenheit der Geschichte zurück, und lieferten die alten Mexikaner und Peruaner längst vor der spanischen Invasion den Fürsten ihren Tribut an edlen Metallen. Die Metalle gewannen dieses Vorrecht, weil sie die wichtigsten Bedingungen erfüllen, die man beim Gelde voraussetzen muß, daß nämlich sein Material in die möglichst kleinsten Theile theilbar sei; daß es, ohne sich zu verändern, eine lange Zeit aufbewahrt bleiben könne; daß es auch in kleinen Stücken einen großen Werth, der keinen oder nur geringen Schwankungen ausgesetzt ist, repräsentire. Metalle.

Der Uebergang vom Tauschverkehr im eigentlichen Sinne, d. i. von Waare gegen Waare oder Leistung gegen Leistung, der sich in den aus dem Lehensystem entstandenen Frohnden und Abgaben an Naturalien, sowie im Großhandel fort und fort erhalten hat, zum Geldverkehre wurde im socialen Leben zu einer Naturnothwendigkeit; denn nicht jedermann konnte eine Dienerin um 20 Rinder eintauschen, wie Laërtes (Od. 1, 430), noch war jedem gedient, wenn ihm Leder oder Eisen, Rinder oder Sklaven für Wein angeboten wurden (Il. 7, 472). Die Umgestaltung geschah indeß nur allmählig und nicht bei allen Culturvölkern in derselben Weise, da die Chinesen im ersten Jahrhundert vor Christus wohl bereits Papiergeld, aber noch kein geprägtes Metallgeld hatten. Der fast magische Reiz, den das glänzende Metall auf den Menschen ausübt, veranlaßte die Kaufleute früh genug, davon Gebrauch zu machen, und die unvermeidliche Concurrenz beseitigte bald Willkür und wucherische Ausnützung dieses Tauschmittels. Uebergang vom Tauschverkehre zum Geldverkehre.

Hatte sich aber je nach dem Metalle und dem Gewichte, der Metallmenge, die naturgemäß allein maßgebend sein konnte, eine Norm festgesetzt, dann ergab sich weiter von selbst, daß es in kleinere oder größere Stücke getheilt und mit einem Merkzeichen des Gewichtes versehen, nun aber auch von Staatswegen überwacht wurde. Daraus entstanden Mustermaße und Gewichte, die in Tempeln oder Staatsgebäuden niedergelegt wurden und zur Controlle dienten, in Athen auf der Münzstätte, in Rom auf dem Kapitole, in Jerusalem nach den Rabbinen im Ostthore des Tempels (Chel. 17, 9), anderswo in eigenen Gewichtskammern (ponderaria). Solche alte, sowohl ägyptische und assyrische, als griechische und römische Gewichte haben sich bis auf den heutigen Tag erhalten. Sie bestehen aus Kupfer, Bronze, Blei, Elektrum, Serpentin, Alabaster, Basalt, und haben bald die Gestalt von Thieren (Löwe, Stier, Antilope, Hund, Ente), bald die eines Viereckes oder stumpfen Kegels. Die Annalen Thutmes' III. (um 1591—1565 v. Chr.) berichten, daß er außer Sklaven, Gewichte.

Getreide, Vieh, Edelsteinen, Kupfer, Eisen und Blei als Tribut regelmäßige Lieferungen an Gold und Silber empfangen habe, das nach einem speciell ägyptischen Gewichte, dem Uten oder Te, zu 10 Ket berechnet wurde.

Ungeprägtes Geld, sogen. Ziegel aus edeln Metallen.

Gold und Silber wurden in Form von Ringen, aber auch Klumpen und Ziegeln, d. i. in Gestalt eines länglichen Viereckes abgegeben. Solche Ziegel aus edeln Metallen, gleich unsern Gold- und Silberbarren, wurden in den Schatzkammern aufbewahrt; Herodot, Polybius und Plinius sprechen wiederholt davon (πλίνθος, lateres argentei atque aurei).

Normalgewichte der Aegypter und der Assyrer.

Ein Serpentingewicht mit der Inschrift: „Fünf Ket aus dem Schatze (der Schatzkammer) von On (Heliopolis)" wiegt 698 (ursprünglich wohl) 700 Gran. Ein Ket, als Normalgewicht, wog somit 140 Gran. Ein ähnliches Normalgewicht bei den Assyrern war der Schekel von Karkemisch zu 173 Gran, die Mine zu 8650 Gran. Ein Contract, geschrieben auf ein Contäfelchen, lautet: „Vier Minen Silber nach dem Münzfuß von Karkemisch leiht Neriglassar dem Nebosumiddin gegen fünf Schekel monatlicher Zinsen."

Kupferbarren.

Ungeprägte, aber genau abgewogene Barren aus Rohkupfer hat man in der Umgegend von Rom in beträchtlicher Menge gefunden, die Stücke von 2—24 altrömischen Unzen an Gewicht.

Welch unermeßliche Mengen an Gold und Silber die mächtigen Pharaonen der 17. und 18. Dynastie aus den Tributen der ihnen unterworfeneu Länder von Aethiopien bis an den Euphrat, sowie später die assyrischen Großkönige bezogen, lernen wir aus Inscriptionen, biblischen Mittheilungen und den von ihnen ausgeführten kolossalen Bauwerken kennen. Aristoteles berichtet von den Phöniciern, sie hätten in Tartessus so ungeheure Massen edlen Metalles aufgehäuft, daß sie Schiffsanker von Silber schmiedeten.

Die alten Schriftsteller bezeichnen Phidon (Φείδων) den Jüngern, König von Argos, um die Mitte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. als den Erfinder des geprägten Geldes. „Er zog," sagt die parische Chronik, „die alten Maße ein, machte neue und ließ auf Aegina das erste Silber prägen." Da sein metrisches System in Bezug auf Gewicht und Maß das babylonische war, dürfen die Phönicier als dessen Vermittler angesehen werden. Herodot dagegen nennt die Lydier jenes Volk, das zuerst geprägte Gold- und Silbermünzen, auch die ersten Krämer gehabt habe (1, 94). Schon Homer (Il. 4, 141) preist die Kunstfertigkeit dieses Volkes. Die älteste, lydische Münze aus Elektrum hat auf der einen Seite ein so rohes Gepräge und zeigt auf der andern so sehr die Spuren des Amboßes, daß man sie für die älteste anzusehen versucht sein möchte. Wofür man sich aber auch letztendlich entscheiden möge, ist gleichgiltig; die sachliche Bedeutung liegt darin, daß von nun an die Ausgabe von Geld Staatsmonopol wurde. Der Staat lieferte das Geld, bestimmte seinen Preis und legte auf Falschmünzerei die schwersten Strafen, in der Regel die Hinrichtung durch das Schwert. Die Ausstattung der Münze selbst hielt nun gleichen Schritt mit der Kunstentwicklung des Volkes.

Biblische Verkehrsmünzen, ungeprägtes Geld.

5. Die erste biblische Erwähnung von edlen Metallen im menschlichen Haushalte finden wir in der Geschichte Abrahams, der bei seiner Rückkehr aus Aegypten „überaus schwer (d. i. sehr reich) war an Vieh, Silber und Gold" (Gen. 13, 2). Bald hören wir auch vom Gebrauche derselben nicht zum Schmucke, sondern speciell zum Verkehre. Das Gebot der Beschneidung

galt den Hausgeborenen (vernae), wie den mit Silber Erkauften (mancipia, ebd. 17, 13). Um 400 Schekel Silber „gang und gäbe dem Kaufmann“ Schekel. (in couranter Münze) erwarb sich Abraham eine Grabstätte vom Hethiter Ephron (23, 16). Um 100 Kesitah kaufte Jakob ein Stück Feldes (Gen. Kesitah. 33, 19; Jos. 24, 32; Job 42, 11: „und sie geben ihm jeder eine Kesitah und einen goldenen Schmuckring“). Ich möchte bei diesem, sonst nicht mehr vorfindlichen Worte, das die LXX und Hieronymus mit „Lamm“ übersetzen, an das altägyptische ket (koptisch kite, skite) denken, von dem (siehe oben) das Gewicht angegeben ist, so daß sich als Preis des Feldstückes etwa 4 Minen (200 Loth Silber) ergeben würden. Seit Moses fanden Auslösungen, Entschädigungen, Abgaben an den Tempel in Silber statt, wie auch Strafgelder zuerkannt wurden. Von den Beutegegenständen, die Achan heimlich für sich zurückbehielt, werden 200 Schekel Silber und eine Barre (Stange, wörtlich Zunge) Gold, 50 Schekel an Gewicht, genannt (Jos. 7, 21). Mit Schekeln bezahlte David die Tenne Ornans nach der Angabe der Chronik (1, 21. 25), freilich in einer so auffallenden Differenz von dem Berichte bei Samuel (2, 24. 24), daß irgendwo ein Textverderbniß angenommen werden muß. Die erste Stelle bestimmt den Preis zu 600 Goldschekeln (persischen Dariken), d. i. ungefähr 12 000 Mark, die zweite zu 50 Silberschekeln, d. i. 150 M. Als eine Verkehrsmünze, gleich dem Silber, verzeichnet Isaias das Gold, wenn er von den Babyloniern sagt: „Sie schütten Gold aus dem Beutel und Silber wägen sie dar, einen Metallschmelzer dingend, daß er es zu einem Gott mache, vor dem sie niederfallen“ (46, 6). Der Assyrer Vulnirari III. (810—781 v. Chr.) erhob von Syrien als Tribut 2300 Talente Silber, 20 Talente Gold, 3000 Talente Kupfer und 5000 Talente Eisen. Der erste assyrische Großkönig, der mit den Israeliten in Berührung kam, Phul, identificirt mit Tiglat-Pilesar II. (745—727), erhielt von Menahem 1000 Talente Silber. Die Inder sendeten an Darius einen Tribut von 360 Talenten Goldsand, der 4680 Silbertalente ausmachte (360 × 13). Bei so großen Summen wurden die einzelnen, markirten Stücke nicht nachgezählt, sondern gewogen, wie auch jetzt große Summen nur gewogen werden.

Geprägtes Geld, eigentliche Münze sowohl in Gold als Silber, lernten Geprägtes Geld. die Israeliten, wenn nicht erst kennen, doch erst im Exile gebrauchen. Von den Gaben, welche die Heimkehrenden als Beiträge zum Tempelbau ablieferten, zählt Nehemias (7, 70—72) 41 000 Dariken (darkemon, δαρεικός) Gold und 4200 Minen Silber auf, die im Buche Esra (2, 6. 9) zu 61 000 Golddariken und 5000 Silberminen angegeben werden. Von den Silbermünzen spricht Nehemias nochmal: „Die früheren Landpfleger, die vor mir waren, beschwerten das Volk und nahmen von ihnen Brod und Wein, außer 40 Schekeln“ (5, 15), und wieder: „Wir legten uns das Gesetz auf, jährlich ein Drittel Schekel zum Dienste des Hauses unseres Gottes zu geben.“ Die Darike ist eine kleine, dicke Münze von reinem Golde; die obere Seite zeigt Darike, (Darkemon, Dareikos). das Bild des Königs, der Pfeil und Bogen in den Händen hält; die untere Seite hat nur eine rohe Vertiefung. Von demselben Gepräge ist auch der Silberschekel (50 = 1 Mine), aber leichter; die Goldmünze wiegt 130, die Silbermünze 84,37 Gran ($1^1/_2$: 1). Xenophon gibt den Werth des Silberschekels zu $7^1/_2$ attische Oboli an (d. i. eine Mark, ὁ δὲ σίγλος δύναται ἑπτὰ

ὀβολοὺς καὶ ἡμιοβόλιον Ἀττικούς, An. 1, 5, 6). Das Verhältniß des Goldes zu Silber war 1 zu 13 (genauer $13^1/_3$); in Folge des leichtern Gewichtes hatten 20 Silberschekel (Silberdariken) den Werth einer Golddarike. Nach Herodot war der Betrag von allem, was dem König Darius als jährliche Abgabe der 20 Provinzen seines Reiches einlief, an euböischen (Silber-) Talenten 14 560. Dazu fügt Herodot einen Bericht über die Art der Aufbewahrung, indem er sagt: „Diese Abgaben legt der König auf folgende Art in den Schatz: er gießt sie geschmolzen in irdene Gefäße und nimmt, wenn ein Geschirr voll ist, das Gefäß davon weg (zertrümmert den Mantel, das Thongeschirr). So oft er dann Geld braucht, schlägt er davon soviel ab, als er nöthig hat" (3, 96).

Aufgehäufte Schätze. Königliche Schatzkammern fanden sich fast in allen Provinzen, die bedeutendsten in Susa, Agbatana und Persepolis, wo später Alexander unermeßliche Beute an Gold und Silber gewann. Nach Diodor (17, 66) betrug der Schatz in Susa 40 000 Talente ungemünzten Goldes und Silbers und 9000 Golddariken; noch viel höher wird der von Persepolis angegeben (zu 120 000). Unter Ptolemäus Lagi soll der ägyptische Schatz 70 000 Talente enthalten haben. Der Lydier Pythios, ein Enkel des Königs Krösus, stellte dem Xerxes sein ganzes baares Vermögen zur Verfügung; dieß waren an Silber 2000 Talente und an Gold 4 010 000 Dareikos-Stateren, weniger 7000 (4 010 000 — 7000 = 4 003 000). Durch solches Einschmelzen oder Aufhäufen der Münzen entzogen sich die edlen Metalle mehr und mehr dem allgemeinen Verkehre. Strabo sagt ausdrücklich mit Berufung auf Polykritos, das meiste Gold und Silber stecke in Geräthen, in Münzen nicht viel. Man halte jene, sowohl zu Geschenken, als zur Aufbewahrung von Kostbarkeiten, für geeigneter. Die Münzen genügten, wenn sie den Gebrauch deckten, und man schlage neue nur in einer Zahl, die den Ausgaben angemessen scheine (p. 735).

Die Benennung der Goldmünze: Darike, darkemon, דרכמון, neben 'adarkon, אדרכון wird gewöhnlich vom persischen dârâ (König) und kamân (Bogen) „des Königs Bogen" abgeleitet, weil der König mit Bogen und Pfeil dargestellt wird. In der Cyropädie läßt Xenophon den Assyrer Gobryas, der zu Cyrus übertrat, goldene Trinkschalen, Waschkannen, Krüge und allerlei Schmuck und eine unzählige Menge Dariken dem Könige einhändigen (5, 2, 7). Die LXX gibt es mit χρυσοῦς, allgemein „Goldmünze", wie solidus der Vulgata. Jeder Einwohner von Delphi erhielt von Krösus als Geschenk zwei Goldstateren, im Werthe gleich mit den Dariken des Darius, vgl. Poll. 9, 50: οἱ μὲν Δαρεικοὶ ἐκαλοῦντο στατῆρες ..., εἰ μὲν χρυσοῦς εἴποις, προσακούεται ὁ στατήρ. Cyrus der Jüngere versprach den griechischen Hilfstruppen „anderthalb Dariken (τρία ἡμιδαρεικά) monatlichen Sold". Das Wort σίγλος ist aus dem hebräischen Schekel (Sekel) herübergenommen.

Münzrecht. 6. Münzen zu prägen, war ein Vorrecht, das von jeher alle Fürsten in Anspruch nahmen. Rechtmäßige Souveräne, wie Usurpatoren, beeilten sich, davon Gebrauch zu machen und jeden Eingriff gleich einem Majestätsverbrechen zu ahnden. Sowie Darius vernahm, daß der Statthalter von Aegypten Aryandes Silbermünzen ausgebe, bezichtigte er ihn der Empörung und ließ ihn hinrichten (Herodot 4, 166). Auch einzelne Städte hatten, wenn sie unabhängig waren, eigene Münzen oder suchten von ihren Oberherren dieses Recht unter mehr oder weniger bedeutsamen Beschränkungen zu erhalten. Gewöhnlich umfaßte die Erlaubniß nur die eigentliche Scheidemünze in Bronze oder Kupfer. Bloß Städte ersten Ranges, Tyrus, Sidon, Antiochia und

Alexandria, oder Satrapen bevorzugter Provinzen, wohin gerne Mitglieder des Regentenhauses gesendet wurden, wie jene von Cilicien und Lydien, erhielten die Vollmacht, silberne (nie goldene) Münzen prägen zu lassen. Die Römer, welche gemäß ihrer Politik den tributpflichtigen, auch den ganz unterworfenen Ländern eine gewisse Freiheit der Selbstbestimmung ließen, hatten in der Asia Proconsularis allein ungefähr dritthalbhundert Städten das Recht verliehen, Curien zu haben und Münzen zu prägen, wahrscheinlich gegründet auf ein Gewohnheitsrecht, das sie von den Perserzeiten her besaßen. Es ist daher auf den ersten Anblick befremdend, daß Nehemias (444 v. Chr.), königlicher Mundschenk und in großem Ansehen bei seinem Herrn und Gebieter Artaxerxes stehend, nicht auch das Münzrecht für Jerusalem erhalten hatte, obwohl er als Tirschata (tirschat'a), d. i. „Herr des Landes", mit großen Vollmachten ausgerüstet worden war. Die Ursache liegt wahrscheinlich darin, daß Nehemias Bedenken trug, eine solche Vollmacht nachzusuchen; denn Münzen zu prägen mit dem Königsbilde war gegen das Gesetz, ohne Königsbild aber hätte es den Verdacht eines Abfalles auf sich gezogen. Was Nehemias unterließ, konnte in späterer Zeit um so weniger erwartet werden, als wir von einheimischen, irgendwie hervorragenden Statthaltern nichts erfahren, verweltlichte Hohepriester nur an ihre Bereicherung dachten, und persische Beamte, wie Bagoses, weit entfernt waren, ein Wohlwollen gegen das Volk an den Tag zu legen, endlich der wilde, grausame Artaxerxes III. (Ochus) mit der Unterdrückung des phönikischen Aufstandes auch Jericho zerstörte und gefangene Juden wegführte (351 v. Chr.). Auf den Sieg bei Issus (333 v. Chr.) kamen Syrien und Palästina in die Gewalt Alexanders; er behandelte das Volk gütig, ohne es von seinen Staatseinrichtungen auszunehmen. Judäa wurde der Provinz Syrien, über die er zuerst Andromachus und nach dessen Ermordung Memnon (Curt. 4, 5. 8) setzte, einverleibt, und an Stelle des phönicisch-babylonischen Münzfußes der attische eingeführt.

Jerusalem — keine Münzstätte.

Die gewöhnliche Goldmünze war der Stater (Alexander-Stater, fast 194 Pariser Gran). Silbermünze waren Tetradrachmen (324 Par. Gr.), Didrachmen (162, Par., 132 engl. Gran) und Drachmen. Die großen Münzkabinete zu Paris, Wien, Berlin enthalten Alexander-Didrachmen, die in Skythopolis Sykaminon (Chaifa) und Joppe geprägt wurden.

Attischer Münzfuß in Palästina.

Nach dem Zusammenbruche des griechischen Weltreiches traten an ihre Stelle die Münzen jener beiden Reiche, Aegypten und Syrien, denen abwechselnd Palästina zufiel. Sie tragen auf der Vorderseite den Kopf des Königs, oft von seltener Schönheit und charakteristisch ausgebildet. Bei den Ptolemäern enthält die Rückseite der Goldmünzen meist ein Füllhorn, die der Silber- und Kupferstücke einen Adler, bei den Seleuciden einen Apollo, einen thronenden Jupiter, eine Minerva oder andere ähnliche Darstellungen. Als letztendlich Palästina den Seleuciden verblieb, suchte Antiochus Epiphanes den Juden griechischen Cultus und Cultur aufzunöthigen, nicht aus Eifer für den Hellenismus, sondern auf Antrieb jener jüdischen Partei, die selbst dem Griechenthume huldigte und dem Könige vorspiegelte, daß Palästina nur dann ein sicherer Besitz für ihn sein werde, wenn die Anhänger des Judenthums unterdrückt würden, zumeist wohl aus Gelüsten nach dem reichen Schatze des Tempels zu Jerusalem.

Aegyptische und syrische Münzen in Palästina.

Die Makkabäer (Hasmonäer).

7. Da unternahm der Priester Matthathias den Heldenkampf um die Befreiung des Vaterlandes (167 v. Chr.), den seine Söhne fortführten, und Simon, der einzig Ueberlebende von fünf Brüdern, zum glücklichen Ausgang brachte. Demetrius II. erließ dem Volke jede Art von Tribut und schloß Friede mit Simon, ohne ausdrücklich seine Unabhängigkeit anzuerkennen (143 bis 142 v. Chr.). Antiochus VII., Sidetes genannt von der Stadt Sida in Pamphylien, der seinem Bruder (140) in der Regierung folgte, fügte zu den bisherigen Privilegien das Zugeständniß der Münzprägung, womit die Souveränetät thatsächlich ausgesprochen war. Wir besitzen Silbermünzen von

Einheimische Münzen.

fünf Jahren (141/40 bis 137/36) neben Kupfermünzen. Im elften Monate des sechsten Jahres seiner Regierung, im Februar 135, wurde Simon von

Silberschekel Simons.

seinem Schwiegersohne schmählich ermordet. Die Silberschekel haben auf der Rückseite (Revers) eine Lilie (nach Anderen den blühenden Stab Aarons) mit der Ueberschrift Jeruschalem Ha-qedoschah (ירושלם הקדושה), „das heilige Jerusalem", auf der Vorderseite (Avers) einen Kelch, darüber Schin (ש) und einen von den fünf ersten Buchstaben des Alphabetes, womit das Jahr der Prägung (שא, d. i. erstes Jahr u. s. w.) angegeben wird. Neben ganzen fand man auch zwei halbe Silberschekel aus den Jahren 3 und 4. Die

Kupferschekel Simons.

Umschrift lautet: Scheqel Israel (שקל ישראל). Die Kupfermünzen zeigen meist auf einer Seite zwei Bündel Zweige und eine Citrone, auf der andern einen Palmzweig zwischen zwei Fruchtkörben. Die Ueberschriften lauten: „Viertes Jahr" auf der Vorderseite, „der Befreiung Israels" auf der Rückseite. Die nicht ganzen Kupferschekel haben auch das Werthzeichen ḥaṣi (חצי, halb) oder rebi'a (רביע, viertel) auf der Vorderseite. Einer von den ganzen Kupferschekeln enthält als Contremarke auf der Vorderseite einen Elephanten, seit Seleucus Nikanor einer von den specifischen Typen syrischer Münzen. Alle Kupferschekel stammen aus dem vierten Jahre, und der Elephant ist bereits ein Zeichen vom wieder hervortretenden Einflusse des Syrers, wie ihn in erhöhtem Maße sein Sohn und Nachfolger Johannes, mit dem Beinamen Hyr-

Münzen der späteren hasmonäischen Fürsten: des Johannes Hyrkanus,

kanus, empfand. Er wurde in vollständige Abhängigkeit gebracht, mußte Tribut zahlen, Geiseln stellen und es sich gefallen lassen, daß die Mauern von Jerusalem geschleift wurden. Selbst nach wiederhergestelltem Frieden blieb die Sache im Wesentlichen beim Alten. Zwei mit der Lilie, dem palästinensischen Typus, versehene Münzen aus den Jahren 132 und 131 v. Chr. haben auf der Rückseite die griechische Aufschrift „(Münze) des Königs Antiochus". Erst nach dem Tode des Antiochus Sidetes (129) wagte es Johannes, eigene Münzen zu prägen, aber nur von Kupfer und mit Zeichen fortwährender Abhängigkeit von Syrien, die sich darin kundgibt, daß über der hebräischen Legende ein Alpha (A, Alexander) steht, und als Embleme zwei Füllhörner, die gleich dem Elephanten an syrische Oberhoheit erinnern. W. Madden (Numismata Orientalia, vol. II, London 1881) verzeichnet 30 Münzen, von denen manche wegen des weniger haltbaren Metalles verdorben sind. Die vollständige hebräische Inschrift lautet: „Johanan, der Hohepriester, und der Rath (die Genossenschaft, חבר) der Juden." Eine kleine Münze mit hebräischer Inschrift hat vielleicht als Zahlzeichen LΛ (Jahr 30, letztes Jahr der Regierung des Johannes). Der Muttermörder Judas Aristobulus regierte nur ein Jahr. Die aufgefundenen Münzen sind denen seines Vaters gleich. Zahlreich

und mannigfaltig sind die seines Bruders Alexander Jannäus (Jannai, verkürzt aus Jehonathan) während seiner langen und stürmischen Regierung (105—78). Wir können drei Klassen unterscheiden: 1) zweisprachige Königsmünzen, auf der Vorderseite Jehonathan ha-mélekh (Münze Jonathans des Königs), auf der Rückseite Βασιλεως Αλεξανδρου (Münze des Königs Alexander) mit dem Embleme einer halbgeöffneten Blume oder eines Ankers; 2) einsprachige Hohepriestermünzen mit dem Doppelfüllhorne. Die vollständige Ueberschrift lautet (hebräisch): „Jehonathan der Hohepriester und der Rath der Juden"; 3) zweisprachige Königsmünzen (wie oben) auf der Vorderseite den (syrischen) Anker, auf der Rückseite einen Stern — erinnernd an die Weissagung Bileams: „Hervortritt ein Stern aus Jakob" (Num. 24, 17). Noch fanden sich Münzen mit dem verkürzten Namen Jonathan und in Hohepriestermünzen umgeprägte (übergeprägte) Königsmünzen vor, wie wir solchen Ueberprägungen später nochmal begegnen. Merzbacher (Zeitschr. f. Num. 1876, VII, 201—206) schreibt beide dem Jonathan Hyrkanus II. zu, der von seiner Mutter Alexandra, der Gemahlin und Thronfolgerin des Jannäus, zum Hohepriester gemacht wurde, weil er sich um Staatsangelegenheiten wenig kümmerte, während sie ihren zweiten Sohn Aristobulus fern davon hielt. Alexandra (Salome der Talmudisten), von der sich ein paar verstümmelte Münzen mit griechischer Legende erhalten haben, ernannte unter dem Einflusse der pharisäischen Partei ihren Erstgeborenen zum Nachfolger; doch konnte er sich gegen den energischen Aristobulus nicht auf dem Throne behaupten. Schon nach drei Monaten trat er in's Privatleben zurück (69). Von da an nahmen die inneren Zerrüttungen theils durch die Intriguen der Herodianer, theils durch Einmischung von Seite der Parther und, ihnen entgegen, der Römer kein Ende mehr, bis mit Antigonus, dem zweiten Sohne des Aristobulus (40—37 v. Chr.), den Herodes schmählich hinrichten ließ, die hasmonäische Dynastie ausgerottet wurde. Antigonus (nach seinem hebräischen Namen Matthathias) prägte Münzen mit zweisprachiger Legende; auf der Vorderseite griechisch: „(Münze) des Königs Antigonus," auf der Rückseite hebräisch: „Matthathias der Hohepriester und der Rath der Juden (Jahr 1 und 2), um einen Lorbeerkranz oder um ein doppeltes, auch einfaches Füllhorn. Letzteres bezeichnet einen halben Kupferschekel, wie es auch das Gewicht bestätigt. Die Münzen mit doppeltem Füllhorn wiegen nach Saulcy 14,2 und darunter, die mit einfachem Füllhorn 7,7—7 g. Ein Stück von 10,7 g scheint ein Dreiviertels-Schekel zu sein.

des Alexander Jannäus,

der Alexandra,

des Antigonus.

Die phönicischen Großstädte, auch palästinensische am Meere oder in seiner Nähe gelegene Städte, benützten die syrischen Wirren und fingen an, autonome, auch silberne Münzen zu prägen. Sidon datirt seine Unabhängigkeit vom Jahre 111, Askalon 105, Ptolemais 47 v. Chr. Sie ersetzten das Bild des vormaligen Gebieters durch jenes der Stadtgöttin, d. i. durch einen weiblichen Kopf mit einer Mauerkrone und einem Schleier, oder einem Götterbilde. Abweichend sind die Darstellungen der Rückseite (Saulcy, Numismatique de la Terre S., Monnaies autonomes, Paris 1874, 4). Bei Sidon und Tyrus ähneln sie denen der Münzen Aegyptens, was sich durch den starken Handel mit diesem Lande erklärt. Meist finden wir bei ihnen einen Adler, der auf einem Schiffsschnabel steht; hinter ihm sieht man einen Palmzweig, das Wappen

Autonome Münzen phönicischer und palästinensischer Städte.

der phönicischen Küste. Die Umschrift einer sidonischen Silbermünze lautet: „(Münze) von Sidon, der heiligen (ἱερας) und unverletzlichen (d. i. mit dem Asylrechte versehenen [ασυλου]) Stadt."

Die Herodianer und deren Münzen. 8. Herodes verdankte sein Emporkommen der kurz dauernden Eintracht der Triumvirn Antonius und Octavianus. Nach ihrer Trennung blieb er auf Seite des Antonius, und die Schlacht bei Actium schien auch ihn mit in's Verderben zu ziehen. Er wußte aber bald den Sieger für sich zu gewinnen und in dessen Gunst zu bleiben. Noch größern Wohlwollens erfreute sich sein Enkel Agrippa sowohl bei Cajus (Cajus Cäsar Augustus Germanicus Caligula, 37—41), an dessen Orgien er theilnahm, als bei Claudius (Tiberius Claudius Nero Germanicus, 41—54 n. Chr.). Er war es, der nach dem Berichte des Josephus den Cäsar bestimmte, das ihm angebotene Imperium, zu dem er wenig Neigung zeigte, anzunehmen. Denn Claudius hatte bisher zurückgezogen gelebt und sich von Jugend auf mit wissenschaftlichen Arbeiten über Grammatik und Geschichte abgegeben. Trotz solcher Bevorzugungen machte die Herodianische Familie keinen Versuch, Silbermünzen zu prägen, da sie auf eine andere Weise, als die Hasmonäische, zur Herrschaft gelangt war. Simon hatte die Souveränität erkämpft, und es war seinerseits ebenso eine Forderung der Politik, dieß zu zeigen, als von Seiten der Herodianer, jeden Schein souveränen Gelüstens zu meiden, da sie durch römischen Senatsbeschluß zur Würde von Königen oder Tetrarchen erhoben worden waren. Nehemias kam jeder Friedensstörung mit seinem Oberherrn dadurch zuvor, daß er keine Münzen prägte; Simon verzichtete auf ein zugestandenes Recht, um den Frieden seinem Volke zu erhalten: die Herodianer waren in solcher Abhängigkeit von Rom, daß sie selbst ihre nationale Sprache aufgaben. Die Inscriptionen der Münzen sind nur mehr griechisch. Während aber der erste Herodes wenigstens mied, was gesetzwidrig und Aergerniß erregend war, setzten sich von seinen Söhnen der Tetrarch Philippus (Luc. 3, 1), von seinen Enkeln und Urenkeln Agrippa I. und Agrippa II. auch darüber hinweg. Außer den sehr verschiedenen Emblemen: Anker, Schiffsvordertheil, Feigenbaum, Palmzweig, Sonnenschirme, Heroldstab, Dreifuß, Helm, Taube, Aehren, Lorbeerkranz, Tempel, prangen auf ihren Münzen ganze Figuren (Reiter, weibliche Gestalten), die Quadriga, Köpfe der Kaiser (Augustus, Tiberius, Cajus, Claudius, Vespasian, Titus, Domitian), oder ihre eigenen Porträte (Agrippa I. und II.; der erstere mit dem prahlerischen Titel: Großkönig, Freund des Kaisers (Βασιλευς μεγας Ἀγριππας, Φιλοκαισαρ). Als Werthbezeichnung finden wir den Namen Chalkus (Χαλκους), oder X allein, und das Monogramm  (nach Saulcy ΤΡιας, d. i. Τριχαλκον), auf den Münzen des Herodes neben LΓ, d. i. drittes Jahr, nämlich das Jahr der Eroberung Jerusalems (717 der Stadt Rom, 37 v. Chr.). Mit ihr begann factisch seine Regierung; die Zählung „drittes Jahr" nahm aber ihren Ausgang von seiner Ernennung zum Könige von Judäa durch Senatsbeschluß (714 der St. R., 40 v. Chr.). Andere Zeitangaben finden sich auf seinen Münzen nicht mehr vor, wohl aber auf denen seiner Söhne Antipas und Philippus, die zugleich für die Chronologie im Allgemeinen wichtig geworden sind. Die

späteste Münze des erstern mit dem Kaisernamen Γαιω. Καισ. Γερμ. Σεβ. auf der Rückseite und Ηρωδης Τετραρχης auf der Vorderseite enthält das Jahreszeichen L.MD, d. i. 44. Herodes Antipas wurde von Cajus abgesetzt und in das Exil verwiesen; Cajus selbst wurde am 24. Januar 794 d. St. R. ermordet. Ziehen wir davon 44 ab, so bekommen wir (794 — 44) 750 als Todesjahr des ersten Herodes und erstes Regierungsjahr des Antipas. Dasselbe Resultat ergibt sich aus der letzten Münze des Philippus. Sie hat auf der Vorderseite die Inschrift Τιβεριος Σεβαστος Καισ. (Kaiser Tiberius Augustus), auf der Rückseite Φιλιππου Τετ. mit dem Jahreszeichen L.ΛZ, d. i. 37. Philippus starb (Josephus, Alterth. 18, 4. 6) nach 37jähriger Regierung im 20. Jahre des Kaisers Tiberius, d. i. 787 d. St. R., womit wir wieder (787 — 37) auf 750 zurückkommen.

9. Merkwürdigerweise existiren noch silberne Schekel aus späterer Zeit. Sie gehören den letzten Freiheitskämpfen der Juden an und sollten schon durch das Metall bezeugen, was die Inschrift angibt: „Die Befreiung Israels.“ Vergleicht man sie mit den Silberschekeln und den ihnen verwandten Kupfermünzen Simons, so findet man in beiden vorwiegend nationale Typen: Kelch, Lilie, Trompeten (Priesterschaft), Palmzweige, überhaupt Darstellungen, die sich noch heutzutage in der Ornamentirung für den jüdischen Gottesdienst bestimmter Geräthschaften fast in gleicher Form wiederfinden. Die Münzen der späteren Makkabäer dagegen sind zwar frei von rein heidnischen Bildern lebender Wesen, nicht aber, wie wir schon bemerkt haben, von heidnischen Symbolen. So nahe sich nun die Schekel Simons und die Aufstandsmünzen (matbea sche marad, מטבע ש מרד) in Bezug auf Typen stehen, so weit sind sie ihrer Form und ihrem Stil nach von einander verschieden. Die Form der letzteren, besonders der silbernen, nähert sich unverkennbar jener der römischen Münzen. Sie sind also, abgesehen von anderen Umständen, die noch bestimmtere Beweise liefern, schon deßhalb einer Zeit zuzuweisen, die der Periode römischer Herrschaft in Judäa näher steht, und müssen jünger sein, als die Makkabäer, deren Typen auf vorwiegend syrischen Einfluß hinweisen. Die Form der alten Schekel ist grundverschieden von der der Aufstandsmünzen; sie trägt, wie jeder, der in numismatischen Dingen nur einige Erfahrung hat, leicht einsieht, ganz das Gepräge der älteren syrischen Münzen (Merzbacher, Zeitschr. f. Num. III, 187, Berlin 1875). Viele von den Aufstandsmünzen sind nur umgeprägte römische Denare; damit haben wir einen sichern Anhaltspunkt für die Zeit, der sie angehören, was bei den anderen nicht in gleicher Weise zutrifft. Die sogen. Aufstandsmünzen.

Der erste Aufstand und der dadurch veranlaßte erste jüdisch-römische Krieg dauerte vom Mai 66 bis September 70 n. Chr. (Josephus, Jüd. Krieg 2, 14, 4 und 6, 8, 5). 67 übernimmt Vespasian den Oberbefehl; sein Vorrücken in Judäa; Unterbrechung des Krieges im Jahre 68; gegenseitige Bekämpfung der jüdischen Parteiführer, Eleazar, der Sohn des Simon, priesterlichen Geschlechtes (verschieden von Eleazar, dem Sohne des Hohenpriesters Ananias), Johannes von Giscala (Gischala) und Simon, Sohn des Gorias (Januar 69). Beginn der Belagerung Jerusalems durch Titus, Erstürmung der ersten Mauer (April 70), Tempelbrand (5. August 70); völlige Zerstörung der Stadt (2. September 70). Nach Madden (Num. Or. II, p. 197)

gehören dem ersten Jahre (Mai 66 bis Mai 67) an: Silbermünzen des Eleazar, des Eleazar und Simon (beide Namen auf Einer Münze) mit der Bezeichnung „Jerusalem“ (ירושלם), und Kupfermünzen mit der fünf- und sechssaitigen Lyra; dem zweiten und dritten Jahre Kupfermünzen des Simon Nasi (נשיא, d. i. des Fürsten); dem vierten Jahre keine. Saulcy dagegen verlegt die Prägung aller Silber- und Kupfermünzen mit den Angaben: Jahr 1 der Befreiung (Erlösung, ge'ullah, גאלה) Israels; Jahr 2 der Freiheit (ḥer, חר für ḥeru, הירו, חירות) Israels; auf die Freiheit Jerusalems (לחרות ירושלם) ohne Jahreszahl, in die Zeit des zweiten Aufstandes, und er überläßt nur die häufigen, kleinen Kupfermünzen mit der Jahreszahl 2 und 3 der Freiheit Sions (חרות ציון) dem ersten Aufstande. Dazu bemerkt v. Sallet (Zeitschr. f. Num. 1877, V. Bd. S. 110): „Für mein numismatisches Auge war es nie zweifelhaft, daß de Saulcy's Ansicht richtig ist, daß trotz aller Gegengründe . . . diese denarähnlichen Münzen (und die Tetradrachmen ebenfalls) unstreitig Einer Periode angehören müssen. Es ist in der Numismatik des Alterthums beispiellos und unmöglich, daß Münzen, welche einander im Stile völlig gleichen, ja sich zum Verwechseln ähnlich sind, 60 Jahre auseinanderliegen sollen. Jetzt kann ich den objectiven Beweis dieser subjectiven Behauptung führen. Das Berliner Münzkabinet besitzt eine Silbermünze von Denargröße, angeblich dem „ersten“ Aufstand angehörend: Hauptseite: Traube, Simon (שמען), Rückseite: Palmzweig, Jahr 2 der Freiheit Israels (שב לחר ישראל). Auf der Hauptseite dieser Münze, unter der Traube, sind Spuren eines frühern Gepräges erkennbar, man liest: . . . NVS. Dieß ist der Rest des Kaisernamens; es kann nur der Name Vespasians oder eines spätern sein. . . . Dr. Sepp in München besitzt eine Silbermünze, ähnlich der oben beschriebenen; sie enthält: Hauptseite: Traube, ש(מ)עון, Simon. Der eingeklammerte Buchstabe durch ein Loch zerstört. Rückseite: Palmzweig, ש...ר ישאל, Jahr 2 der Freiheit Israels. Der Name Jeschreel verstümmelt wie auf anderen ähnlichen Münzen. Die Rückseite trägt die deutliche Umschrift des frühern Gepräges . . . PAIAN CEB; es ist eine jener gewöhnlichen Drachmen von Cäsarea in Kappadocien. . . . Die jüdischen Aufstandsmünzen von Denargröße gehören somit sämmtlich dem Barcochba an.“

Zweiter jüdischer Aufstand. Der Hauptheld der zweiten jüdischen Volkserhebung Bar-Cochba hieß ursprünglich Bar-Coziba, wahrscheinlich von der Stadt Koziba oder Kezib (כזבא, 1 Chron. 4, 22; כזיב, Gen. 38, 5), von Spätern allerdings „Lügensohn“ verdolmetscht. Der vielgenannte, in diesen Aufstand verwickelte Rabbi Akiba soll, als er zum erstenmale den Bar-Koziba sah, „dieß ist der messianische König“ ausgerufen und ihn als den „Stern (kochab), der aufging in Jakob“, bezeichnet haben. Der vom Jahre 132 (n. Chr.) mit unerhörter Erbitterung geführte Krieg endete nach den Rabbinen (135 n. Chr.) mit der Erstürmung und völligen Zerstörung der Veste Bether (Hieron. Bittir, ein von der LXX zu Jos. 15, 59 eingeschalteter Ort des Stammes Juda, Βαιθήρ) an demselben Tage, an welchem beidemal der Tempel eingeäschert wurde. Bar-Kochba verschwindet spurlos, Rabbi Akiba wurde grausam hingerichtet.

10. Bei dem Triumphe, den Vespasian und Titus miteinander feierten (71), hielt der Zug an den Schwellen des capitolinischen Jupiters inne. Die goldenen, heiligen Geräthe der Juden wurden im Tempel des Friedens nieder-

gelegt, ihr Gesetz im kaiserlichen Palast; die zum Unterhalte des Tempels bestimmte Steuer wurde dem Jupiter Capitolinus überwiesen. Das ewige Andenken der Eroberung Jerusalems sicherten der prachtvolle, vom römischen Senate und Volke dem Titus aus pentelischem Marmor aufgeführte Triumphbogen auf der Via sacra und die schönen, zahlreichen Münzen in Gold, Silber und Kupfer mit den Köpfen des Vespasian oder Titus, den siegverkündenden Inschriften: Ιουδαιας εαλωκυιας, Judaea devicta, de Judaeis, Judaea capta, Victoria Augusti, und den Darstellungen der Besiegten in Trauer am Boden sitzend unter einem Palmbaume oder einer aufgehängten Waffenrüstung, einmal auf den Knieen liegend vor dem Sieger. Solche Erinnerungen an den Ausgang des zweiten Krieges fehlen, da Hadrian selbst keinen Theil daran genommen hatte. Als monumentales Denkzeichen mag der Neubau Jerusalems mit dem neuen Namen Aelia Capitolina gelten, wobei alles gewaltsam entfernt wurde, was an die alte heilige Stadt Gottes erinnern konnte.

Münzen der römischen Procuratoren (Landpfleger) in Palästina.

11. Neben den Königen und Tetrarchen prägten auch die römischen Procuratoren kupferne Münzen mit dem Namen des Kaisers, dem Jahre seiner Regierung und einem Embleme, an dem das Volk keinen Anstoß nahm: Kornähre, Palme, doppeltes Füllhorn, dreifache Lilie, Schild, Gefäß mit zwei Henkeln. Augustus wird unter dem Namen Cäsar aufgeführt; neben Tiberius (auf der Vorderseite) Julia (auf der Rückseite Ιουλια Καισαρος); neben Claudius auf der Rückseite Julia Agrippina; Britannicus neben Nero mit der Jahreszahl 11 (L.IA) und 14 (L.IΔ), beide als Cäsaren noch zu Lebzeiten des Claudius, der am 13. October 54 starb (vergiftet wurde?). Mit dem Verfalle des römischen Reiches hielt die Verschlechterung der Münzen gleichen Schritt. In der Zeit der byzantinischen Kaiser wurden in Damascus, Tiberias und anderen Städten nur mehr armselige, kleine Kupfermünzen geprägt. Sie tragen auf der einen Seite das rohe Bild des Kaisers, auf der andern den Namen des Prägeortes, z. B. Δαμασκ (Damascus) und Bezeichnungen wie ΚΑΛ (καλον, gut), ΑCΦ (ασφαλες, sicher), womit die Aechtheit der Münze documentirt werden soll.

Münzen der arabischen Eroberer.

Die Araber begnügten sich zunächst damit, die vorgefundenen Münzen mehr oder weniger genau zu copiren. In späterer Zeit ersetzten sie die Kaiserbüste durch die ganze, stehende Figur des Chalifen mit Bart und langen Haaren, in der Hand ein Schwert, und die Umschrift: „Mohammed ist der Gesandte Gottes"; auf der Rückseite rechts „Palästina", links „Aelia", über dem M, das den byzantinischen Münzen eigenthümlich ist, der Halbmond (Madden l. c. p. 277). M (m), Werthzeichen, = 40 nummi (kleinste Münze?). Das Gewicht der byzantinischen Münzen verminderte sich von 384 bis zu 48 Gran.

12. In den heiligen Urkunden werden vier Gewichte namentlich aufgeführt. Zwei davon, Kikkar (Talent) und Maneh (Mine), sind nur Gewichte, die beiden anderen, Schekel und Gerah, sind Gewicht und Münze.

Gerah (Kupferschekel).

Gerah (gerah, גרה), d. i. Bohne, Korn, weil das kleinste Gewicht die Form von Metallkugeln oder Körnern hatte, gleich dem griechischen ὀβολός (οβ-ελος, Spitzsäule, statt ογ-), Metallstäbchen, dem die Gerah auch dem Werthe nach gleichgesetzt wird. Die Gerah wurde nur in Kupfer (oder Bronze) geprägt; die Benennung aber kommt auf den Münzen selbst nicht vor. Von

diesen Kupfermünzen hat sich eine erhalten, mit dem Doppelgewichte eines Silberschekels; die kleineren haben die Gewichts- oder Werthbezeichnung haṣi (חצי) halb, und rebi'a (רביע) viertel; so daß wir ganze, halbe und Viertels-Gerah bekommen. Der Obolus, dem die Gerah gleichwerthig ist, war der sechste Theil einer Drachme und enthielt 8 Chalkus, nach unserm Gelde 12 Pfg. 20 Gerah machten 1 Schekel aus. Da eine ganze Gerah oder der Kupferschekel das Doppelgewicht eines Silberschekels hatte, verhielt sich Kupfer zu Silber wie 1 : 40, aber als Münze, nicht als reines Metall, weil der Silber-, wie der Kupferschekel, zugleich eine Legierung haben, der Silberschekel mit Kupfer, um ihn zu härten, der Kupferschekel mit Blei (Bronze), um ihn weicher, prägbar zu machen.

Schekel. Schekel (schéqel, שקל, d. i. Gewicht, LXX σίκλος, δίδραχμον, wenn Josephus, Alterth. 3, 8, 9, sagt, der Schekel sei gleich 4 attischen Drachmen statt 2, so enthält dieß keinen Widerspruch, weil zu seiner Zeit die attische Drachme und der römische Denar gleichwerthig gewesen sind) dient zur Bezeichnung des Normalgewichtes und der Normalmünze, nach der alle anderen berechnet werden. Im Besondern werden genannt: Goldschekel zufolge der Regel, daß Schekel zu ergänzen ist, wenn vor dem Worte „Gold" (zahab, זהב) eine Zahl steht, z. B. Gen. 24, 22: „10 (Schekel) Goldes". Von Silberschekeln werden unterschieden Schekel schlechthin und Schekel des Heiligthumes. Jeder Stammfürst des Volkes brachte als Geschenk für die Stiftshütte eine Schüssel von 130 (Schekeln) an Gewicht, ein silbernes Becken von 70 Schekeln nach dem Schekel des Heiligthumes (שקל קדש), beide voll des Weißmehles mit Oel zum Speiseopfer, eine goldene Schale, 10 Schekel schwer, voll Räucherwerk (Num. 7, 13). Hier steht Schekel zur Bezeichnung des Gewichtes; ebenso 2 Sam. 14, 26, wo berichtet wird, daß die Haarlocken Absaloms 200 Schekel nach dem königlichen Gewichte wogen, wörtlich: „nach dem königlichen Steine" (אבן מלך), weil zu Gewichten auch Steine (Marmorstücke neben Bronze) verwendet wurden. Das Normalgewicht für den Goldschekel waren 16,37 g, für den Silberschekel 14,55 desselben Gewichtes. Israelitische Goldschekel haben sich keine vorgefunden, wurden wohl auch nie geprägt; von Silberschekeln erreichen 3 (14,65 g und 14,50 g nach Saulcy, 14,43 g nach Barthélemy, 271 3/4 Gran) das Normalgewicht; die anderen bleiben mehr oder weniger unter demselben: 14,80, 13,89 (214 Gran) bis 13,5 g; halbe Silberschekel 7,13, 7,05 (132 3/4 Gran) bis 6,05 g (92,3 Gran); Aufstandsmünzen: 14,10 bis 13,38 (als Tetradrachmen), 3,57, 3,26 (61 1/2 Gran) bis 2,61 g (als Drachmen, Merzbacher l. c. V, S. 173, 1877). Nach unserm Gelde würden dem Goldschekel 45, dem Silberschekel 2 1/2 M. Reichsmünze entsprechen. Dasselbe Resultat gibt auch die Berechnung nach dem Werthe der Gerah, 12 × 20 = 240 Pfg. (siehe oben).

Goldschekel. Silberschekel des Heiligthumes (Tempelschekel, gemeiner Schekel).

Mine. Mine, Maneh (maneh, מנה, etymologisch nicht zu bestimmen, weil das Wort manah schon als altbabylonische, d. i. nicht semitische Gewichtsbenennung vorkommt, LXX μνᾶ, Vulgata mina) bezeichnet ein Gewicht und eine Rechnungseinheit, wie Pfund (pound) im Englischen. Nach dem Berichte des 1. Buches der Könige (10, 17) verwendete Salomon auf jeden der 300 kleinen Schilde 3 Minen Goldes, nach jenem des 2. Buches der Chronik (9, 16) 300 (Schekel) Goldes. Sie rechnete somit 100 Schekel auf 1 Mine, ent-

sprechend dem Gewichte des persischen Goldschekels zu 130 Gran, so daß 13000 Gran eine Goldmine ausmachten. Damit stimmt auch Josephus (Alterth. 14, 7, 1) überein; denn er gibt das Gewicht der Mine zu $2^1/_2$ römische Pfund (libra, λίτρα) an, nach unserm Gewichte 2 Pfund. Das römische Pfund hatte 5053,26 englische, 6165 französische Gran (= 455 g). Darnach ist die Mina = 1 kg und ermöglicht nun auch eine Berechnung ihres Geldwerthes je nach dem Metalle. 100 persische Schekel waren nämlich, wie sich aus ihrem Gewichte ergibt, 50 hebräischen Schekeln gleich. Die Goldmine hatte somit den Werth von (45 × 50) 2250, die Silbermine von ($2^1/_2$ × 50) 125 M. Reichswährung. Wenn wir bei Ezechiel 45, 12 (wörtlich wiedergegeben) lesen: „Der Schekel (soll euch sein, soll haben) 20 Gerah; 20 (Schekel), 5 Schekel und 20 (Schekel), 10 und 5 Schekel (20 + 5 + 20 + 10 + 5 = 60) soll euch sein (soll haben) die Mine," so ist hier die Mine als Gewicht (zu 60 Schekel) gemeint (nicht die Mine als Rechnungseinheit), weil zunächst richtiges Maß und Gewicht anbefohlen wird, V. 10: „Richtige Wagschalen sollt ihr haben."

Hieronymus schließt sich dem masorethischen Texte an: viginti sicli, et viginti quinque sicli, et quindecim sicli mnam faciunt. Von der LXX sagt er: hunc locum (juxta LXX) non cohaerere, et penitus intelligi non posse. Allerdings ist ihr Text, wie er uns vorliegt (Tisch. 1860), sichtlich verdorben: τὰ στάθμια εἴκοσι ὀβολοί, πέντε σίκλοι, πέντε καὶ σίκλοι, δέκα καὶ πεντήκοντα σίκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν, d. i. „es sollen euch sein (ἔσται, es soll haben) zwanzig Oboli (= Gerah) das Gewicht (d. i. der Schekel als Normalgewicht), fünf Schekel (sollen sein) in Wirklichkeit (καὶ) fünf Schekel, zehn und fünfzig Schekel sollen euch sein die Mine." Wahrscheinlich lautete der Satz in Zahlzeichen: τὰ στάθμια κ' ὀβολοί· κ' ε' σίκλοι, καὶ κ' ι' καὶ ε' σίκλοι (XX + V, XX + X, d. i. XX + V σίκλοι, und XX + X, V σίκλοι = LX Schekel), woraus dann nicht von erster Hand her sich das gegenwärtige quid pro quo gebildet hat. Die Leipziger Ausgabe von 1695 im Anhange Lectiones variantes sagt: in quibusdam ll. est εἴκοσι ὀβολοὶ ὁ σίκλος· οἱ δὲ πεντήκοντα σίκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν. ac Theodor. διακελεύεται δὲ τὴν μνᾶν πεντήκοντα σίκλους ἔχειν, in quibusdam vero est: εἴκοσι σίκλοι, πέντε καὶ εἴκοσι σίκλοι, δέκα καὶ πέντε σίκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν — in genauer Uebereinstimmung mit dem hebräischen Texte. Die Griechen konnten sich nicht darein finden, daß die Mine (μνᾶ) 60 Schekel (σίκλοι) haben soll.

Talent, im Hebräischen kikkar (ככר), wörtlich Kreis, davon drei Be- Talent.
deutungen abgeleitet werden: 1) Umkreis, umliegende Gegend, wie wir dasselbe Wort im geographischen Sprachgebrauche anwenden; 2) ein Abgerundetes mit Bezeichnung des Objectes: runder Brodkuchen (כ׳ לחם), ein runder (schwerer) Bleideckel (כ׳ עפרת, Zach. 5, 7, 8); 3) Gewicht, ein bestimmtes, wie Centner. Exod. 38, 29: das Kupfer der Weihegeschenke wog 70 Kikkar. Zur Bezeichnung einer Geldsumme dient es mit dem Beisatze: Gold, Silber, Kupfer; doch ist in den heiligen Urkunden von Kupfertalenten nie die Rede. Talent vom griechischen τάλαντον (ταλαν-), Wage, das Gewogene, das Gewicht, bei Homer noch unbestimmt, wahrscheinlich ein kleines Gewicht Geldes.

13. Die Israeliten überkamen die Gewichts- und Maßbestimmungen von ihrer Urheimath Babylonien. Eine Vergleichung der noch erhaltenen assyrisch-babylonischen Gewichte ergibt folgende Resultate: 1) es gab ein schweres und ein leichtes (die Hälfte des schweren wiegendes) Talent; 2) die hebräischen Münzen entsprechen dem schweren, die persischen Münzen dem leichten Talente; 3) es ist zwischen Gewichts- und Werthtalent, zwischen Gold-

und Silbertalent zu unterscheiden. Das Gewichtstalent enthält nach dem Sexagesimalsystem 60 Minen, die Mine 60 Schekel, der Schekel 20 Gerah.

Talent	1			
Mine	60	1		
Schekel	3600	60	1	
Gerah	72 000	1200	20	1

Dieses Gewichtssystem ist gemeint, wenn die Urkunden von Schekeln „des Heiligthums" reden. Das Werthtalent rechnete 50 Schekel auf eine Mine, 60 Minen auf ein Talent und dem entsprechend 3000 Schekel auf ein Talent. Das Normalgewicht für den Goldschekel war 16,37 g, für den Silberschekel 14,55, Demgemäß wog

das Gewichtstalent	58,932 kg,	in runder Zahl 59 kg,
das Goldtalent	49,110 kg,	gleich 135 000 Reichsmark,
das Silbertalent	43,650 kg,	gleich 7500 Reichsmark.

Nach Maddens Zusammenstellung (l. c. p. 288):

das Gewichtstalent	910 499,4 engl. Gran;	
das Goldtalent	758 749,5 " "	6000 L.
das Silbertalent	674 392,6 " "	400 L.

Geschah die Berechnung des Werthes einer Sache nach Schekeln des Heiligthums, so mußte das Fehlende ergänzt werden, d. i. 60 Schekel für die Mine statt 50, und 3600 Schekel für das Talent. Wahrscheinlich wurden nach Schekeln des Heiligthums nur Abgaben an das Heiligthum selbst berechnet, wo man beim ursprünglichen System blieb. In einem Decrete des römischen Senates, ausgefertigt von dem damals allein in Rom anwesenden Consul Lucius (Lucius Calpurnius Piso) an Ptolemäus Euergetes II. oder Physkon werden die Juden als Freunde und Bundesgenossen bezeichnet und dessen zum Beweise angeführt, daß der Senat das von ihnen gebrachte Ehrengeschenk eines goldenen, tausend Minen schweren Schildes angenommen habe (1 Macc. 14, 24 und 15, 18), wobei wir die attische Mine gleich 16 Unzen, d. i. $1^1/_3$ römisches Pfund zu Grunde legen dürfen. Darnach wog der goldene Schild 1333 römische Pfund. Bei den Friedensverhandlungen der Römer mit Antiochus wurde ausbedungen, daß bei Zahlung der Contribution das Talent nicht unter 80 Pfund wiegen dürfe. Dieß führt zu demselben Resultate, da 60 Minen ein Talent ausmachten ($^8/_6 = 1^2/_6$). Unter den Geschenken, die Krösus nach Delphi schickte, waren 117 Halbziegel, darunter vier aus geläutertem Gold, deren einer dritthalb Talente wog, die übrigen Halbziegel aus weißem Golde (Elektrum), je zwei Talente an Gewicht. Sie zusammen bildeten das Postament zu dem Löwen aus geläutertem Golde von zehn Talenten im Gewicht. Dazu kamen noch ein goldener Mischkrug im Gewichte von neunthalb Talent und zwölf Minen, ein silberner Mischkrug, der 600 Amphoren faßte, ein goldener Schild, eine ebenso schwere goldene Kette und viele unbezeichnete Weihegegenstände, besonders das goldene drei Ellen hohe Bild einer Frau und der Halsschmuck sammt den Gürteln seiner Gemahlin (Herod. 1, 50. 51). Der Tribut von 1000 Talenten Silbers, die Menahem dem Assyrer Phul entrichtete, betrug in runder Summe 7 500 000 Mark, jener von 300 Talenten Silbers und 30 Talenten Goldes, den Sanherib von Ezechias erhielt, 6 200 000 Mark (Schrader in Riehms Handwörterb. des bibl. Alterth. S. 1608). Simon war allerdings kein Krösus, und man (Keil u. s. w.) hat sich außerdem auch darauf berufen, daß die goldenen Gefäße, mit denen Antiochus IV. (Epiphanes) seine Bitte um Erneuerung der Genossenschaft und Freundschaft des römischen Volkes begleitete, nach Livius (42, 6) nur 500 Pfund gewogen haben. Man hat aber übersehen, daß es mit diesem Geschenke eine ganz andere Bewandtniß hatte. Livius erzählt: „Um dieselbe Zeit (581 der Stadt Rom) trafen von König Antiochus IV. Gesandte in Rom ein. An ihrer Spitze stand Apollonius, der vor dem Senate seinen König mit vielen triftigen Gründen entschul-

digte, daß derselbe den Tribut später als auf den Termin bezahle. Er habe die ganze Summe mitgebracht, so daß dem Könige nichts als die Zeit nachgesehen werden dürfe. Zum Geschenke bringe er überdieß goldene Gefäße 500 Pfund schwer. Aber der Tribut, den sein Vater Antiochus III. zu leisten hatte, war nicht geringer als 15 000 euböische Talente (1 200 000 Pfund) innerhalb 12 Jahren, die Auslieferung der Elephanten, der Kriegsschiffe und die Stellung von 20 Geiseln, unter denen sein eigener Sohn (Antiochus IV.) sich befand. Als er zur Regierung gelangte, war noch nicht die Hälfte des Tributs bezahlt und die Machtstellung der Seleuciden durch die Römer für immer gebrochen." Kurz zuvor berichtet Livius noch aus demselben Jahre vom „kleinen Triumphe", den Appius Claudius Cento über die Keltiberier hielt, daß er 10 000 Pfund Silbers und 5000 Pfund Goldes dem Staatsschatze zugebracht habe. Die Römer waren bereits an Summen gewöhnt, welche 1300 Pfund als keinen zu großen Preis für ihre Freundschaft und Bundesgenossenschaft erscheinen ließen. Doch alle diese Geldsummen, so bedeutend sie uns vorkommen, sind wie ein Sandkorn gegenüber dem, was nach dem Berichte des ersten Buches der Chronik (22, 14) David für den zukünftigen Tempelbau in Bereitschaft liegen hatte: 100 000 Goldtalente und 1 000 000 Silbertalente, wozu noch aus der Privatschatulle des Königs 3000 Talente Ophirgoldes und 7000 Talente geläuterten Silbers, von Seite der Stammfürsten 5000 Goldtalente, 10 000 Dariken und 10 000 Silbertalente kamen (l. c. 29, 3. 7). Dieß wäre bei den ersten zwei Posten = (135 000 × 100 000) + (7500 × 1 000 000) 22 Milliarden Reichsmark. Josephus reducirt die Angabe der Chronik auf ihren zehnten Theil: 10 000 Gold- und 100,000 Silbertalente (Alterth. 7, 14, 2), aus welchem Grunde, wissen wir nicht. Aber auch da, und angenommen, es sei das kleine Talent gemeint, ergibt sich noch die respectable Summe von 65 000 Pfund Goldes und 6 250 000 Pfund Silbers. Die jährlichen Einkünfte Salomons werden 1 Kön. 10, 4 in Uebereinstimmung mit 2 Chron. 9, 13, die Erträgnisse aus Zöllen und Tributen nicht eingerechnet, auf 666 Goldtalente angegeben, d. i. 41,625 Pfund Gold nach dem kleinen Talente. Wie viel bei diesen Angaben auf Rechnung der vergrößernden Ueberlieferung oder auf ein Verderbniß der Zahlen komme, entzieht sich dem Urtheile des Forschers.

Aeginäisches Talent.

14. Mit der Ausbreitung des Handels hing enge zusammen, daß die kleineren Staatengebiete auf ihre einheimischen Gewichte und Maße verzichteten und sich hierin den größeren und mächtigeren anschlossen. Bei den Griechen wird diese Ausgleichung dem argivischen König Phidon zugeschrieben. Ihre tiefere Wurzel lag aber sicherlich in dem Einflusse des Verkehres selbst, da sich die griechischen Handelsgilden um ihres eigenen Interesses willen dem phönicisch-babylonischen Münzsystem anbequemten, so daß die Einrichtungen Phidons nur eine staatliche Anerkennung und den damit verbundenen Schutz enthielten. Er adoptirte das Talent zu 60 Minen, die Mine zu 72 Drachmen, die Drachme zu 10 Oboli nach dem Sexagesimalsystem.

Talent	1			
Mine	60	1		
Drachme	4320	72	1	
Obolus	43 200	720	10	1

Solonisches Talent.

Solon ließ 100 Drachmen statt 72 auf die Mine prägen; demgemäß auf das Talent 6000 Drachmen, auf die Drachme 6 Oboli kamen. Darum hießen die Solonischen Drachmen „leichte" (λεπταί), die des Phidon „schwere" (παχεῖαι).

Talent	1			
Mine	60	1		
Drachme	6000	100	1	
Obolus	36 000	600	6	1

Attisches Talent. Die Solonische Eintheilung des Talentes, gewöhnlich das attische genannt, erhielt besonders durch Alexander eine weite Verbreitung, ohne die des phidonischen Talentes, nach seiner Münzstätte Aegina das äginäische genannt, ganz zu verdrängen.

Stater. Der Name Stater (στατήρ) kommt sowohl von Gold- als Silbermünzen vor. Der Goldstater wog 2 Drachmen und wurde 20 attischen Silberdrachmen gleichgerechnet. Es gab aber auch zweifache und vierfache, ebenso halbe, Drittel-, Sechstel- und Zwölftel- (ἡμίεκτα) Goldstateren. 5 Stateren galten 1 Mine, 300 ein Talent. Als Silbermünze war der Stater 4 attischen, 2 äginäischen, Drachmen gleich. Die östlichen Griechen prägten Silber bis zu sehr kleinen Theilen der Drachmen und liebten Kupfermünzen nicht; aber der Verkehr mit den westlichen Colonien Sicilien und Etrurien machte die Prägung von Kupfer zu einer finanziellen Nothwendigkeit. Der Chalkus (χαλκοῦς) war der achte Theil eines Obolus und wurde wieder in 7 Lepta (λεπτά) getheilt.

Römische Münzen. 15. Während die Griechen erst spät neben dem Silber auch Kupfer ausprägten, trat bei den Römern der umgekehrte Fall ein. Sie schrieben die Erfindung oder Einführung des geprägten Geldes dem Könige Servius Tullius zu (6. Jahrh. v. Chr.). Wohl früher schon zahlte man mit rohem Kupfer nach dem Gewicht, zuerst auf gegenseitiges Uebereinkommen, dann nach gesetzlichen Bestimmungen, der lex Ateria Tarpeja, Menenia Sestia und Julia Papiria, welche das aes, Erz, eine Mischung von 93,70 Kupfer und 6,30 Zinn als das allgemein gültige Kaufsäquivalent einführte. Erst im dritten Jahrhundert v. Chr. begannen sie, veranlaßt durch eine reiche Kriegsbeute, mit Prägung von Silbermünzen, die Denare (denarius, Zehner) hießen, weil sie den Werth von 10 Kupferassen hatten.

Silberdenar. Als Unterabtheilungen des Denars werden der quinarius ($^1/_2$), der sestertius ($^1/_4$-), die libella ($^1/_{10}$-), die sembella ($^1/_{20}$-), der teruncius ($^1/_{40}$-Denar) genannt. Er verlor aber stetig an seinem ursprünglichen Gewicht (4,55 g), so daß er seit der Begründung der römischen Herrschaft im Oriente (im Kampfe gegen Antiochus d. Gr.) nur mehr 3,90 g wog und der Drachme im Werth officiell gleichgestellt wurde. Der Silberwerth eines vollgewichtigen Denars ist $67^1/_2$ Pfg., 4 Denare (Drachmen) sind ein Stater, der Stater 1 hebräischer Schekel ($67^1/_2 \times 4 = 270$ Pfg.). Während der Republik hatte der Denar auf der Vorderseite einen behelmten weiblichen Kopf, auf der Rückseite die Dioskuren zu Pferd und die Unterschrift Roma; seit Cäsar das Bild und den Namen des jeweiligen Imperators. Madden (l. c. p. 295) hat die Abbildung eines zu Antiochia geprägten Staters mit dem Bilde des Augustus und der Jahreszahl 36 (nach der Schlacht bei Actium) und eines Denars mit dem Bilde und Namen des Tiberius (p. 292).

Golddenar. Der seit Cäsar häufige Golddenar (aureus denarius, weil er die Größe eines Silberdenars hatte) galt 25 Silberdenaren gleich.

Von römischen Kupfermünzen werden genannt assarius (ältere Nebenform as, ἀσσάριον) und quadrans (κοδράντης, teruncius). Der Name as diente als Normalbezeichnung zur Werthbestimmung jeder Kupfermünze. Alle Kupfermünzen Mittelitaliens waren entweder eine Mehrheit von Assen, oder Theile des Aß. Von seinem ursprünglichen Gewichte, dem römischen Pfunde (libra) zu 10 Unzen, wurde diese Münze im Jahre 490 d. St. R. durch Volks-

beschluß auf 4, im Jahre 665 durch die lex Papiria auf eine halbe, unter Augustus auf eine $^1/_4$-Unze ($^1/_2$ Loth Apoth.-Gew.) reducirt. Der Aß wog nur mehr 8 g und noch weniger, da man Exemplare von bloß 5 g gefunden hat. Nach dem Gewichte des Aß richtete sich das des Quadrans; dem Aß zu 12 Unzen (der libra legalis), von dem aber keine Exemplare aufgefunden wurden, entspricht der Quadrans zu 3 Unzen (daher teruncius), dem Aß zu einer halben Unze, der Quadrans zu $^1/_8$-Unze ($^1/_4$-Loth, $60^1/_4$ Gran); es gibt aber auch Exemplare, die nicht mehr als 32—33 englische Gran wiegen. Die Abbildung eines dipondius (= 2 as), vergleiche Luk. 12, 16 nonne quinque passeres veneunt dipondio? ἀσσαρίων δύο, gibt Madden p. 298. Sprüchwörtlich sagte man: quod non opus est, asse carum est. Als kleinste palästinensische Münze wird von Lucas 12, 49; 21, 2 und von Marcus 12, 42 das Lepton (λεπτόν, Vulg. minutum) bezeichnet, wozu Marcus bemerkt, daß zwei Lepta einem Quadrans gleich seien, wohl deßhalb, weil das Lepton keine römische oder griechische, sondern exclusiv eine palästinensische Münze war, von den Rabbinen P'rutah (פרוטה) genannt und als halber Quadrans charakterisirt wurde. Wahrscheinlich wurden eigene Opferpfennige geprägt, um auch dem Aermsten das höchst verdienstliche Werk einer Beisteuer zum Tempelschatze zu ermöglichen. Der Werth der herodianischen Kupfermünzen ward nach ihrem Gewichte bemessen, sie wiegen 4, 3, 2 und 1,7 g. Der römische Semiß (semis, -issis), gleich dem achten Theile des Sestertius, wog 3,8, der Quadrans 2,1 bis 2,4 g. Nach unserm Geldwerthe war der Aß ungefähr 5 Pfg., der Quadrans $1^1/_5$, das Lepton $^1/_2$ Pfg. Reichsmünze.

16. Mit der Verwendung der edlen Metalle als Verkehrsmittel hing ihre allmählige Umwandlung in einen Gegenstand des Handels selbst gleich einer Waare naturgemäß zusammen. Obwohl das Gesetz und die philosophische Anschauung dem Geldgeschäfte abgeneigt waren: das wirkliche Leben in seinem geschichtlichen Entwicklungsgange war stärker, als die Theorie, und der Geldmarkt nahm neben dem Waarenmarkte unaufhaltsam zu. Geldmarkt.

Die erste und ursprünglichste Art dieses neuen Geschäftszweiges war das Umwechseln der größeren Münzen in kleinere (Scheidemünzen), sowie der Münzsorten gegen einander, was bei der Verschiedenheit des Münzfußes in Handelsstädten und besonders in Jerusalem für die Masse von Pilgern aus entfernten Ländern ein unabweisbares Bedürfniß war, nicht bloß wegen der Tempelabgabe, die nur in gesetzlich erlaubter Münze gestattet war, sondern auch wegen des Aufenthaltes selbst. Die Auswechslung geschah gegen ein gewisses Aufgeld, und der Gewinn war so bedeutend, daß Städte ein Monopol daraus machten und die Wechselplätze verpachteten. Im N. T. heißen die Wechsler (τραπεζίτης, trapezita) Kollybisten (κολλυβισταί, collybus, collybista, nummularius) vom Aufgelde (κόλλυβος), das sie fordern durften und das für einen Schekel in einem Obolus ($^1/_{24}$-Schekel) bestand, sich aber nicht gleichblieb. Zum Umwechseln der Münzen gehörte eine genaue Kenntniß der verschiedenen Sorten; Uebervortheilungen waren daher leicht möglich, kamen wohl oft vor und brachten die Wechsler allgemein in den schlimmen Ruf von Wucherern. Sie waren aber wegen ihrer Geschäftskenntnisse unentbehrlich und hatten den Charakter von Urkundspersonen, in deren Gegenwart Verträge abgeschlossen wurden. Da sie außer ihren bedeutenden Abgaben auch in anderer Wechsler.

Weise dem Staate durch freiwillige Leistungen nützlich werden konnten, gelangten Manche zu hohem Ansehen, wie z. B. der von Demosthenes oft genannte Pasion (Πασίων). Er war ursprünglich ein Sklave des Archestratus, wurde aber wegen seiner Treue in dessen Wechselgeschäft freigelassen. Später betrieb er ein eigenes Wechselgeschäft und genoß dabei allgemeines Vertrauen, das ihn sehr reich machte und ihm selbst das athenienſische Bürgerrecht verschaffte.

Darlehen. Eine zweite Art des Geldhandels bestand in Darlehen, wo es sich vor Allem um Sicherung des Kapitals und der fraglichen Zinsen handelte. Das einfachste Verfahren bestand in der Ausstellung eines Schuldscheins; eine zweite Art der Sicherung war geleistete Bürgschaft, eine dritte die Verpfändung einer Sache als Faustpfand oder Hypothek.

Schuldschein. Der Schuldschein wurde ohne alle Förmlichkeiten ausgestellt (vgl. Luc. 16 die Parabel vom ungerechten Verwalter), andernfalls von Zeugen unterschrieben, oder in doppelten Exemplaren niedergeschrieben, auch von einem Notare protocollarisch aufgenommen (Tob. 1, 17; 5, 3; 9, 6).

Bürgschaft. Die Bürgschaft geschah durch Handschlag. Der Gläubiger empfing unter feierlichem Gelöbniß den Handschlag von Seite des Bürgen. Die Stelle, Spr. 6, 1: „Mein Sohn, wenn du Bürgschaft geleistet hast für deinen Nächsten, Handschlag gegeben hast für einen Andern, so bist du verstrickt in deines Mundes Reden," wird von Rabbi Joseph Joel (1787) also gegeben: „Mein Sohn, bist du für deinen Freund Bürge geworden, und hast du einem Andern die Hand gegeben (vgl. Vulg. si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam, illaqueatus es verbis oris tui), so bist du durch dein Wort gefesselt, das Versprechen zu halten." Der Handschlag galt also nicht dem Freunde, sondern dem Andern, d. i. dem Gläubiger. Der Bürge wurde nach dem Gewohnheitsrechte (das Gesetz spricht sich darüber nicht aus) wie der Schuldner behandelt. Deßhalb warnen die Sprüche wiederholt vor jeder Art Bürgschaft und verheißen Ruhe dem, „der Handgelöbniß haßt" (11, 15). Ben Sirach sieht zwar in der Verbürgung für einen Andern eine edelmüthige, preiswürdige That, warnt aber nachdrücklich vor Leichtsinn: „Bürge nicht über deine Kraft, und wenn du gebürgt hast, sorge, als ob du zahlen müßtest" (8, 13), d. h. halte das Verbürgte in Bereitschaft, damit du zu jeder Zeit zahlen kannst. Nach altrömischem Rechte waren die Folgen einer Bürgschaft besonders deßhalb sehr hart, weil sich der Gläubiger ganz nach Belieben an den Schuldner oder an den Bürgen halten konnte. Der Bürge mußte dann sehen, wie er von Seite des Schuldners befriedigt werde.

Pfand, Hypothek. Eine dritte Art der Versicherung ist die Leistung eines Pfandes oder einer Hypothek. Ueber das erstere spricht sich das Gesetz aus, über das letztere nicht; doch bestand thatsächlich das Institut der Hypothek, anders ließe sich ein Zwangsverkauf der Häuser oder liegenden Güter nicht denken. Beim Pfandrechte konnte die größte Härte vorkommen. An der Spitze der schweren Anklagen, die Eliphas gegen Job vorbringt, steht: „Du pfändetest deinen Bruder grundlos, und Kleider zogst du Entblößten aus" (Job 22, 6), d. i. nothdürftig Bekleidete zogst du völlig aus. Deßhalb unterlag das Pfandrecht bei allen Culturvölkern Beschränkungen. Waffen, Ackergeräthe, zum Leben unentbehrliche Gegenstände durfte man nicht pfänden; auch war Pfändung nach römischem altem Rechte an hohen Festtagen untersagt. Wenn das mosaische Gesetz speciell nur

den Mühlstein nennt, weil, wer ihn wegnimmt, „das Leben pfändet," d. i. wegnimmt, was man zum Leben braucht (Deuter. 24, 6), so steht dieß, sagen die alten rabbinischen Erklärer, nur beispielsweise für alles zum Lebensunterhalte unentbehrliche, wie anderswo das Kleid (Exod. 22, 25) und wiederum das Rind (Job 24, 3) aufgezählt wird. Der Pfandnehmer durfte das Haus des Abzupfändenden nicht betreten. „Vor der Thüre sollst du stehen bleiben, und der Mann, dem du geliehen hast, bringe dir das Pfand heraus. Und wenn er ein armer Mann ist, so sollst du dich nicht niederlegen mit seinem Pfande" (Deut. 24, 11. 12). Die Hypothek (ὑποθήκη) gewährte dem Gläubiger insofern Sicherheit für sein Darlehen, als er bei Zahlungsunfähigkeit des Schuldners sich in den Besitz des hypothecirten Grundstücks setzen konnte, ohne erst ein gerichtliches Verfahren einleiten zu müssen. Der Schuldner durfte das belastete Gut weder veräußern, noch ohne Genehmigung des Gläubigers weitere Schulden darauf machen. Hatten Mehrere auf dieselbe Hypothek (ὑποθήκη = Pfand) Geld geliehen, so hatte, wenn beim Verkaufe der Erlös nicht zur Befriedigurg Aller hinreichte, der frühere Gläubiger den Vorzug. Der Zins für das Kapital war dem Uebereinkommen der Betheiligten anheimgestellt; selbst die Solonischen Gesetze, die unter Verhältnissen gegeben wurden, welche zu Zinsbeschränkungen veranlassen konnten, enthielten darüber nichts. Die philosophischen, alten Schriftsteller, welche nationalökonomische Gegenstände behandeln, sind zwar dem ganzen Geldbetriebe abgeneigt; Plato will eine Münze eingeführt sehen, die außerhalb des Landes werthlos sei, und untersagt gänzlich jedes Ausleihen von Geld.

Das mosaische Gesetz fordert, daß der Besitzende dem bedürftigen Bruder vom Seinigen mittheile und dem Armen Geld leihe ohne Zinsen und Speise verabreiche ohne Aufschlag; doch gilt dieß nur für den Eingeborenen, „vom Ausländer," sagt es, „magst du Zinsen nehmen, aber von deinem Bruder darfst du nicht Zinsen nehmen, damit dich segne der Herr dein Gott in allem Geschäfte deiner Hand" (Deut. 23, 21). Doch ist, was die Rabbinen zu bemerken nicht unterlassen, auf das Zinsennehmen auch von Brüdern keine Strafe gesetzt. Die Logik der Thatsachen war stärker als die Logik der idealen und gesetzmäßigen Anschauung der Dinge, und der energische Nehemias hatte einen harten Kampf gegen die Reichen zu bestehen, bis sie die gepfändeten Grundstücke ihren Brüdern zurückgaben und die Zinsen für geliehenes Geld und Getreide erließen (nicht zurückerstatteten). Die Pharisäer bestanden auf dem Wortlaute des Gesetzes auch nach ganz veränderter Lage; aber die Folgen waren trauriger, als wenn sie in mäßige Zinsen eingewilligt hätten, weil Darlehen einfach verweigert wurden. Was uns bei dem damaligen Geldverkehre befremden muß, ist nicht der Zins an sich, sondern, abgesehen von den Bodmereiverträgen, den sogenannten Seezinsen, die Höhe des Zinsfußes von 10, meist 12 bis 36 Procent, neben monatlicher Zinszahlung. Als Einheit wurde gewöhnlich die Mine angesetzt und der Zins nach Obolen berechnet; für eine Mine monatlich 5, 8, 9 Oboli, d. i. vom Hundert 10, 16, 18 Procent u. s. w. Aber diese Höhe hatte ihren naheliegenden Grund in den politischen Wirren und in der barbarischen Art der Kriegführung, die vorzugsweise in der Verwüstung des angegriffenen Gebietes bestand. Dadurch verlor der Grundbesitz seine Sicherheit. Viele zogen es vor, ihr baares Geld an

Zins.

einem Orte, der das Asylrecht hatte, zu deponiren. Dieß geschah vorzugsweise bei Tempeln und auch an Grabstätten von Heiligen, die noch heutzutage bei den Mohammedanern die größte Sicherheit bieten für alles, was bei ihnen hinterlegt wird. Vom Dianatempel in Ephesus heißt es ausdrücklich, daß Städte und Könige aus allen Gegenden dort ihre baaren Vorräthe niederlegten. Vielleicht war auch das Grab Davids in Jerusalem eine solche heilige Schatzkammer, woraus sich die großen Reichthümer erklären würden, von denen wiederholt die Rede ist. Johannes Hyrkanus plünderte das Grab Davids und später nochmals Herodes. Eine weitere Ursache des hohen Zinsfußes lag auch darin, daß der Kaufmann die Waare baar bezahlte. Es gab keinen Credit; er mußte Geld haben, wenn sein Geschäft nicht ganz darniederliegen sollte. Hierin lag mit ein Grund zur Errichtung eigentlicher Banken, zum Geschäftsbetriebe des Bankiers mit großen Summen eigenen und fremden Vermögens. Kapitalisten, die sich mit der Verwaltung ihres Vermögens nicht befassen wollten oder konnten, übergaben es einem Bankier (τραπεζίτης) gegen mäßige Zinsen, der es wieder zu größeren Zinsen auslieh oder zu financiell bedeutenden Unternehmungen, Fabriken, Zollpacht u. s. w. verwendete. Ein Bankier war der Knecht, dem sein König 10 000 Talente geliehen hatte (Matth. 18, 23. 24). Und von einem solchen spricht der Herr, wenn er zum bösen und trägen Knechte sagt: „Du hättest mein Geld den Wechslern übergeben sollen" (Matth. 25, 27).

Elftes Kapitel.

Zeitmaße.

Tag und Nacht.

1. Das erste Schöpfungswort Gottes über dem Chaos war: „Es werde Licht." Wenn nun der biblische Bericht weiter sagt: „Und Gott nannte das Licht Tag und die Finsterniß Nacht, und es ward Abend und es ward Morgen, der erste Tag"; so ergibt sich daraus, daß nicht die Finsterniß an sich Nacht, noch das Licht an sich Tag genannt wird, sondern nur jene Finsterniß, auf welche das Licht, und jenes Licht, auf welches die Finsterniß in regelmäßigem Wechsel folgt. Der erste Schöpfungstag begann mit dem Morgen (dem Anbruche) jenes Lichtes, das mit dem Abende in jene Finsterniß überging, welche Nacht heißt. Es war der Anfang jener Tage, von denen Jesus sagt: „Ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist" (Joh. 9, 4). In einem andern Sinne steht der Ausdruck Tag, wenn Tage gezählt werden, wie oben: Es ward Abend und Morgen der erste Tag . . . der zweite Tag u. s. w. An erster Stelle wird der Tag im Gegensatze zur Nacht, an zweiter in Verbindung mit der Nacht als ein zusammengehörendes Ganzes in's Auge gefaßt. Der Römer Censurinus nannte den

ersten „natürlichen", den zweiten „bürgerlichen Tag" (naturalis, civilis dies), und man ist dabei geblieben, obwohl die Benennung nicht ganz entspricht. Die Art der Zusammenfassung von Tag und Nacht war je nach den Nationalitäten verschieden. Die Babylonier berechneten den bürgerlichen Tag von Sonnenaufgang zu Sonnenaufgang; die Hebräer, Araber, Syrer und Griechen von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang; die Aegypter und Römer von Mitternacht zu Mitternacht; die Umbrer (ein Zweig des großen mit den Griechen stammverwandten Volkes, das wir als die Urbevölkerung Italiens ansehen müssen) und die Astronomen seit Ptolemäus von Mittag zu Mittag, jene von dem (unsichtbaren) Durchgange der Sonne durch den untern Meridian, diese von dem sichtbaren durch den obern Meridian. Die Numidier, die alten Gallier und die Germanen zählten nur nach Nächten. In den salischen Gesetzen ist nichts gewöhnlicher, als die Zählung nach Nächten. Eine Erinnerung daran enthält unser Fastnacht, das englische Fortnight (14 Tage), das angelsächsische Frigeniht (Freitag) u. s. w. Die Araber datiren noch ihre Monate nach Nächten, z. B. erste Nacht des Redscheb, zwei verflossene Nächte; vom 16. an: vierzehn noch übrige Nächte, letzte Nacht des Redscheb, d. i. 30. Redscheb (Sacy, Gramm., II, § 471). Die Zählung von Abend zu Abend, und die einfach nach Nächten gründet sich auf die Beobachtung des Mondes; auf die der Sonne, jene von Morgen zu Morgen, von Mittag zu Mittag, von Mitternacht zu Mitternacht; beide Berechnungen in Uebereinstimmung mit der heiligen Urkunde: „Sie (Sonne und Mond) sollen sein zu Zeichen, zu Zeiten, zu Tagen und Jahren" (Gen. 1, 14).

2. Die außerordentlichen, augenfälligen, einzigartigen Wandlungen des Mondes beschäftigten von Anfang an Phantasie und Nachdenken des Menschen. Bald gewahrte man, daß sie in Zusammenhang mit dem allgemeinen Naturleben stehen, daß zwölf seiner Wandlungen dem Abschlusse des Kreislaufs der Natur im Wesentlichen gleichkommen. Dieß gab die Veranlassung, den Kreislauf der Vegetation, des Naturlebens selbst als eine Zeiteinheit zu nehmen und nach den Monden in zwölf Theile zu zerlegen. Den einfachen Hirten, Nomaden und Jägern reichte diese, allerdings unvollkommene Zeitbestimmung aus, und sie blieben bei dem Mondjahre, auch dann, als sie später mit dem genauern Sonnenjahre bekannt wurden, besonders weil sie ihre Cultusacte, bürgerlichen Feste und Versammlungen mit den Mondphasen in Verbindung gebracht hatten, die einfache, Allen gleich erkennbare Kalenderzeichen waren. Schlossen sie sich später dem Sonnenjahre an, so geschah es durch Einschaltung eines Monates, der, ohne religiöse oder staatliche Bedeutung, ein bloßer Lückenbüßer war. Monate.

Die naheliegende, oft in Anwendung kommende Rechnung vom Morgen bis zum Abend des natürlichen Tages, z. B. bei Arbeitern im Taglohn, veranlaßte die Unterscheidung zweier Abende oder eines Doppelabends, worauf die mosaische Bestimmung beruht, nach der das Paschalamm zwischen den beiden Abenden geschlachtet werden soll (Exod. 12, 6), d. i. zwischen dem Abende, der den natürlichen Tag beschließt, und dem Abend, der den nächstfolgenden bürgerlichen Tag einleitet. Nach dieser Doppelzählung wird der Abend des 15. bürgerlichen Tages des ersten Monats (Exod. 12, 18) noch zum 14., und der Abend des zehnten bürgerlichen Tages des siebenten Monats (Lev. 23, 32) noch zum neunten gerechnet. Außer der allgemein üblichen Tageseintheilung: Morgen, Mittag und Abend, hat die ältere Zeit nur ungefähre Zeitbestimmungen, z. B. Gen.

24, 11: „Abends, zur Zeit des Herauskommens der Wasserschöpferinnen"; 1 Kön. 18, 29: „Bis (zur Zeit, da) das Speiseopfer dargebracht wird" u. s. w. Auch die ältere römische Eintheilung in Morgen (mane), Vormittag (ad meridiem), Mittag (meridies), Nachmittag (de meridie) und Abend (suprema, suprema tempestas diei) ist nur eine ungefähre, annähernde. Mit Tagesanbruch begann nicht bloß die gewerbliche, sondern auch die wissenschaftliche und richterliche Thätigkeit. Plinius der Aeltere hatte schon vor Sonnenaufgang Audienz bei Vespasian; der Kaiser Marcus Aurelius stand in der elften Stunde der Nacht zur Arbeit auf; mit Sonnenaufgang begannen für den Rechtsanwalt die officiellen Sprechstunden, für den Patronus die Empfangnahme der Klienten. Ueberhaupt galt der Morgen als der bessere und vorzüglichere Theil der Tageszeiten.

Stunden. 3. Die Dauer des bürgerlichen Tages unterliegt keinen Schwankungen. Eine Theilung in 24 gleiche Zeitabschnitte (Stunden) machte somit keine Schwierigkeit; anders aber verhielt es sich mit der Theilung des Tages und der Nacht in je 12 Stunden, die entsprechend den 12 Monaten bei den Babyloniern und Aegyptern in's höchste Alterthum hinaufreicht. Obwohl man bald inne wurde, daß eine solche Gleichheit nur zweimal im Jahre eintrete, behielt man doch einen Theilungsmodus bei, durch den die Tagesstunden zwischen den Frühlings- und Herbstäquinoctien länger, als die Nachtstunden, jene zwischen den Herbst- und Frühlingsäquinoctien kürzer, als die Nachtstunden wurden. Da der längste Tag in Palästina 14 Stunden 12 Minuten, der kürzeste 9 Stunden 48 Minuten beträgt, ist die Differenz zwischen beiden 4 Stunden 24 Minuten. Am kürzesten Tage ist eine Stunde gleich 49 Minuten 10 Secunden, am längsten gleich 1 Stunde 10 Minuten 50 Secunden unseres Stundenmaßes. Aus dieser Ungleichheit erklärt es sich, daß die Zwölftheilung des Tages älter ist, als die Anwendung, die man davon machte; denn diese hing vom Gebrauche solcher Sonnenuhren ab, die eine annähernde Berechnung ermöglichten.

Gnomon. Wenn bei richtiger Aufstellung des Gnomons sechs Halbkreise um denselben gezogen wurden, von denen der erste die Endpunkte des Schattens am Morgen und Abend für den Monat April und den ihm parallelen October anzeigte, der zweite dieselben Endpunkte für den Monat März und November u. s. w.: so konnten diese Halbkreise in 12, 24, 36 oder 48 Grade eingetheilt und davon die Tagesstunden abgelesen werden. Welchem von den beiden ältesten Culturvölkern die Priorität der Erfindung der Sonnenuhr zukomme, können wir nicht entscheiden. Herodot (2, 109) meint, die Griechen seien durch die Aegypter mit der Feldmeßkunst (γεωμετρίη), durch die Babylonier mit der Sonnenuhr (πόλος), dem Schattenzeiger (γνώμων) und den zwölf Theilen des Tages bekannt gemacht worden.

Bei den Hebräern reicht die Bekanntschaft mit der Sonnenuhr in's achte Jahrhundert v. Chr. hinauf. Damit verband sich indeß nicht auch zugleich eine Zählung von 12 Tagesstunden. Darüber vergingen, bis zur Rückkehr aus dem babylonischen Exile, ein paar Jahrhunderte (742—535). Noch viel später, 263 v. Chr., erhielt Rom eine Sonnenuhr aus Catina in Sicilien. Obwohl ganz unbrauchbar wegen des 4 Grade umfassenden Abstandes beider Städte wurde sie erst nach 99 Jahren durch eine richtig construirte ersetzt und nun über das ganze Reich hin verbreitet. Bis dahin behalf man sich im gemeinen Leben mit ungefähren Bezeichnungen der Tageszeit, an denen allerdings kein Mangel war, aber auch keine Präcision herrschte. Man hat selbst in den abgelegensten Städtchen und Dörfern alte Sonnenuhren aufgefunden, und aus den daran vorgenommenen Untersuchungen hat sich ergeben, daß sie theils transportable, theils fixe, für einen Ort allein bestimmte, theils astronomische, den unsrigen gleiche, gewesen sind.

Vitruvius (1, 8) bemerkt, man müsse das Verhältniß zwischen dem Gnomon und seiner Schattenlänge zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche genau kennen, um eine Sonnenuhr anzufertigen, und es sei hauptsächlich darauf zu sehen, daß sie den natürlichen Tag zu allen Jahreszeiten in 12 gleiche Stunden theile. Wie dieß geschehe, gibt er nicht an, um Weitschweifigkeiten zu umgehen, wobei er leider umgeht, was gerade das Wichtigste an der Sache ist.

4. Außer den 12 Stunden werden bei Tag noch drei Gebetszeiten um die 3., 6. und 9. Stunde, und bei Nacht drei Wachen, später nach römischer Sitte vier, besonders hervorgehoben. Die erste und dritte Gebetsstunde hing mit dem Morgen- und Abendopfer zusammen, die zweite traf auf den Mittag. Die erste Nachtwache hieß „Anfang der Wachen" (Klagel. 2, 19: Aufschreien des Nachts zu Anfang der Wachen, initio vigiliarum, prima vigilia), die zweite „mittlere Wache" (Richt. 7, 19: Beim Beginne der mittlern Wache), die dritte „Wache des Morgens, Morgenwache" (Exod. 14, 24), d. i. nach unserer Rechnung von 6 Uhr Abends bis 9 Uhr einschließlich, von 10—1 Uhr, von 2—5 Uhr Morgens einschließlich. Doch nimmt der Talmud (Berach. 3 b) schon für die ältere Zeit vier je dreistündige Nachtwachen in Anspruch. Vergleiche Matth. 14, 15: „Um die vierte Nachtwache kam Jesus zu ihnen, wandelnd auf dem Meere." Die Benennung „Abend, Mitternacht, Hahnenruf, Morgen" (Marc. 14, 35) enthält eine ungefähre Bezeichnung der Nachtwachen; sie wurden bei den Römern und Griechen nur gezählt, nicht benannt.

Gebetszeiten, Nachtwachen.

5. Die Tagesstunden wurden durch die Sonnenuhr (ὡρολόγιον ἡλιακόν, oder σκιοθηρικόν, horologium sciothericum, solarium), die Nachtstunden durch die Wasser- (hydraulische Uhr (horologium ex aqua, ὡρολόγιον ὑδραυλικόν) bestimmt. Der Gebrauch des Gnomons bildete den Uebergang zur Sonnenuhr. Um den mittägigen Sonnenstand zu bestimmen, bediente man sich eines geradlinigen Stabes oder einer Säule, die vertical über einer horizontalen Ebene aufgestellt und Gnomon (γνώμων, Zeiger, Schattenzeiger) genannt wurde. Aus dem Schatten, den der Gnomon auf diese Ebene warf, ergab sich die Höhe des Sonnenstandes dadurch, daß man den Winkel maß, welchen die von der Spitze des Gnomons auf den Endpunkt des Schattens gezogene Linie bildete, eine Messung, die Gegenstand der sogenannten ebenen Trigonometrie ist. Ein chinesischer Missionär des vorigen Jahrhunderts, Gaubil, theilt aus einem alten chinesischen Manuscripte mit, daß der Kaiser Tschu-Kong, 1100 v. Chr., die Höhe der Sonne in ihren beiden Solstitien mit einem Gnomon beobachtet habe. Die Höhe des Gnomons betrug 8 chinesische Schuh, die Länge des beobachteten Schattens 1,54 chinesische Fuß im Sommer- und 13,12 im Winter-Solstitium. Wurde bei einem solchen richtig gestellten Gnomon auf der horizontalen Ebene die Grenze des Schattens am Abend und der Beginn des Schattenwurfes am Morgen eingezeichnet und die Distanz beider in Grade getheilt, so konnte an den Graden mehr oder weniger genau die Tageszeit erkannt werden. Aristophanes (Eccl. 648) spricht von einer zehnfüßigen Schattenlänge (στοιχεῖον δεκάπουν), als Zeit des Hauptmahles (δεῖπνον) gegen Abend nach beendigtem Tagwerke, und Plutarch von sechs-, sieben-, zwölf- und zwanzigfüßigen Schattenlängen (Casaubon., Comment. in Athenaum, VI. c. 10). Daran knüpft Ideler (I, 236) folgende Bemerkung: „Man kann sich vorstellen, daß irgendwo zu Athen auf einem mit Quadern belegten Boden ein

Sonnenuhr.

Gnomon stand, der mit concentrischen Kreisen von bestimmten, in Fußen ausgedrückten Halbmessern umgeben, zum allgemeinen Regulator diente." Aehnlich verhielt es sich mit der Sonnenuhr des Königs Achaz. Die eben bezeichneten Uhren nennt man Horizontaluhren, weil sie auf horizontale Tafeln verzeichnet sind, gegenüber der Aequatorialuhr, wo die Ebene dem Aequator, der Schattenzeiger der Erdachse parallel ist.

Die Todesbotschaft, welche der Prophet Isaias dem König Ezechias zu überbringen hatte: „Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben," wurde auf das Gebet des Königs dahin geändert, daß ihm zu seinen Tagen 15 Jahre hinzugefügt wurden mit der Betheuerung: „Dieß sei dir das Zeichen, daß verwirklichen wird der Herr das Wort, welches er gesprochen hat: ‚Siehe, ich mache zurückgehen den Schatten auf den Stufen, die er hinabgegangen ist an der Stufenuhr des Achaz rückwärts zehn Stufen'" (Vulg.: reverti faciam umbram linearum in horologio Achaz retrorsum decem lineis, linea = Gradeinzeichnung, vgl. Plin. 7, 60. 60: non congruebant ad horas ejus lineae, von der Sonnenuhr, Is. 38, 1 f.). Der Wortlaut der Verheißung weist auf eine Säule über einem derart mit Stufen oder Einzeichnungen (Gradzeichen) versehenen Postamente, daß sie die äußerste Spitze des Schattens fortschreitend vom Morgen zum Mittag und vom Mittag zum Abend berührte. In gleicher Weise ließ der Kaiser Augustus den einen der beiden von Heliopolis nach Rom transferirten Obelisken so aufstellen, daß aus dem Schatten, den er warf, die Tageszeit erkannt werden konnte. Es war der 117 Fuß hohe Obelisk Ramses' II. (Sesostris) auf dem Marsfelde. Je höher und massiver der Gnomon war, desto genauere Gradeinzeichnungen konnten vorgenommen werden. Darum errichtete der hindostanische Astronom Jajasinha im Anfange des vorigen Jahrhunderts eine Aequatorialuhr in riesigem Maßstabe, die er den Fürsten der Sonnenuhren nannte. Es ist ein Mauerpfeiler mit einer der Erdachse parallelen schiefen Ebene von 118 engl. Fuß Höhe. Die Eintheilung der Ekliptik in zwölf Bogen (Zodiakus) und jedes einzelnen Bogens in drei Abschnitte (die 36 Dekane) legte es sehr nahe, diese Eintheilung der jährlichen Sonnenbahn auf ihre tägliche überzutragen, so daß wir an der Sonnenuhr des Achaz 36 Grade annehmen dürfen. Da ergibt sich für jeden Quadranten 9 Grade, welche 9 Grade der Zahl 15, wenn wir 60 als Durchschnittszahl des menschlichen Lebens berechnen, entspricht (9 : 36 = 15 : 60). Wie der Schatten um einen Quadranten rückwärts ging, so auch an der Lebensuhr des Königs Ezechias; es wurde seine ursprünglich abgemessene Lebenszeit um einen Quadranten verlängert. Die Zahl 10 (statt 9) erklärt sich daraus, daß jene Gradeinzeichnung, auf welcher der Schatten eben stand, mitgerechnet wurde.

Wasseruhr. 6. Wir besitzen von der Wasseruhr, deren Erfindung dem Plato, und deren Verbesserung dem Ctesibius von Alexandria (unter Ptolemäus VII.) zugeschrieben wird, zwei Beschreibungen, die eine bei Galenus, die andere bei Vitruvius. Galenus beschreibt die Wasseruhr als ein durchsichtiges, also wohl gläsernes Gefäß, in welches Wasser fortdauernd und gleichmäßig einfließt. Die Höhe des Wasserstandes ist das Maß der Zeit, und es kommt bei der Construction einer solchen Uhr bloß darauf an, durch Experimente festzustellen, welche Höhe das Wasser zu jeder Stunde erreicht, und diese auf der Außenseite des Gefäßes zu fixiren, welche als Zifferblatt der Uhr diente. Verschieden davon ist die Klepsydra (κλεψύδρα, Wasseruhr nach Art unserer Sanduhr), die als Zeitmesser, nicht als eigentliche Uhr zu betrachten ist. Die Klepsydra besteht aus einem Thongefäß (Amphora) über einem Dreifuß, unter welchem ein Krater steht. Sie ist unten durchbohrt, so daß das Wasser, womit sie gefüllt ist, in den Krater abläuft. Man bediente sich ihrer in Athen und Rom bei den Gerichtsverhandlungen (Marquardt l. c. VII, 2, S. 770 f.).

7. Bei der Zeiteinheit von je sieben Tagen (Woche) können wir eine Woche.
heilsgeschichtliche, eine naturgeschichtliche (natürliche) und astrologische Bedeutung nachweisen, dagegen keine kalendarische. Wenn nach einem von G. Smith gefundenen, angeblich assyrischen Kalender jeder Monat in vier Wochen getheilt wurde, ist dieß nur im weitern volksthümlichen Sinne zu verstehen; denn der Monat besteht so wenig aus vier Wochen, als das Jahr aus 52 Wochen. Erster Wochentag und erster Monatstag, erster Wochentag und erster Jahrestag fallen nicht zusammen. Die ursprüngliche Bedeutung der Woche kommt von ihrer heilsgeschichtlichen Grundlage. Das Schöpfungswerk Gottes füllte sechs Tage aus; am siebenten ruhte Gott und segnete diesen Tag und heiligte ihn (Gen. 2, 2. 3). Weil Gott an diesem Tage ruhte (schabat, שבת), nannte man den Tag selbst Ruhe, Feier (schabbat, שבת), und trug die Benennung später auch auf die Gesammtheit der Tage über. Eine Reminiszenz daran soll die sogenannte chaldäische Genesis (übersetzt von Friedr. Delitzsch, S. 300) enthalten, da in einem Synonymenverzeichnisse der Ausdruck um nu-uḫ lib-bi (יום, נוח, לב, Tag der Ruhe des Herzens) durch sa-bat-vu erklärt werde. Wie es sich damit verhalten mag, dieses in der mosaischen heiligen Urkunde bewahrte Bruchstück ältester Ueberlieferung verlor sich aus dem Bewußtsein der assyrisch-babylonischen Semiten durch ihre Vermischung mit den turanischen Urbewohnern Chaldäas, den Sumeriern und Akkadiern, und an seine Stelle trat die naturgeschichtliche, aus der die astrologische hervorging. Wir finden die Siebenzahl von Tagen bei allen den Völkern des Alterthums zu einem Gesammtbegriffe verbunden, deren Zeitmesser die Nacht war, ob damit Sterndienst verbunden wurde oder nicht: bei den Semiten und Chinesen, den Indiern und Peruanern, den Sabinern (Mittelitaliens) und den germanischen Stämmen. Sehr bezeichnend ist die deutsche Benennung für diesen Zeitabschnitt; denn „Woche" (altdeutsch wehha, gothisch vika, crucevika, wihhan, wenden, drehen, weichen) bezeichnet eine Wendung, einen Wechsel (nämlich in den Phasen des Mondes) gegenüber von hebdomas (ἑβδομάς die Siebenzahl, der Siebent, schebúa, שבוע). Es kamen jedenfalls nur die Lichtphasen des Mondes in Rechnung, wofür die hebräische Benennung des ersten Tages der Monderscheinung und des ganzen Monats Ḥodesch (חדש, der Hervorspaltende, aus einem Spalte Hervorkommende) spricht. Da nun der Zeitabschnitt vom Eintreten des astronomischen Neumondes bis zum Erscheinen des Neulichtes durchschnittlich 36 Stunden beträgt, die den ($7 \times 4 =$) 28 Tagen beizuzählen sind, so erhalten wir genau die Umlaufszeit des synodischen Monates ($29^1/_2$ Tage). Das Zusammentreffen von sieben Planeten mit dem Cyklus von sieben Tagen bildete, gegründet auf die Grundanschauung der Astrologen, daß Himmel und Erde Einen Organismus ausmachen, die natürliche Brücke zur Annahme eines überwiegenden Einflusses und Principates, den die in den Sternen repräsentirten Gottheiten über den ihnen angehörenden Tag ausüben. Wir besitzen mehrere alte Verzeichnisse der Planetennamen und der ihnen entsprechenden Gottheiten. Daß sie in der Reihenfolge der Tage und in den Benennungen der Sterne und Götter nicht genau zusammentreffen, ist ohne Belang, im Principe sind sie gleich. Die Liste III Rawlinson 57, Wochentage.
57—59 hat sich im Abendlande verbreitet und bis auf den heutigen Tag erhalten: Dies Solis (Sonntag; Name des Planeten und der Gottheit Samas, d. i.

Sonne, auch Bel, Herr, ☉); dies Lunae (Montag; Name des Planeten der Gottheit Sin, d. i. der Mond, mit dem Beinamen Nannar, d. i. der Leuchtende, ☾); dies Martis (Dienstag, Tius, die Kriegsgottheit der Germanen, Name des Planeten Nibianu, der Gottheit Nergal, d. i. Löwengott, 2 Kön. 17, 30, ♂); dies Mercurii (Mittwoch, Wodanstag; Name des Planeten Sachvis, der Gottheit Nabu, Nebo, d. i. der Sprecher, der Verkündiger, Js. 46, 1, ☿); dies Jovis (Donnerstag, donar, Thorstag, der Blitz- und Donnergott; Name des Planeten Mustaril, der Gottheit Merodach, מְרֹאדַךְ, Jer. 50, 2, Bedeutung unbekannt, ♃); dies Veneris (Freitag, Freiastag, Frîa, die Liebe, Liebenswürdige; Name des Planeten Dilbat, der Gottheit Istar, ʿAstarte, עַשְׁתֹּרֶת, die Glückbringende, oder aus dem Akkadischen „die Lichtbringerin,“ ♀); dies Saturni (Samstag, althochdeutsch sambaztac, d. i. Sabbati dies, schon im Althochdeutschen sunnun-âband, weil die deutsche Mythologie keine dem Saturn entsprechende Gottheit enthielt; doch im Englischen Saturday; Name des Planeten Kewan, assyrisch, der Gottheit Molech, Moloch, Adar-malik = Adrammelech, d. i. der Ruhmreiche (Herrliche) ist König, ♄). Die erste Erwähnung einer siebentägigen Zeittheilung im Abendlande findet sich bei Dio Cassius, geboren 155 n. Chr. zu Nicäa in Bithynien, von Kaiser Alexander Severus 229 zum Collegen im Consulate ernannt. Er spricht wiederholt davon und sagt unter Anderm: „Der Gebrauch, die Tage nach den sieben Planeten zu benennen, ist bei den Aegyptern aufgekommen und hat sich seit noch nicht gar langer Zeit von ihnen zu allen übrigen Völkern verbreitet, namentlich den Römern, bei denen er nun schon ganz einheimisch geworden ist; die älteren Griechen kannten ihn meines Wissens nicht.“ In seinem ersten Satze (τὸ δὲ δὴ ἐς τοὺς ἀστέρας τοὺς ἑπτά, τοὺς πλανήτας ὠνομασμένους, τὰς ἡμέρας ἀνακεῖσθαι κατέστη μὴν ὑπ’ Αἰγυπτίων, 38, p. 42 ed. Steph.) schwebte ihm Herodot vor (2, 82) vor Augen: „Weiter ist noch Folgendes Erfindung der Aegypter: welchem Gott jeder Monat und Tag heilig ist welches Schicksal Einer je nach dem Tage seiner Geburt erfahren, wie er endigen und was er nachher sein wird.“ Jeder Monat, jeder Tag und auch jede Stunde (des zweimal zwölfstündigen Tages) erscheint auf den ägyptischen Monumenten entweder selbst als Gottheit oder einer Gottheit zugetheilt. Ideler (1, 181) bemerkt zu Dio Cassius, daß hier bloß von der durch die Astrologie eingeführten Benennung der sieben Planeten die Rede sei, nicht von einem Gebrauche der Wochen im bürgerlichen Leben — also nicht von einer kalendarischen Verwendung. „Es gibt,“ sind seine weiteren Worte, „durchaus keine sichere Spur, daß ein solcher bereits vor Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion unter Constantin irgendwo außer Judäa im römischen Reiche bestanden hat.“ Schon in den ersten Jahrhunderten der römischen Kaiserzeit bestand ein so lebhafter gegenseitiger, bald feindlicher, bald freundschaftlicher Verkehr zwischen den Römern und den Deutschen durch ihre Kriegsdienste, daß die vielleicht im fünften Jahrhundert erfolgte Uebertragung der römischen Wochennamen in entsprechende deutsche keinem Bedenken unterliegt. Die Woche der Aegypter war eine zehntägige, 36 Wochen entsprechend den 360 Tagen des ägyptischen Jahres, denen jährlich 5 Schalttage beigezählt wurden. In drei Dekaden theilten auch die Griechen den Monat, doch nur nach volksthümlicher Sitte in runder Zahl, weil sie wechselweise Monate zu 29 und 30 Tagen hatten. Bei

den Römern finden wir seit der Einführung des zwölfmonatlichen Jahres eine Zeiteinheit von acht Tagen, aber so, daß diese achttägige Woche, wie die siebentägige, keineswegs mit Monat und Jahr zusammenhing, sondern selbständig neben denselben fortgeführt wurde. Dieß zeigt sich schon in den alten Kalendarien, wo die acht Tage jeder Woche mit den Buchstaben A—H bezeichnet werden. Sieben Tage wurde gearbeitet, der achte Tag war feria (Ruhe-, Feiertag), und wurde vom Landmanne benützt, seine Geschäfte in der Stadt abzumachen. Mit dem jüdischen Sabbath hatten sich die Römer frühzeitig bekannt gemacht ohne einen andern Gewinn, als den höchst abergläubischer Vorstellungen, welche sie daran knüpften. Die Wochentage wurden von den Juden gezählt, nicht benannt, und die Genesis berichtet nur, daß Gott den siebenten Tag gesegnet, nicht auf welche Weise ihn die Patriarchen und späteren Geschlechter begangen haben; erst Moses hat die Feier selbst bestimmt. Sie wird im Abschnitte der religiösen Alterthümer besprochen werden.

8. Die verschiedenen Phasen des Mondes ließen nicht übersehen, daß sie sich nach einem durchschnittlichen Zeitraume von $29\frac{1}{2}$ Tagen wiederholen und einen Monat abschließen, der nicht unter 29 Tage und nicht über 30 Tage zähle. Da sie aber nicht regelmäßig, der eine aus 29, der andere aus 30 Tagen aufeinanderfolgen, weil das Sichtbarwerden des Neulichtes von der Lage der Ekliptik gegen den Horizont abhängt, und ebenso zwei 30- wie zwei 29tägige Monate unmittelbar hinter einander eintreten können: blieb man bei der rein empirischen Beobachtung des Neulichtes, das den neuen Monat einleitete, stehen. Die Summe der Gesammttage war immer 354. Spätern Ursprungs, theils aus Beobachtung, theils aus Berechnung entstanden, sind die 365 Tage des Sonnenjahres. Mondjahr,

Obgleich nicht zu verkennen war, daß nur dieses Zeitmaß dem Kreislaufe der Natur, mit anderen Worten, dem ökonomischen Jahre entspreche, bestand das Mondjahr fort, erlitt aber eine Modification, wenn religiöse Festtage oder sonstige Anordnungen an eine bestimmte Jahreszeit, Saat oder Ernte, Trockenheit oder Regenfülle u. s. w. geknüpft waren. Das durch nichts beschränkte Mondjahr nennt man „frei", das gegentheilige „gebunden". Zur ersten Klasse gehört das mohammedanische, zur zweiten das mosaische Jahr, datirt vom Auszuge aus Aegypten am Morgen des 15. Abib (Aehrenmonat), später Nisan (assyrisch nisannu, Blüthenmonat) genannt (Neh. 2, 1; Esth. 3, 7), das ist jenes Monates, welcher dem Frühlingsäquinoctium (21. März) am nächsten lag, während das vormosaische Jahr mit dem der Herbstnachtgleiche (23. September) nächstliegenden Monate Tischri begonnen zu haben scheint. Auf ein Mondjahr, an dem Moses trotz des wohlbekannten ägyptischen Sonnenjahres festhielt, weist außer dem constanten Zeugnisse der Ueberlieferung, ob auch Moses selbst über die Natur seines Jahres sich nicht ausspricht, schon der Umstand, daß (neben hodesch) der Name des Mondes jahrêaḥ (ירח, d. i. der Wanderer, Job 31, 26: „Wenn ich zum Mond (anbetend) aufschaute, dem in Pracht Wandelnden", oder nach anderer Ableitung: der Fahle, Gelbe) zugleich Name des Monates ist; auf ein „gebundenes Jahr" und die davon unzertrennliche Ausgleichung mit dem ökonomischen Sonnenjahr, da Moses auch darüber mit Stillschweigen hinweggeht, weist, daß gerade zwei Hauptfeste, die der beiden Ernten, mit den Jahreszeiten zusammentreffen mußten. Bei einem das freie, gebundene.

freien Mondjahre hätte das Pascha, an dessen zweitem Tage das Erstlingsopfer vom neuen Getreide dargebracht und die Erntezeit feierlich eröffnet wurde, in einem Zeitraum von 34 Jahren die Runde durch alle zwölf Monate gemacht und seinen eigentlichen Charakter völlig eingebüßt. Weiters hätte Moses die zweite Ernte (die Wein-, Obst- und Olivenlese), „das Fest der Einsammlung", gleichzeitig mit dem Laubhüttenfest vom 15. Tage des siebenten Monats (Tischri) an, nicht durch den Zusatz: „am Ausgang des Jahres", d. i. des ökonomischen Jahres, näher bestimmen können. Dazu gesellen sich noch drei Monate, deren Namen auf die Jahreszeit, in welche sie fallen, Bezug haben: der Name des zweiten Monats, zio (זיו, Glanz, 1 Kön. 6, 1), d. i. Prachtmonat (unserm Mai entsprechend), des siebenten Monats jeraḥ ha éthanim (איתנים), d. i. Monat der (immer) fließenden Ströme (jener Jahreszeit, da alle anderen Gewässer versiegt sind); der Name des achten Monats jeraḥ bûl (Regenmonat, nach Anderen „Monat der Baumfrüchte", die aber im November schon eingesammelt waren, 1 Kön. 6, 38). Gewöhnlich wurden die Monate, mit Ausnahme des ersten, in der Zeit vor dem Exile nur gezählt, Benennungen aller zwölf Monate, wie im gegenwärtigen Kalender, brachten die Israeliten aus dem Exile mit. Die älteste vollständige Aufzählung derselben scheint das zweite Targum zur Esther-Megilla (ת׳ שני על אס, von Ottensosser deutsch übersetzt, Sulzbach, 1820, 8) zu enthalten. Sie lauten: a) Nisan (abib, assyrisch-babylonisch nisannu, Mitte März—April); b) 'Jjjar (אייר, babylonisch aru, 1 Kön. 6, 1 zio, April—Mai); c) Sivan (סיון, Esth. 3, 8, sivanu, gleichbedeutend mit zio, Mai—Juni); d) Tamus (tammuz, תמוז, nach Ezech. 8, 14 Name des Adonis der Griechen, ein akkadisches Wort, dûzu, duvazu, aus dû, duo, Sohn, und zi, Licht, duv-zi, Lenorm. Les prem. civilisations, II, 94, Juni—Juli); e) Ab (אב, abu, Juli—August); f) Elul (אלול, ululu, August—September); g. Tischri (תשרי, tisritu, Esra 3, 1 êthanim, September—October); h) Marcheschvan (מרחשון, arach-samna, bûl, October—November); i) Kislev (כסלו, Zach. 7, 1, Kisilivu, Χασελεῦ 1 Macc. 1, 54, November—December); k) Thebeth (טבת, Esth. 2, 16; Hieronymus zu Ezech. 39, 1: decimus mensis, qui Hebraeis appellatur Tebeth et apud Aegyptios Τυβι, apud Romanos Januarius; der ägyptische Monat reicht vom 20. December bis zum 20. Januar); l) Schebat (שבט, Zach. 1, 7; sabatu, Januar—Februar; sprüchwörtlich von der Milde des Februars; „Wenn der Schebat auch mit Händen und Füßen um sich schlägt (noch so unfreundlich ist), so ist doch der Geruch des Sommers in ihm" (so hat man doch schon einen Vorgeschmack der warmen Jahreszeit); m) Adar (אדר, Esth. 3, 7, adaru, אדר, weit sein; davon: herrlich, vornehm sein, die Zeit Februar—März als eine herrliche bezeichnet). Moses hat, wie schon bemerkt wurde, die Jahresform nicht bestimmt; er hat weder die Anzahl der Monate, noch ihrer Tage angegeben, auch nicht das Intercalationsverfahren, d. i. die Art und Weise, wie man die Mondmonate mit dem ökonomischen Jahre auszugleichen habe, und doch kommen in den heiligen Büchern viele Zeitbestimmungen nach Jahr, Tag und Monat vor, z. B. Deut. 1, 3: 40. Jahr, 11. Monat, 1. Tag; 2 Kön. 25, 27 (Jer. 52, 31): 37. Jahr, 12. Monat, 27. Tag; Ezech. 1, 1: 30. Jahr, 4. Monat, 5. Tag u. s. w. Er machte somit die Voraussetzung, daß die Bestimmung des Einen, wie des

Andern einfach und Allen bekannt sei. Dieß war auch in der That der Fall. Die erste Erscheinung der Mondsichel in der Abenddämmerung bestimmte den Anfang des Monats; der mit diesem Abend beginnende bürgerliche Tag war der erste des Monats. Machte trüber Himmel eine Beobachtung unmöglich, so legte man dem laufenden Monate 30 Tage bei und nannte ihn „vollzählig" (male, מלא), gegenüber dem „mangelhaften" (ḥasar, חסר) von 29 Tagen (μῆνες πληρεῖς καὶ κοῖλοι). Wichtig war die Kundgebung des beginnenden ersten Monats, weil am 14. das Paschalamm geschlachtet und nach Anbruch des 15. gegessen wurde; ferner die des siebenten Monats, weil am 10. das Fest der Laubhütten begann, beide Feste aber große Wallfahrtstage waren. Das dritte Hauptfest, Pfingsten, war schon durch die Paschafeier festgestellt, bedurfte darum keiner nähern kalendarischen Bestimmung. Der erste Neumond fiel in eine Jahreszeit, da bewölkter Himmel bereits zu den seltenen Erscheinungen gehört, denn man zählt im März 8—10, im April 6—8 Regentage; der zweite in den Herbst, ehe noch die Regenzeit beginnt. Diese primitive Beobachtung des Himmels dauerte nicht bloß während der sogenannten ersten Epoche der Entwicklung und Gestaltung des von Moses begründeten Cultus, d. i. von Moses bis Esra, sondern auch während der zweiten, von Esra bis zur Zerstörung Jerusalems oder herab bis auf R. Juda ha-Nasi (218 n. Chr. siehe oben S. 11 f.), das sogenannte zweite Tannaim-Geschlecht, nur daß sich der pharisäische Kleinlichkeitsgeist immer mehr geltend machte, und nach und nach der Berechnung doch einigermaßen Eingang verschafft wurde. Die pharisäische Scrupulosität zeigte sich darin, daß die Beobachtung einem strengen Verfahren unterworfen wurde. Man betrachtete die Fixirung des Monatsanfanges als einen gerichtlichen Act, dem immer ein Zeugenverhör vorausgehen mußte. Die Neumonde der beiden Festzeiten — Pascha und Laubhütten — sollten durch glaubwürdiger Zeugen Aussage verificirt werden. Man machte es jedem Israeliten zur Pflicht, die Beobachtung des Neulichtes, so er nicht einen Tag Weges vom Synodalsitze entfernt war, dem Gerichtshofe persönlich anzuzeigen. Er war in diesem Falle selbst vom Sabbathgebote dispensirt. Neben der Beobachtung kam auch die Berechnung in Anwendung; die Nachrichten darüber sind lückenhaft, und die einzelnen Fälle, die aufgezählt werden, derart, daß von einer genauern Kenntniß des synodischen Monats keine Rede sein kann, wenn z. B. die Mischnah (Erachim 2, 4) lehrt, die Anzahl der vollen Monate dürfe nicht kleiner als vier und nicht größer als acht Monate sein, d. h. das Mondjahr dürfe nicht weniger als 352 und nicht mehr als 356 Tage zählen; oder R. Schemaja, das Wochenfest könne, je nachdem das Jahr 355, 354, 353 Tage zähle, auf den 5., 6., 7. Sivan fallen; oder wenn von R. Gamaliel II. berichtet wird, er habe an der Wand seines Zimmers Abbildungen von Mondscheiben angebracht, um sie beim Verhöre der Zeugen über die Wahrnehmung des Neumondes zu gebrauchen und deren Aussagen danach zu prüfen (Rosch ha-schanah, 2, 4). Allein dieser Mangel an astronomischer Genauigkeit war ohne Belang, weil die Beobachtung, wie die Berechnung, nur eine Ausgleichung mit dem ökonomischen, nicht mit dem tropischen Sonnenjahre bezweckte. Der Neumond des Nisan, mit dem das neue Jahr begann, wurde den Gemeinden in Palästina durch ein Synedrialschreiben angezeigt, den Gemeinden in der Zerstreuung durch Feuer-

signale auf den Anhöhen dafür bestimmter Stationen. Als man aber durch die Ränke der Samaritaner, welche die entfernten Gemeinden zu täuschen suchten, davon ablassen mußte, gab man auch ihnen den Neumond durch Sendboten kund. Mit derselben Sorgfalt wachte der Hohe Rath, später das Patriarchat, über die Darbringung der Erstlingsgarben vom neuen Getreide am 16. Nisan; denn es kam nach dem Wortlaute der Schrift beim Pascha weniger darauf an, daß die Sonne den Frühlingspunkt erreiche, als daß man reife Gerste finde. Fehlte begründete Aussicht auf eine Ernte, dann wurde ein Monat eingeschaltet. Man nannte ihn Veadar, d. i. nochmal Adar, Adar II. gegenüber Adar I., aber so, daß der erste Adar als Schaltmonat betrachtet und das Purimfest im zweiten Adar gefeiert wurde. Wie demnach die Intercalation auf Rechnung des kommenden Jahres nicht gestattet wurde, so auch nicht die Aufeinanderfolge mehrerer Schaltjahre. In Babylonien wurde je im 4. Jahre ein Monat eingeschaltet und magru sa addaru genannt, je im 8. Jahre 2 Monate, der eine nach dem addaru (Adar), der andere nach dem 6. Monat und magru sa ululi genannt. Man findet auf einem astronomischen Täfelchen folgende Stelle: „Wenn am ersten Tage des Monats Nisan der Stern der Sterne und der Mond parallel stehen, so ist das Jahr richtig (normal). Wenn am dritten Tage des Nisan der Stern der Sterne und der Mond parallel stehen, so ist dieses Jahr voll" (h. i. es hat 13 Monate). Sie beobachteten demnach einen gewissen Stern, den sie Stern der Sterne nannten; stand dieser schon am ersten Nisan mit dem Monde parallel, so war kein Schaltmonat nöthig. Es traf durchschnittlich auf je zwei und ein halbes Jahr einen Schaltmonat zur Ausgleichung mit dem Sonnenjahr. Zur Zeit des zweiten Tempels unterschieden die Juden zwischen dem kirchlichen oder, könnten wir sagen, dem mosaischen Jahre, das mit dem Nisan um die Frühlingsnachtgleiche anfing, und dem bürgerlichen oder patriarchalischen Jahre, das 6 Monate später mit dem Tischri um die Herbstnachtgleiche begann. Ob diese Doppelzählung, wie bei uns nach dem kirchlichen oder politischen Jahre, immer bestand, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr bestimmen; ein Moment zur Bejahung scheint darin zu liegen, daß auch die Babylonier neben dem religiösen das bürgerliche Jahr von Tischri zu Tischri, und die Aegypter neben dem beweglichen Kirchenjahre, beginnend mit dem Frühaufgange des Sirius, nach dem die Opfer- und Feiertage, sowie die Regierungsjahre der Pharaonen gezählt wurden, ein bürgerliches, festes Jahr hatten, beginnend mit der Sommersonnenwende, zu welcher Zeit der Nil anzuschwellen anfängt.

Kalender der Juden.

9. Die Einführung des jetzigen Kalenders der Juden wird dem Rabbi Hillel II. (359 n. Chr.) zugeschrieben. Man unterscheidet darin mangelhafte, regelmäßige und überzählige Gemeinjahre, ebenso mangelhafte, regelmäßige und überzählige Schaltjahre. Dieser Kalender beruht auf dem von Meton dem Athener berechneten und seit 432 v. Chr. (Olymp. 86, 4) eingeführten 19jährigen Cyklus, in welchem 7 Schaltjahre vorkommen und 10 Monate, der eine zu 29, der andere zu 30 Tagen, unveränderlich, während die auf den Tischri folgenden beiden Monate Marcheschwan und Kislev veränderlich sind und somit den eigentlichen Charakter des Jahres ausdrücken. Im überschüssigen Jahre sind beide vollzählig, im mangelhaften beide mangelhaft; im regelmäßigen hat Marcheschwan 29, Kislev 30 Tage. Im Jahre

5625 (1864—1865) trat der Molad (d. i. der astronomische Neumond) Freitag 3 Uhr $15^3/_4{}'$ Morgens ein und fiel Samstag der 1. Tischri (Neujahrstag) mit dem 1. October 1864 zusammen, der letzte Elul mit dem 20. September 1865. Die Epoche, welche die Begründer des constanten Kalenders an die Weltära geknüpft haben, ist der Molad (der astronomische Neumond) der Schöpfung, der auf Montag Abends 11 Uhr 11′ 20″ fiel. Bei dieser Epoche werden die dem Schöpfungstage Adams vorhergehenden fünf Tage proleptisch als ein Jahr gezählt, das Montag Abends 11 h 11′ 20″ beginnt. Die berühmte, von Karl Friedrich Gauß († 1855) aufgestellte Formel, ein jüdisches Datum auf ein christliches zu reduciren (Zach's monatliche Correspondenz V, p. 435—437) von der Berechnung des Pascha ausgehend, lautet:

„Der 15. Nisan des jüdischen Jahres A fällt in das Jahr A — 3760 = B der christlichen Zeitrechnung. Zur Bestimmung des entsprechenden Monatstages dient folgende rein arithmetische Regel. Man dividire 12 A + 17, oder, was einerlei ist, 12 B + 12 mit 19, und nenne den Rest a. Ferner dividire man A oder B durch 4, und setze den Rest = b. Man berechne den Werth

$$\begin{array}{lll} \text{von } 32{,}0440932 & = \dfrac{4343}{98496} & \text{oder von } 20{,}0955877 \\ + 1{,}5542418\ a & = \dfrac{272853}{492480}\ a & + 1{,}5542418\ a \\ + 0{,}25\ b & = \dfrac{1}{4}\ b & + 0{,}25\ b \\ - 0{,}003177794\ A & = \dfrac{313}{94968}\ A & - 0{,}003177794\ B \end{array}$$

und setze ihn = M + m, so daß M die ganze Zahl, m den Decimalbruch bedeute. Endlich dividire man M + 3 A 5 b + 5, oder M + 3 B + 5 b + 1 durch 7, und setze den Rest = c.

1. Ist c = 2 oder 4 oder 6, so fällt Ostern den M + 1. März alten Stils, wofür man M — 30. April schreibt, wenn M > 30 wegen Adu.

2. Ist c = 1, zugleich a > 6 und außerdem m $\geqq$ 6,63287037 $\left(\dfrac{311676}{492480} = \dfrac{1367}{2160}\right)$, so fällt Ostern den M + 2. März alten Stils wegen Gatrad.

3. Ist c = o zugleich a > 11 und auch m $\geqq$ 0,89772376 $\left(\dfrac{44211}{492480} = \dfrac{23269}{25920}\right)$, so ist Ostern den M + 1. März alten Stils wegen Betutakpat.

4. In allen übrigen Fällen ist Ostern den M^{ten} März alten Stils.

Anm. 1. Diese Vorschriften dienen zugleich zur Bestimmung des 1. Tischri oder Neujahrs, welches allezeit 163 Tage nach Ostern des vorhergehenden Jahres fällt.

Anm. 2. Das Jahr A ist ein gemeines Jahr (von 12 Monaten), wenn a < 12, hingegen ein Schaltjahr (von 13 Monaten), wenn a > 11.

Berechnung des 15. Nisan im Jahre 5632 der jüdischen (A), 1872 (B) der christlichen Aera.

$$A = 5632$$
$$12\,A + 17 = 67601$$
$$67601 : 19 \text{ gibt zum Rest } 18 = a$$
$$5632 : \ 4 \text{ gibt zum Rest } \ 0 = b$$

$$\begin{array}{rr}
32{,}0440932 & 42 = M \\
+\ 27{,}9763524 & \\
\hline
60{,}0204456 & 16896 = 3\,A \\
-\ 17{,}8973358 & 5 \\
\hline
42{,}1231098 & 16943 : 7 \text{ gibt zum Rest } 3 = c.
\end{array}$$

$$B = 1872$$
$$12\,B + 12 = 22476$$
$$22476 : 19 \text{ gibt zum Rest } 18 = a$$
$$1872 : \ 4 \text{ gibt zum Rest } \ 0 = b$$

$$\begin{array}{rr}
20{,}0955877 & 42 = M \\
+\ 27{,}9763524 & \\
\hline
48{,}0719401 & 5616 = 3\,B \\
-\ 5{,}9488303 & 1 \\
\hline
42{,}1231098 & 5659 : 7 \text{ gibt zum Rest } 3 = c.
\end{array}$$

Es gilt, wie man leicht ersieht, die 4. Regel, und Ostern ist demnach am 11. April alten oder am 23. April neuen Stils, und ebenso wird Neujahr am 21. September alten oder am 3. October neuen Stils sein.

Berechnung des 15. Nisan im Jahre 5644 der jüdischen (A), 1884 (B) der christlichen Aera.

$$A = 5644$$

$$\frac{12\,A + 17}{19} = \frac{67745}{19} \text{ gibt den Rest } a = 10$$

$$\frac{A}{4} = \frac{5644}{4} \text{ gibt den Rest } b = \ 0$$

$$\begin{array}{rl}
1{,}5542418\ a = & 15{,}5424180 \\
& +\ 32{,}0440932 \\
\hline
& 47{,}5865112 \\
-\ 0{,}003177794\ A = & -\ 17{,}9354693 \\
\hline
& 29{,}6510419 \quad \text{also } M = 29\ (m = 0{,}6510419)
\end{array}$$

$$3\,A = 16932$$

$$M + 56 + 5 = \frac{34}{16966 : 7} \text{ gibt den Rest } c = 5, \text{ also gilt die 4. Regel,}$$

d. i. Ostern fällt auf den M^{ten}, d. h. den 29. März alten oder 10. April neuen Stils.

$$B = 1884$$

$$\frac{12\,B + 12}{19} = \frac{22620}{19} \text{ gibt den Rest } a = 10$$

$$\frac{B}{4} = \frac{1884}{4} \text{ gibt den Rest } b = \ 0$$

$$\begin{array}{rl}
1{,}5542418\ a = & 15{,}5424180 \\
& +\ 20{,}0955877 \\
\hline
& 35{,}6380057 \\
-\ 0{,}003177794\ B = & -\ \ 5{,}9869638 \\
\hline
& 29{,}6510419 \quad \text{also } M = 29
\end{array}$$

$$3\,B = 5652$$

$$M + 5\,b + 1 = \frac{30}{5682 : 7} \text{ gibt den Rest } c = 5, \text{ also genau wie oben.}$$

Die erste Berechnung entnahm ich dem Jüdischen Kalender von Dr. Adolf Schwarz, Breslau 1872; die zweite Berechnung verdanke ich Herrn Dr. Alfred Pringsheim, Privatdocent der Mathematik an hiesiger Hochschule.

Die oben gebrauchten Kunstausdrücke Adu, Gatrad und Betutakpat beziehen sich auf drei Vertagungsfälle (dechijoth, דחייה, Verschiebung, Vertagung). Tritt die Conjunction ein nach 17 h 1079 ch (1080 chalakim = 1 Stunde), so wird der Neujahrstag auf den morgigen Tag verschoben; diese erste dechijah heißt Molad jach. Die zweite Vertagung besteht darin, daß Neujahr mit Sonntag, Mittwoch und Freitag nicht beginnen kann; dieß ist die dechijah Adu (אדו). Die dritte Vertagung findet statt in einem auf ein Gemeinjahr folgenden Gemeinjahr, wenn der Molad (der astronomische Neumond) Tischri auf Dienstag 3 Uhr 11′ 20″ fällt; dieß ist die dechijah Gatrad (גט'ר'ד). Die vierte ereignet sich in einem Gemeinjahr, dem ein Schaltjahr vorausging, wenn die Conjunction Montag vor 9 Uhr 32′ 43″ 20‴ Abends eintritt; dieß ist die dechijah Betutakpat (ב'טו'תקפ'ט). Jach (יח) ist Zahlzeichen für 18, weil der Molad Tischri in oder nach 18 Stunden des bürgerlichen Tages eintritt. Adu (אדו) bezeichnet den Sonntag (א), den Mittwoch (ד), den Freitag (ו). Gatrad (גטרד) bezeichnet den dritten Wochentag (ג), neun Stunden (ט), 204 chalakim (רד). Betutakpat bezeichnet den zweiten Wochentag (ב), 15 Stunden (טו), 589 chalakim (תקפט).

Den Wochentag eines gegebenen Monatstages der christlichen Zeitrechnung zu finden, dient folgende Methode: Jedes vierte Jahr der christlichen Aera ist ein Schaltjahr. Man kann daher die ganze Jahrreihe in Schaltperioden zu je (3 × 365) + 366 = 1461 Tagen theilen. Um nun die Zahl der Tage zu berechnen, die vom Anfang der Aera bis auf ein gegebenes Datum verflossen sind, dividire man die um eine Einheit verminderte Jahrzahl (z. B. 1825 — 1) durch 4. Der Quotient zeigt die Anzahl der abgelaufenen Schaltperioden und der Rest die noch abgelaufenen Gemeinjahre an. Man multiplicire also jenen (Quotient) mit 1461 und diesen (Rest) mit 365 und addire beide Producte. Auf diese Weise erhält man sämmtliche bis auf den Anfang des gegebenen Jahres verflossenen Tage. Hierzu addire man noch die bis zum Anfange des gegebenen Monats abgelaufenen Tage des Jahres und die Tage des laufenden Monats. Die Summe ist die gesuchte Zahl aller bis zum gegebenen Datum einschließlich verflossenen Tage der christlichen Aera. Dividirt man die gefundene Summe durch 7, so wird der Rest 1 den Samstag, den Rest 2 den Sonntag, 3 den Montag, 4 den Dienstag, 5 den Mittwoch, 6 den Donnerstag, 0 den Freitag anzeigen. Ist das Datum vom neuen Stil, so muß man es zuvörderst auf den alten reduciren. Der neue zählt mehr vom 5. October 1582 bis 24. Februar 1700 10 Tage, bis 24. Februar 1800 11 Tage, bis 24. Februar 1900 12 Tage. Es sei z. B. die Ferie des 20. November (= 8. November alten Stils) 1825 zu finden: (1825 — 1) 1824 durch 4 dividirt gibt den Quotient 456 ohne Rest, und 456 × 1461 = 666216. Bis ans Ende des Octobers verfließen im Gemeinjahr 304 Tage und im November noch 8 Tage. Man hat demnach 666216 + 304 + 8 = 666528 Tage, welche durch 7 dividirt den Rest 2 (d. i. Sonntag geben (Ideler II, 183. 184).

10. Die Babylonier waren im Besitze sorgfältiger Tabellen, welche die Aufgangszeiten der Venus, des Jupiter und Mars, sowie der Mondphasen angaben. Sie bestimmten den täglichen mittlern Lauf des Mondes, und durch die Periode von 223 Mondwechseln, welche ihnen bekannt waren, vermochten Monds- und Sonnen-Finsterniß.

sie, die Mondsfinsternisse zu berechnen und im Voraus zu bestimmen. Die erste, von welcher wir wissen, ist die des 30. März 721 v. Chr., und ihre Berechnung weicht nur um einige Minuten von der unserigen ab. Die Sonnenfinsternisse dagegen haben sie wohl beobachtet, z. B. die vom 2. Juli 930 und vom 13. Juli 809 v. Chr., aber nicht berechnet. Hierin wurden sie von den Aegyptern übertroffen. Sie, versichert uns Diodor (1, 50), wußten auf das Genaueste Sonnen- und Mondsfinsternisse vorauszubestimmen. Sie sollen bis auf Alexanders d. Gr. Zeit 373 Sonnen- und 832 Mondsfinsternisse verzeichnet haben (Diog. Laert. Prooem. 2), welche beiden Zahlen nach Frérets Berechnung (Mém. de l'Acad. des Inscript. XVI, n. 219) unter sich in vollkommen richtigem Verhältniß stehen.

Zwölftes Kapitel.

Schrift, Schreibmaterialien.

Schrift. 1. Der hl. Augustinus bemerkt, daß die Erfinder der Arbeiten in Erz, sowie der Tonkunst genannt werden (quaest. in Exod. 69), jener der Schrift dagegen nicht wegen der Länge der Zeit und, dürfen wir mit Kopp (Bilder und Schriften II, 51) beifügen, wegen ihrer allmähligen Entstehung und unmerklichen Fortbildung von den ersten Anfängen der Malerei bis zu jenem Grade von Vollkommenheit, den wir als wesentliche Voraussetzung an eine Schrift machen. Es scheint, als ob Sprache und Schrift im Entwicklungsgange der Menschheit gleich tief zurückreichten und Hand in Hand gegangen seien. Die Sprache führte die Schrift als eine Bedingung ihres eigenen Fortschrittes mit sich und erreichte da ihre volle Ausbildung, wo sich die Schrift zu einem vollkommenen Dolmetscher der Sprache erhoben hatte. Humbold, Langlés, Abel-Remusat und Neumann erklären die Erhaltung des starren, monosyllabischen Charakters der chinesischen Sprache aus der Schrift dieses Volkes. „Die Schreibkunst," sagt Letzterer, „war vom Beginn des chinesischen Reiches im Gebrauch. In der frühesten Zeit erhielt jedes Wort seine Figur oder sein Symbol, in welches es gleichsam gebannt und all seiner Fähigkeit zu Veränderung und Verbindung beraubt war." Das Princip, auf dem jede Schrift beruht, ist das der Ideenassociation; das Zeichen, die Form des Geschriebenen, das Hingezeichnete muß bestimmte und dieselben Vorstellungen bei Allen erwecken, die es sehen.

ihre Arten. Insofern dieß nun auf natürlichem oder künstlichem (verabredetem) Wege, oder auf eine beide vermittelnde Weise geschehen kann, bekommen wir drei Hauptarten der Schrift: die abbildende (malende), sogenannte kyriologische Schrift, die symbolische oder die Zeichenschrift und die künstliche (positive),

sogenannte Tonschrift. Die ersten Versuche der Schrift machte die malende, von denen sich aus dem Alterthume nichts erhalten hat und so wenig erhalten konnte, als von den ersten Versuchen der Malerei selbst. Die zweite Stufe mit mehr oder weniger Spuren des Uebergangs zur dritten bildete die symbolische oder Zeichenschrift; sie erhielt sich in der altägyptischen, der babylonisch-assyrischen und, wie gesagt, in der chinesischen Schrift, theilweise auch in unserer Tonschrift (vergleiche die arabischen Ziffern, die Planetenzeichen, die arithmetischen und andere, allgemein adoptirte Symbole, † für gestorben u. s. w.). Die höchste Stufe nimmt die Tonschrift ein; sie entspricht allen Forderungen, welche an die Schrift gestellt werden, unterscheidet sich aber so wesentlich von den zwei ersten Gattungen, daß ihr gegenseitiger Zusammenhang von Vielen geläugnet wurde. Die Tonschrift wirkt nicht auf den Verstand, sondern gleichsam auf die Gehörsnerven; sie erweckt die Erinnerung an einen bestimmten Klang der Tonelemente, aus denen die Sprache besteht, so daß nur der Kenner der Bedeutung des Lautes (des Wortes) das Gelesene versteht. M. A. Levy (Phönicische Studien — zwei Brochüren, Erklärung von Inschriften, namentlich des Sargdeckels von Sidon) spricht sich dahin aus, daß es dem Nachdenken eines Einzelnen auf Einen Wurf gelungen sei, das Alphabet zu erfinden, d. i. die verschiedenen Laute zu individualisiren. Er sucht dieß auf graphischem Wege darzustellen, indem er die Buchstaben des altsemitischen Alphabetes nach ihrem organischen Charakter ordnet und nachweist, daß die verwandten Laute auch mit ähnlichen Buchstaben geschrieben werden: die Hauchlaute (Aleph, He, Chet), die Gaumen- und Kehllaute (Gimmel, Chaf, Jod, Ajin, Koph), die Zischlaute (Zajin, Samech, Sade, Schin), die Flüssigen (Lamed, Mem, Nun). Somit wäre die Erfindung der Schrift die systematische Ausführung eines Gedankens, keine stufenweise, aus hieroglyphischen Versuchen sich herausbildende. Davon ist man gegenwärtig wohl ganz abgekommen. Mag auch die Kluft zwischen der Zeichen-(Begriff-)schrift und der Tonschrift sehr groß sein, so dürfen wir doch ihre Entstehung nicht parallel laufend und von einander unabhängig denken; denn abgesehen davon, daß die menschliche Entwicklung eine einheitliche und allmählige ist, sind wir noch im Stande, Spuren dieses Uebergangs zu zeigen. Abel-Remusat (Eléments de la grammaire Chinoise, Paris 1822, Prolegomènes) hat an der chinesischen Schrift den Uebergang aus der kyriologischen in die Zeichenschrift, nicht minder Kopp an der japanesischen den aus der Zeichen- in die Ton-Silben- (syllabische) Schrift nachgewiesen. Die Charaktere waren chinesisch; da aber dieses Schriftsystem nicht gut für die japanesische Sprache paßt, wurden im achten Jahrhundert (n. Chr.) syllabarische Charaktere, die eine Abkürzung der chinesischen Symbole sind, erfunden (Prichard, Naturgesch. d. Menschengeschl. III, 2, S. 507, 508).

Den Uebergang aus der Ton-Silben-Schrift in die Ton-Buchstaben-Schrift läßt die semitische (phönicische, althebräische) Schrift erkennen. Die Zeichenschrift bietet schon den großen Fortschritt, daß der Satz in seine Elemente zerlegt wird. Dadurch war man dahin geführt, daß sich an das Zeichen ein gewisser Ton knüpfte, welcher dann nach und nach auf die Tonelemente, aus denen jedes einzelne Wort bestand, übertragen und auf bestimmte Zeichen beschränkt wurde; denn es lag nahe, den engen Kreis von den stets sich wieder-

Silben-, Buchstaben-schrift.

holenden Tönen durch einen ebenso engen Kreis von Zeichen zu beschreiben, so z. B. das Zeichen von Haus (Beth) für den Laut B, das Zeichen von Wasser (Mem) für den Laut M zu setzen u. s. w. Die fernere Entwicklung des Alphabetes und der Schriftzüge hängt, das eine von der physiologischen Beschaffenheit der Sprache, das andere von der nationalen Eigenthümlichkeit des sprechenden Volkes und der Art ab, wie es zur Schrift kam. Das australische Alphabet enthält 8, das polynesische 10, das finnische 11, das griechische 17, das kirchenslavische 19, das hebräische 22, das arabische 28, das persische 31, das türkische 32, das sanskritische 37, das hindostanische 48 Konsonanten.

Die Zahl der Buchstaben entscheidet nicht für den Umfang der Laute einer Sprache, da ein und derselbe Buchstabe ursprünglich mehrere verwandte Laute vertreten konnte, die erst später durch besondere Zeichen differentiirt wurden, wie die Vergleichung des Hebräischen mit dem Arabischen zeigt. Die sogenannten Begadkephat vertraten die harten (unaspirirten) und die weichen (aspirirten) Laute (כ = κ und χ, פ = π und φ, ת = τ und ϑ), ajin den weichen und harten Laut (ע = ἡ, ε und g, ʳg), resch (ר) den Zungen- und Gaumenlaut (r linguale und r gutturale, wie auch die Araber in der Aussprache zweierlei r unterscheiden), cheth (ח) das gelindere und harte ch (= cha und kha). Das griechische Alphabet mit den Vokalen bestand nach den nationalen Grammatikern ursprünglich aus 16 Buchstaben: α, β, γ, δ, ε (ζ, η, ϑ), ι, κ, λ, μ, ν, ο, π, ρ, σ, τ, υ. Sigma (San) vertrat die übrigen Zahn- und Zischlaute, Ypsilon das Vau (digamma, hebräisch vau). Das über die Hyksoszeit, bis zur elften Dynastie (2500 v. Chr.?) hinaufreichende hieratische Alphabet enthält hingegen bereits 24 Zeichen.

2. Die sichersten Spuren des Zusammenhangs der Zeichenschrift mit der Buchstabenschrift, von dem sogenannten hieratischen Alphabete abgesehen, enthalten die semitischen Schriftcharaktere, und zwar nach ihrem Namen, nach der Reihenfolge der Buchstaben und nach ihrer Gestalt. Die Benennung der einzelnen Buchstaben stammt aus einer vorgeschichtlichen Epoche der Sprachentwicklung, indem wir darin noch die kürzesten und einfachsten Nominalformen finden, an deren Stelle, soweit wir die semitische Sprache verfolgen können, schon die erweiterten Formen getreten sind. Die Reihenfolge der Buchstaben ist sich so constant geblieben, daß sie unverändert mitsammt den Namen, wenn auch unverstanden, in die nachweisbar zweitälteste Schrift, die griechische, überging. Dieses altsemitische Alphabet wurde nach zwei Richtungen hin, die wir eine westliche (kanaanäische) und eine östliche (aramäische) nennen können, umgebildet.

Kanaanäische Schrift.

Zum kanaanäischen Sprachzweige gehört das Phönicische und das Hebräische. Beide haben im Allgemeinen denselben Wortschatz, die gleichen Laut- und Tongesetze und viele charakteristische Bildungen im Nomen wie im Verbum.

Mesasäule.

Das älteste Document ist die 1868 in den Ruinen der moabitischen Königsstadt Dibon aufgefundene sogenannte Siegessäule des Königs Mesa, die eine Inscription von 34 Schriftzeilen hat und die Buchstaben des hebräischen Alphabetes mit Ausnahme des Teth (טית) enthält. Die Schrift ähnelt durchweg jener der phönicischen Denkmäler und stellt eine ältere Stufe der phönicischen Schrift dar. Die Buchstaben sind einfach, eckig und lassen deutlich die Verbindung zwischen dem altgriechischen und semitischen Schriftthume erkennen. Der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts v. Chr. angehörig, ist sie für die semitische Epigraphik das wichtigste, gegenwärtig, obwohl zertrümmert, den Louvre in Paris schmückende Denkmal. Eine

zweite, speciell hebräische Inscription wurde 1880 im Felsentunnel der Marienquelle nahe am Siloeteiche entdeckt. Sie besteht aus sechs Zeilen; von den Buchstaben des Alphabetes fehlen nur zwei: Teth (טית), wie auf dem Mesasteine, und Samekh (סמך). Ihr Alter hängt mit der Herstellung des Tunnels zusammen, die vom König Ezechias herrühren soll (758—720 v. Chr.). Da man überall das Bestreben sieht, die für den Meißel unbequemen Rundungen zu vermeiden, läßt sie den Uebergang vom Mesa-Alphabet zum spätern Typus und die Annäherung zum Schriftsystem der makkabäischen Münzen deutlich erkennen. Ein zuverlässiges Facsimile enthält die Zeitschrift des D. P.-V. IV, 4, Taf. 8. Hierher gehören auch die auf den zwanzig bisher aufgefundenen hebräischen Siegeln eingegrabenen Buchstaben (Vogué, Intailles à légendes Sémitiques, Rev. Arch. 1868, XVII). Hebräische Inscription.

3. Dieser Schrift haben sich die Juden bis in die Zeit Esra's bedient, der die aramäische einführte. Der Talmud sagt: „Im Anfang ist das Gesetz den Israeliten in hebräischer Schrift und heiliger Sprache gegeben worden; wiederum wurde es ihnen gegeben in den Tagen Esra's in assyrischer Schrift und aramäischer Sprache. Es wählten aber die Israeliten die assyrische Schrift und die heilige Sprache, und sie überließen die hebräische Schrift und die aramäische Sprache den Idioten" (dem gemeinen Volke, d. i. den Samaritern, Sanh. 21, 2). Der Ausdruck: „es wurde ihnen die Schrift in aramäischer Sprache gegeben" ist nicht von einer Uebersetzung in's Aramäische zu verstehen, sondern bezieht sich auf den mündlichen Vortrag, der in der aramäischen, d. i. der Volkssprache gehalten wurde. Die Rückkehr aus dem Exile und die Restaurationsbestrebungen eines Esra und Nehemias hatten keinen Einfluß auf die Sprache; sie blieb aramäisch, und das Hebräische war nur mehr Gegenstand der Schule und des gelehrten Unterrichts. Zur Zeit Christi war die hebräische Sprache nicht bloß von der aramäischen, sondern theilweise auch von der griechischen Sprache, besonders in den Städten des Ostjordangebietes und Phöniciens, verdrängt worden. Das Hebräische der Mischnah war eine künstliche Fortbildung des althebräischen Sprachgutes, wie wir solche auch im Lateinischen nachweisen können. Die ältesten Formen der aramäischen (nach dem Talmud der assyrischen, der Quadrat-) Schrift, welche den althebräischen fast völlig gleichen, finden sich auf den altaramäischen Siegeln, den assyrischen Backsteinen und Thontäfelchen (8. bis 7. Jahrhundert v. Chr.). Dieses Schriftsystem bildete sich allmählich dadurch aus, daß man die geschlossenen Köpfe des Beth, Daleth, Resch zu öffnen und die eckigen Formen abzurunden begann. Einen weitern Fortschritt zeigen die cilicischen Münzen des vierten Jahrhunderts (v. Chr.), der Stein von Carpentras (Gesen. Monum. Phoen. p. 232) und die von Aramäern in Aegypten geschriebenen Papyrus (beide aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.), die bereits Finalbuchstaben (ך, ל, ן) haben. Die Schrift des Steines von Carpentras (im Departement Vaucluse) gleicht der Inschrift auf einer von F. Lenormant in der Vaticana aufgefundenen Stele. Weitere Annäherungen an die Quadratschrift im engern Sinne (die Schrift der Bibelmanuscripte) enthalten die moabitischen und die meist doppelsprachigen (aramäisch und griechisch) palmyranischen Inscriptionen, deren 124 aufgefunden wurden (9. Jahrhundert v. Chr. bis 257 n. Chr. Gesen., Monum. Phoen. pl. V; Vogué, Syrie centrale, Paris 1869). Aramäische Schrift.

Auch von hebräischer Hand herrührende Inschriften existiren noch, von denen die zu Arak-el-Emir die alterthümlichsten Züge hat und vielleicht bis auf das Jahr 176 v. Chr. hinaufreicht. Daran schließt sich die über dem Grabe des hl. Jakobus befindliche Grabschrift der Priesterfamilie der B'ne Hezir, von der elf Mitglieder namentlich aufgezählt werden. Sie ist interessant durch das Vorkommen von Ligaturen. Dem dritten Jahrhundert n. Chr. gehören die Inschriften von Kefr-Bereim (כפר ברעם), die von Biblos (Dschebail) und eine vierzeilige in der Aksa-Moschee an. Die in der Krim aufgefundenen Epitaphe der karaitischen Juden, 700 an der Zahl, haben alle Jahresdaten vom Jahre 6 n. Chr. bis 960. Die ältesten und wichtigsten hat Chwolson veröffentlicht (18 hebr. Grabschriften aus der Krim, Mém. de l'Acad. Imp. de Petersb. 1874). Man wird sich den Uebergang zur aramäischen Schrift also denken dürfen: Als seit der Zeit der persischen Herrschaft die aramäische Sprache immer weiter nach Süden vordrang, kam dorthin auch die aramäische Schrift, die sich zudem durch ihre runden, mehr cursiven Züge empfahl, jedoch so, daß daneben die alten hin und wieder noch einflossen und erst allmählich ganz verschwanden. Die Entwicklung der eigentlichen Quadratschrift unserer Bibelhandschriften aus der aramäischen läßt sich nicht weiter verfolgen, weil sie insgesammt verhältnißmäßig jung sind. Die nachweisbar älteste ist die 916 n. Chr. Sie enthält die Propheten und befindet sich zu Petersburg (Prophetae posteriores ad fidem cod. Babylonici Petropolitani ed. H. Strack. Petersb. 1876. Ein Facsimile, Joel 1, 1—4 hat Stade, Lehrb. der hebr. Gramm. Leipzig 1879 aufgenommen). Die Quadratschrift unserer Manuscripte ist eine nach kalligraphischen Grundsätzen gemachte Umbildung der aramäischen Schrift; man hat sie durch Abbrechung der Ligaturen fracturartig und steif gemacht und so die Schrift der Bibel von der des gewöhnlichen Lebens geschieden (Bernh. Stade l. c. S. 30). Wegen der allmähligen Umgestaltung des Alphabetes ist eine genaue Fixirung des den LXX vorliegenden Schrifttypus des Originals nicht thunlich; ebensowenig entscheidet Matth. 5, 18: „Bis vergeht Himmel und Erde — nicht ein Jota (ἰῶτα) oder ein Strichlein (κεραία) wird wegfallen vom Gesetze," über den Schrifttypus. Der griechische Matthäus hatte griechische Leser vor Augen. Es verhält sich mit dieser Stelle wie mit Apoc. 1, 8: „Ich bin das A (A) und das O (Ω)"; 21, 6: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende.

Phönicische, samaritanische Schrift.

Ein Muster phönicischer Schrift liefert der Marmorsarg des sidonischen Königs Eschmunazar (400 v. Chr.). Nach ägyptischen Vorbildern stellt sein Deckel das Bild des Königs dar, der auf seiner Brust eine 22 Zeilen lange Inschrift trägt. Ihre Schriftzüge sind abgerundeter, voller und kräftiger, als die des Mesasteines, mehr monumentalen Zwecken dienlich. Die Samaritaner, obwohl Aramäer, haben im Gegensatze zu den Juden die hebräische Schrift in einer kalligraphischen Umbildung beibehalten. Die erste Handschrift des samaritanischen Pentateuchs kam 1623 nach Europa. Seitdem hat man viele andere kennen gelernt. Eine Zusammenstellung der samaritanischen Alphabete und Vergleichung mit dem phönicischen bietet Gesenius (Carm. Samaritana... cum tabula lapidi inscripta, Lips. 1824). Vortreffliche Abbildungen samaritanischer Handschriften enthält die Oriental Series der Palaeographical Society, P. I, n. 12; P. II, n. 28.

4. Unter den verschiedenen Sagen über die Erfindung der Schrift, die Stesichorus dem Palamedes, Aeschylus dem Prometheus, Andere dem Musäus, Orpheus u. s. w. zuschreiben, hat sich einzig die Ueberlieferung Herodots bewährt: „Die Phönicier, die mit Kadmos kamen, haben als Bewohner dieses Landes (Böotien) überhaupt viel Wissenschaft zu den Hellenen gebracht und namentlich die Schrift" (5, 58). Kadmus ist eine mythische Person; die Sache selbst aber steht schon dadurch fest, daß die Buchstaben des phönicischen Alphabetes mit den altgriechischen übereinstimmen: Alpha (Aleph), Betha (Beth), Gamma (Gimel), Delta (Daleth), Epsilon (He), Vau (Digamma, Vau), Zeta (Zajin), Eta (Cheth), Theta (Teth), Jota (Jod), Kappa (Kaph), Lambda (Lamed), My (Mem), Ny (Nun), Xi (Samech), O (Ajin), Pi (Pe), San (σάν, von seiner Stelle nach Pi auch Sampi, σαμπῖ, genannt, ϡ, Sade), Koppa (ϙ, lateinisch q, Qoph), Rho (Resch), Sigma (Schin), Tau (Thau). Die phönicischen Hauchzeichen wurden im griechischen Alphabete in Vocalzeichen umgeändert.

Die Gestalt der meisten griechischen Buchstaben ist durch Umdrehung der phönicischen entstanden. Alpha aus Aleph (≮, A, ϑ, Ν), so auch das Zeta (I, Z) aus Zajin (Z), das Xi (Ξ) aus Samech (ʍ), das Sigma M älteste Form) aus Schin (ש), das San oder Sampi (ϡ) durch Umdrehung des Sade (ϒ, ϸ). Dieses San war ein stärkerer Zischlaut als das Sigma. Koppa (ϙ, ϙ, lateinisch q) findet sich auf Münzen, auch einigen Inschriften; frühzeitig von Kappa verdrängt, hat es sich als Zahlzeichen für 90 erhalten. Ein Gleiches geschah mit dem Vau (F), das ursprünglich ein Consonant war und unserm W entsprach, aus dem jonischen und attischen Alphabete ausgestoßen als Zahlzeichen beibehalten wurde. Die letzten fünf Buchstaben des griechischen Alphabetes sind spätern Ursprunges. Sie wurden erst unter dem Archonten Euklides, 403 v. Chr., in die Staatsschriften aufgenommen, obwohl sie im gewöhnlichen Leben, von den Joniern herübergenommen, schon länger gebraucht wurden. Die Griechen schrieben ursprünglich wie die Semiten von der Rechten zur Linken; darauf nach Art der ackernden Stiere (daher der Name Furchen-, Bustrophedon-Schrift, βουστροφηδόν) derart, daß die erste Zeile von der Rechten zur Linken, die zweite von der Linken zur Rechten geht, oder anfangs von der Linken zur Rechten und dann von dieser zu jener. Bei der Schrift von rechts nach links hatten die Buchstaben die Richtung nach links, bei der aber von links nach rechts nahmen sie die entgegengesetzte Richtung an, als: ꓶ und Γ (Gamma), ◁ und ▷ (Delta), ꓘ und K (Kappa), ʍ und M (My) ꟼ und Π (Pi) u. s. w. Dasselbe Verfahren findet sich in der alten nordischen Schrift (die Runen ᚠ, ᚦ, ᛒ, ᛚ [= f, th, b, l] in den Zeilen von rechts nach links werden umgekehrt ᚠ, ᚦ u. s. w.) und in der südsemitisch-sabäischen Schrift (s: die Inschrift eines Altars von weißem Marmor. D. M. G. XIX, 257, Taf. 27). Die davon abgezweigte berberische Schrift, deren Entzifferung Gesenius (Monum. p. 192) begonnen, hat, wo sie von unten nach oben geschrieben ist, ähnliche Veränderungen. Die Alphabete der europäischen Völker von Süden bis zu den Runen im höchsten Norden wurzeln in der griechischen Buchstabenschrift.

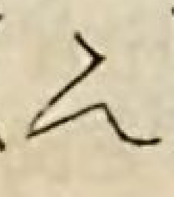
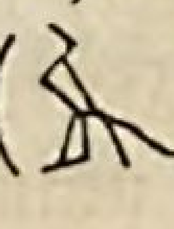
Griechische Schrift.

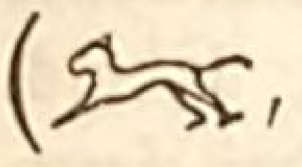
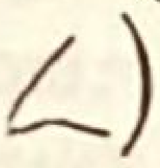
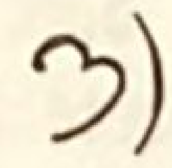
Von den asiatischen Culturvölkern haben die Indier Alphabete. Sie wissen nichts davon, daß ihnen die Buchstaben von Außen zugekommen seien: aber die abendländischen Gelehrten, welche sich mit der altindischen Schrift, Sprache und Literatur beschäftigen, haben nachgewiesen, daß allen indischen Alphabeten die Züge der unserigen zu Grunde liegen, daß sie keine ursprünglichen, sondern entlehnte Buchstaben haben.

Eranische Sprache. Die eranischen Sprachen scheiden sich in zwei Gruppen ab: die nördliche, in welcher die heiligen Schriften der Parsen, das Awesta, verfaßt sind, und die südliche, welche sich in den Dialect des Altpersischen zur Zeit der Achämeniden-Könige, in den des Mittelpersischen zur Zeit der Sâsâniden-Könige (200 n. Chr. bis 1100) und in den des Neupersischen gliedert. Das Altpersische ist in der Keilschrift enthalten. Die Sprache des Awesta pflegte man Zend oder Altbaktrisch zu nennen; allein Zend bedeutet Commentar und ist nicht Name einer Sprache. Da das Gebiet der Sprache des Awesta, wie deutlich aus den geographischen Angaben des Buches hervorgeht, der ganze Nordrand von Eran war, so könnte man dieselbe am passendsten alteranisch nennen. Die Schrift, in welcher die Awestatexte in der jetzt erhaltenen ziemlich jungen Redaction niedergeschrieben sind, ist die jüngste Entwicklung einer semitischen Schriftgattung, der auch die Pehlewischrift angehört, welche sich auf den Inschriften der Sâsâniden-Könige, sowie in etwas veränderter Form in Büchern, besonders den traditionellen Awesta-Uebersetzungen gebraucht findet (Dr. W. Geiger, Handbuch der Awestasprache, Erlangen 1879).

Akkadische Sprache. 5. Die Bevölkerung der mesopotamischen Ebene bestand aus zwei, gleichsam übereinander liegenden Schichten. Die ursprünglichen Gründer der babylonischen Culturentwicklung waren keine Semiten, sondern nach dem agglutinirenden Charakter ihrer Sprache ein turanischer (kuschitischer) Volksstamm. Man nennt sie Akkadier oder Sumirier, daher noch die späteren Beherrscher Babylons sich den Titel „König von Sumir und Akkad“ beilegten. Ihre Hauptsitze waren Uru (Ur der Chaldäer), die südlichste Niederlassung am rechten Ufer des Euphrat, heute noch erkennbar in den Ruinen von Mugheir, nördlich davon Larsam auf dem linken Ufer, die Ruinen von Senkereh, nordwestlich davon Arku, jetzt Warka, biblisch Erech, Orchoë der Griechen, endlich Babilu (Babylon). Außerdem wird in der Bibel und den Inschriften eine Stadt und Landschaft Akkad genannt, die nicht näher nachgewiesen werden kann. Neben dieser Bevölkerung befand sich seit dem dritten Jahrtausend v. Chr. ein semitisches Element, das in die geistige Erbschaft der Urbewohner vorzugsweise durch Annahme ihrer Schrift — der Keilschrift — eintrat und nach und nach die Oberhand über sie gewann. Außer der Schrift sind auch die Maß-, Gewichts- und Münzbestimmungen akkadischen, oder, wie man gewöhnlich sagt, altbabylonischen Ursprungs. Die aramäischen Schriftzeichen aber, die man auf Gewichtsteinen und Privaturkunden neben der Keilschrift findet, fallen in eine viel spätere Zeit, so daß die Urheimat der Buchstabenschrift hier nicht gesucht werden darf. Wilhelm Deecke hat wohl neuerdings nach dem Vorgange von Kopp (Bilder und Schriften, 1819, II, 147), Hoffmann (Gramm. Syr. p. 61: multum habet probabilitatis . . . Aramaeos [Babylonios] . . . pro litterarum inventoribus esse habendos), Davidson und Levy den Versuch gemacht, das semitische Alphabet unmittelbar aus der neuassyrischen Schrift herzuleiten (Zeitschr. d. D. M. G. 1877), aber schon Taylor und Sayce (The Academy, n. 274, 1877) haben nachgewiesen, daß dieß nur durch Annahme von Formen, die sich nirgends vorfinden, ermöglicht wurde (that nearly half the characters given by Dr. Deecke are non existent).

Erfinder der Buchstabenschrift. 6. Cicero (De Nat. Deor. III, 22) unterscheidet fünf verschiedene Merkure und nennt als letzten den Argostödter, einen Sohn der Kyllene, der zu

Pheneos in Arkadien verehrt wurde, und nach Tödtung des Argos zu den Aegyptern floh, denen er Gesetze und die Buchstabenschrift gab, und wo er den Namen Thot bekam. Auf die Aegypter führen die Buchstabenschrift zurück auch Plinius (H. N. VII, 56), Plutarch (Quaest. sympos. X, 3), Diodor von Sicilien (I, 69), am bestimmtesten Tacitus: „Die Aegypter waren die Ersten, die ihre Gedanken durch Bilder und zwar von Thieren ausdrückten... Auch die Erfindung der Buchstaben schreiben sie sich zu. Von ihnen aus hätten die Phönicier, weil sie zur See die Meisterschaft hatten, sie nach Griechenland gebracht und dadurch den Ruhm erlangt, erfunden zu haben, was sie von Anderen gelernt hatten" (Ann. 11, 14). Dafür entschieden sich auch die meisten neueren Gelehrten, Olshausen, Lenormant, Lauth, Ebers, Brugsch, nach dem Vorgange von de Rougé, der die Grundformen des semitischen Alphabetes aus dem hieratischen Alphabete herleitet, besonders den sehr alterthümlichen Zeichen des hieratischen Papyrus Prisse, welcher der elften Dynastie angehört. Die Aegypter gaben allerdings einer kleinen Zahl vocalisch auslautender Silbenzeichen einen reinen Buchstabenwerth und bekamen so, den Lauten ihrer Sprache angemessen, ein wahres Alphabet von 25—26 Buchstaben; aber sie selbst machten davon keinen Gebrauch. Man hat keinen Papyrus, kein Monument gefunden, das einen Text in Buchstabenschrift enthielte. Die Aegypter verschmähten die consequente Durchführung der Buchstabenschrift aus dem Grunde, weil ihre Schrift, „die Schrift der Götter", jenen decorativen Charakter verloren haben würde, der alle ihre öffentlichen und Privatdenkmäler so eigenthümlich auszeichnet. Dieses sei nun durch die Phönicier geschehen. „Als (stammverwandte?) Nachbarn der Aegypter im engsten Verkehre mit dem Pharaonenvolke stehend, war ihnen der Weg zur Kenntniß des ägyptischen Schriftsystems erschlossen oder wenigstens zugänglich geworden. Die große, beinahe unbewußt vollzogene Eroberung des Menschengeistes, der im fernen Nilthal nach langer Arbeit bis zur Erkenntniß der einfachen Buchstabenwerthe vorgedrungen war, aber in seltenem, starrem Festhalten an dem Althergebrachten in der Anwendung derselben nicht zum vollen Durchbruch zu gelangen wußte, ich sage, diese Erkenntniß machten sich die phönicischen Männer zu Nutzen. Sie entlehnten dem altägyptischen Schriftsystem die Buchstabenzeichen, adoptirten die einfachen Züge derselben und wendeten sie praktisch zum schriftlichen Ausdruck ihrer eigenen Sprache an" (H. Brugsch, über Bildung und Entwicklung der Schrift, Samml. gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge von Virchow und Holtzendorff, 1868). Aber dem Einen, der unmittelbaren Adoptirung der hieratischen Buchstaben, wie dem Andern, durch die Phönicier, stehen ernstliche Bedenken im Wege. Die Aehnlichkeit der Schriftzeichen ist vielfach nur scheinbar; die Bilder, auf welche beide Alphabete zurückweisen, aus denen die einzelnen Buchstaben hervorgingen, haben gegenseitig gar keine Gemeinschaft; die semitischen Zeichen endlich lassen viel eher auf ein Heerden besitzendes und Ackerbau treibendes Volk schließen, als auf ein seemännisches. Das hieratische Cursivzeichen für A ist aus dem monumentalen Bilde des Adlers entstanden. Wie sollte der Phönicier darin das Bild des Stieres (Aleph) gesehen haben, zumal man in dem von rechts nach links gerichteten Zeichen () deutlich die Umrisse des Adlers () erkennt?

Ebenso beim zweiten Buchstaben B (), dessen Zeichen aus dem Bilde eines andern Vogels mit dem charakteristischen Zeichen eines Federbüschels an der Brust () hergenommen wurde, das Bild eines Hauses? Das Bild der Hornschlange (, hieratisch ) wurde im Semitischen durch das eines Vogels oder Zeltpflockes (vau, ‎ו) zum Buchstaben F, V, Digamma; das eines noch nicht flüggen Vögeleins (, hieratisch ) durch das einer Waffe oder eines Schmuckes (zajin, I, ז) zum Buchstaben (weich) Z. Der Löwe (, hieratisch ) vertrat die Stelle des L (lamed, Ochsenstachel), die Nachteule (, hieratisch ) jene des M, Mem (Wasser) u. s. w.

Diesen Thatsachen gegenüber wird man sich kaum begnügen dürfen, mit Lauth (Ueber den ägypt. Ursprung unserer Buchstaben und Ziffern, Sitz.-Ber. d. k. b. Akad. d. Wissensch. 1867, II, S. 84 f.) zu sagen: „Wird die Herkunft des phönicischen Alphabetes aus der hieratischen Schrift der Aegypter unzweifelhaft dargethan, so läßt sich die Frage, was man von den vielgeplagten Namen Aleph, Beth u. s. w. zu halten habe, leicht dahin entscheiden, daß sie nur Gedächtnißwörter mit den betreffenden Anlauten sein können, und daß die Gestalt der ihnen entsprechenden Schriftzeichen nichts mit ihrer Bedeutung zu schaffen hat." Schon vor dem Einfalle der Hyksos (um 2000) hatten sich semitische Hirtenstämme in Unterägypten niedergelassen. Diesen oder den Hyksos selbst ist wohl die Einführung der Buchstabenschrift, gegründet auf die Anlaute der hieratischen Zeichen, zu verdanken. An die Stelle des Adlers (Falken, atrodj) trat das Bild des Stieres (aleph), an die des näher nicht zu bestimmenden Ba-Vogels das Haus (Zelt, beth), die Stelle der Hand (dau) vertrat das Thor (daleth), der Ochsenstachel (lamed) die des Löwen (lauda, koptisch), das Wasser (mem) die der Nachteule (muladj, koptisch) u. s. w. „Als Erfinder des semitischen Alphabetes wird man unter der Voraussetzung seines ägyptischen Ursprunges die Hyksos anzusehen haben, welche von allen semitischen Völkern sich am längsten und intensivsten mit altägyptischer Cultur berührt haben. Der Scharfsinn, mit welchem alles dem Semitischen Eigenthümliche und Wesentliche im Alphabete zur Darstellung gebracht worden ist, würde sich leichter erklären, wenn sein Erfinder oder seine Erfinder in einem fremdsprachigen Lande lebten und an der fremden Sprache das Gefühl für die Erscheinungen der eigenen entwickeln und stärken konnten" (Bernh. Stade, Lehrb. der hebr. Gramm., Leipzig 1879, S. 25). Vergleiche auch Müllhausen (Riehm, Handwörterb. des bibl. Alterth. S. 1430): „Für das Volk der Hyksos spricht, daß der erste Bilderkreis des Alphabetes auf den Hirtenstand hinweist, und daß unter ihnen die anhaltendste und engste Verbindung des semitischen Sprachelementes mit der ägyptischen Cultur stattfand. Es hat daher eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß zwar nicht an ihrem Hofe, wo bald die ägyptische Schrift üblich wurde, aber irgendwo unter ihrer Herrschaft das altsemitische Alphabet entstand" (die Hyksos selbst bezeichnet Ewald als die Erfinder, Z. D. M. G. XIII, 353).

Schreib-material.

7. Wenn wir auf das Material übergehen, in welchem uns die (Zeichen-, wie Buchstaben-) Schrift überliefert wurde, so haben wir vor Allem das Bücherschriftthum in's Auge zu fassen, da das Material der monumentalen Inscriptionen sich zu jeder Zeit gleich bleibt — Metall, Stein oder Holz. Die Aegypter bedienten sich ausschließlich der Papyrusrolle. Das älteste uns erhaltene Stück ist der oben angeführte Papyrus Prisse, eine überaus schön

Papyrus.

geschriebene, am Anfange aber verstümmelte Rolle von 18 Seiten, deren letzte 14 einen selbständigen Tractat enthalten. Er reicht bis zur elften Dynastie (3000 v. Chr.) hinauf, ist aber selbst hinwieder die Abschrift eines ältern Originals. Etwa 500 Jahre jünger sind die Schriftdenkmäler der Urbewohner Chaldäa's, in deren Erbe die Babylonier und Assyrier eintraten, und die sich ebenso ausschließlich des Steines (Alabaster) und Thones (in verschiedenen Formen: Cylinder, Platten, Täfelchen) zu ihrem Schriftmateriale bedienten, als wie die Aegypter des Papyrus. In Vorderasien, von Persien bis an das italische Westufer des Mittelmeeres, war die Membrane (Thierfelle) ur-

Membrane.

sprüngliches Schreibmaterial; später wurde es der ägyptische Papyrus, ohne die Membrane, besonders seit ihrer wesentlichen Verbesserung, die Eumenes in Pergamum veranlaßte, zu verdrängen. Herodot sagt: „Bei den Joniern heißen die Bücher von Alters her Häute (τὰς βίβλους διφθέρας καλέουσι ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ), weil sie in Ermanglung von Byblos (=Pflanzen, Papyrus, ἐν σπάνι βίβλων) damals Ziegen- und Schaffelle gebrauchten, wie auch zu meiner Zeit viele Barbaren auf solche Häute schreiben." Man war bereits so sehr an den Namen gewöhnt, daß er selbst auf ein ganz fremdartiges Object übertragen wurde; denn diph-thera, vom gräko-italischen dep-s, heißt etymologisch: das Gegerbte (die gegerbte Haut). Die älteste römische Urkunde, das foedus Sabinorum, war auf eine Ochsenhaut geschrieben. Wenn dagegen berichtet wird, die sibyllinischen, in einer steinernen Kiste aufbewahrten Bücher, die nur unter Beobachtung unverbrüchlichen Geheimnisses zu Rathe gezogen wurden, seien ursprünglich auf Palmblätter, später auf Leinwand geschrieben worden, so ist dieß, soweit es sich auf die fraglichen Palmblätter bezieht, sicher nur eine gelehrte Vermuthung der Alten, die von der Voraussetzung ausgingen, daß man zuerst auf Blätter und Bast oder Baumrinde geschrieben habe, weil liber Bast bedeutet. Allein liber ist nur eine Uebertragung von βύβλος (das Papyrusschilf). Ein samnitisches Ritualbuch war auf Leinwand geschrieben (Liv. 10, 38). Copieen von Urkunden, Briefen, Tagebüchern u. s. w. wurden auch später bis in's Mittelalter hie und da auf Leinwand vorgefunden; aber gewöhnliches Schreibmaterial war Leinwand nie; wahrscheinlich nur da und dann, wo man Papyrus nicht bekommen konnte, wie auf Reisen, oder wo ein sehr weiches Schreibmaterial, das man beliebig zusammenfalten konnte, wünschenswerth war. Gesetze, sowie Verträge mit auswärtigen Völkern wurden von den Römern in Broncetafeln (tabulae aereae) eingegraben. Noch unter

Bronce-tafeln.

Augustus standen die zwölf Tafeln in Erz auf dem Forum. Die Abschrift eines Bundesvertrages zwischen den Römern und den Juden, dessen Original in bronzener Tafel auf dem Capitol in Rom hinterlegt wurde, theilt uns 1 Makk. 8, 22 f. mit. In gleicher Weise waren die Friedensverträge der Römer mit Karthago auf eherne Tafeln geschrieben und im sogenannten Tabularium, dem Amtslocale der Tribunen und Aedilen, hinterlegt worden. Das

Erz der Tafel sollte Symbol der ewigen Dauer sein, wie der Stein der mosaischen Gesetzestafeln. Darum möchte Job seine Worte mit Bleilettern in Felsen gegossen sehen (19, 21. 22).

Thonschrift. 8. Obwohl Babylonien reich an Schilfgewächsen war, wurden, wie wir schon bemerkt haben, uns nur Schriften auf Stein oder Thon überliefert, nicht bloß für monumentale Zwecke, sondern zum Zeichen des allgemeinen Gebrauchs auch für alle Zweige der wissenschaftlichen Thätigkeit und des bürgerlichen Verkehrs. Eine der erfolgreichsten Entdeckungen war die der königlichen Bibliothek im Südwestpalaste zu Kujundschik. Es waren beschriebene Täfelchen in so großer Zahl, daß sie den Boden mehrerer Zimmer theilweise einen Schuh hoch bedeckten. Sie sind aus feinem Thon bearbeitet in allen Größen von einem Zoll bis zu einem Fuß im Geviert und etwa einen halben Zoll dick. In weichem Zustande wurden sie mit einem feinen Instrumente beschrieben, dann in Feuer gehärtet. Die Keilschrift auf denselben ist so fein und sorgfältig, daß sie oft mit Hülfe eines Vergrößerungsglases gelesen werden muß. Nur wenige dieser Täfelchen waren unversehrt, die meisten vielmehr durch Einsturz der oberen Stockwerke zertrümmert; außerdem wurden ohne Ordnung über 20 000 nach London gebracht, später nochmal soviel, und wird dieser Reichthum fortwährend gemehrt. Seitdem nun Smith so glücklich gewesen ist, viele einzelne Fragmente von Täfelchen zu dem ursprünglichen Textesganzen zu vereinigen, ist man in den Stand gesetzt, einen Einblick in die Geistesthätigkeit der Assyrier und Babylonier zu gewinnen, da auf babylonischem Grunde auch über 3000 solcher Täfelchen gefunden worden sind. „Wie bei uns ein Buch aus Bogen und Blättern von gleichem Formate gebildet wird, so zeichnete man am Euphrat und Tigris auch die längsten Schriftstücke auf Thontäfelchen von gleicher Größe und Gestalt auf. Um die Reihenfolge herzustellen, setzte man an den Schluß jedes Täfelchens die erste Zeile des folgenden. Die Zahl der so zusammenhängenden Täfelchen ist gewöhnlich nicht so groß, als wir denken möchten, weil die Keilschrift großen Inhalt auf kleinem Raume darzustellen vermochte und weil sie ganz außerordentlich fein ausgeführt werden konnte. Doch finden sich auch Schriftwerke, die 70 bis 160 solcher Täfelchen umfassen. Man schnürte die zusammengehörigen in einen Pack und gab ihnen zum Titel die Anfangsworte der ersten Tafel. Einzelne Schriftstücke wurden auch auf thönerne Prismen oder tonnenförmige Cylinder von verschiedener Größe bis zu einer Elle Höhe geschrieben. Diese wurden ebenso wie die Täfelchen gebrannt und sind unzerstörbar geblieben" (Kaulen, Assyrien und Babylonien, 2. Aufl. Freiburg 1882).

Papyrus. 9. Das Papyrusschilf (Binse, siehe S. 263), in Altägypten vorzugsweise cultivirt, stammte ursprünglich aus Nubien, wo es noch gegenwärtig heimisch ist und sich durch aufrechtstehende Blüthenbüschel und geringere Höhe von dem syrischen, in Galiläa am Hulesee wachsenden, unterscheidet. Dieses letztere wurde von den Arabern an den Sümpfen von Palermo angebaut. Mit ihrer Austrocknung um 1591 verschwand es auch hier, wie schon viel früher im Delta. Bei den Alten ist die Pflanze und das aus ihr bereitete Material gleichnamig. Diese Benennung wurde im Abendlande einheimisch. Papier (papier, paper) bezeichnet das Material, Bibel und Charta das Buch, die Urkunde, während im Griechischen χάρτης, im Lateinischen charta

neben Papyrus und in derselben Bedeutung (Schilf, Schreibmaterial) gebraucht wird.

Der Papyrus hat, wie jede Binse, ein gleichartiges Zellengewebe (Mark). Dieses wurde mit einem scharfen Instrumente in Schichten zerlegt, von denen die mittelsten, als die breitesten, das beste Papier gaben. Die Streifen wurden längs neben einander gefügt und mit einer zweiten Lage quer überdeckt. Jene könnte man mit dem Aufzuge (Zettel), diese mit dem Einschlage bei der Weberei vergleichen. Darüber gegossenes Nilwasser brachte durch beigemischten Leim (Leimwasser) das Zellgewebe in Gährung und in eine feste Verbindung, worauf die Streiflagen gepreßt, an der Sonne getrocknet und geglättet wurden. Die Länge (von oben nach unten) hing von der Länge des verwendbaren Schaftes (1,85 m) ab; nach der Breite (nach der Richtung, wie gelesen wurde) richtete sich der Preis des Papiers (je breiter, desto größere Sorgfalt mußte auf das Papier verwendet werden; desto bequemer las man aber auch das Geschriebene). Dazu kam noch in Rechnung die Feinheit des Blattes und die Solidität der Präparation. Die Breite variirte zwischen 9 und 16 römischen Zoll (16 digiti = 1 römischer Fuß, pes, 131,15 Pariser Linien). Als beste Sorte galt die charta Claudia. Kaiser Claudius, selbst ein Gelehrter und Grammatiker, richtete sein Augenmerk insbesondere auf das Schriftwesen. Die charta Augusta (nach Kaiser Augustus benannt) war dünn und bis zur Durchsichtigkeit zart, so daß die Tinte darauf gelegentlich zerfloß. Dem half Claudius dadurch ab, daß zur Längsschicht etwas gröbere Fasern, zur Breiteschicht die feineren der Augusta verwendet wurden. Die Breite der charta Claudia betrug einen römischen Fuß. Die Blätter wurden theils einzeln verkauft für Briefe und kleine Aufzeichnungen, theils für eigentliche Bücher zu Rollen an einander gefügt, was gleichfalls durch den Fabrikanten geschah, da auf die Verknüpfung der einzelnen Blätter große Sorgfalt verwendet werden mußte. Der Hexameter war das Normalmaß für die Länge einer Zeile; die Zahl der Zeilen für die Größe eines Buches, nicht die der Seiten, die 20 bis 50 Zeilen haben konnten, wenn auch bei jedem einzelnen Buche eine Constanz in der Zahl der Zeilen stattfand. Der Papyrus wurde in der Regel nur auf einer Seite beschrieben; das vollendete Manuscript mit Cedernöl gegen Würmer und Motten bestrichen, wodurch es eine gelbe Farbe bekam; der Rand des letzten Blattes auf einen dünnen Stab geklebt und das Ganze um ihn aufgerollt. Die einzelnen Rollen bewahrte man in cylinderförmigen Kapseln derart auf, daß die an den oberen Enden der Rollen befestigten und mit Buchtiteln beschriebenen Streifen die Auswahl der Schriftstücke erleichterten. Der Umfang der Rollen war sehr verschieden. Der auf der Insel Elephantine aufgefundene Papyrus, welcher den Schluß der Ilias enthält, ist 10 Zoll breit und 3 Fuß lang; ein 1752 aufgefundener herculanischer Papyrus hat die Länge von 92 Fuß; der hieratische von Harris in Theben gekaufte Papyrus 144 englische Fuß (43,5 m). In der Regel hatte man doch ein ungefähres Maximum und Minimum einer Rolle. Das Gedichtbuch war durchschnittlich halb so groß, als das Prosabuch; tausend Zeilen wurden typisch für ein poetisches Buch.

10. Das älteste Schreibmaterial, vielleicht auch für Aegypten, war das Leder. Die Perser sollen ihre heiligen Schriften auf 1200 Ochsenhäute nieder- Pergament.

geschrieben haben. Allmählich wurde es vom Papyrus verdrängt, bis es durch wesentliche Verbesserungen einen neuen Aufschwung nahm und theilweise in Concurrenz mit dem Papyrus trat. Als nämlich, nach dem Berichte der Alten (Plin. n. h. 13, 70; Hieron. ep. ad Chromat.; Isid. Orig. 6, 11, 1, alle mit Berufung auf Varro), König Eumenes II. (197—158 v. Chr.) in Pergamus eine große Bibliothek anlegte und Ptolemäus aus Eifersucht die Ausfuhr des Papyrus verbot, wandte man sich wieder dem altasiatischen Schriftmateriale zu und verbesserte die Membrane derart, daß sie in dieser neuen Gestalt als charta Pergamena (Pergament) bezeichnet wurde und eine vollkommene Umgestaltung des Buchwesens einleitete, indem man von der Rolle auf den Codex (die Buchform im modernen Sinne) überging. Der Vorzug des Pergamentes bestand darin, daß es auf beiden Seiten beschrieben werden konnte. Während die bisherige Membrane, weil sie nur auf der innern Seite zum Schreiben hergerichtet war, die Form der Rolle (volumen) beibehielt, wurde das auf beiden Seiten geglättete Pergament vierfach zusammengelegt, geheftet und paginirt in Buchform (codex, codicillus) gebracht. Es konnte auch nach Austilgung der ersten Schrift nochmals beschrieben werden, wodurch es sich gleich den Wachstafeln zu Entwürfen besonders empfahl. Wegen des höhern Preises blieb man doch bis in das dritte Jahrhundert n. Chr. meist bei dem Papyrus und dem Rollenformate. Nur wenige alte Papiercodices von geringem Umfange haben sich erhalten. Die ersten Versuche, Bücher in Form des Codex zu verbreiten, scheinen christliche Gemeinden gemacht zu haben; auch christliche Schriftsteller wählten diese Form. Nicht überall war Papyrus zur Hand oder, wie an kleinen, abgelegenen Orten, leicht zu beschaffen. In Deutschland ist Papyrus wohl nie gebraucht worden. Als man hier zu schreiben anfing, war Pergament schon der gewöhnliche Schreibstoff. Zu Luxusbüchern eignete sich von vornherein nur das Pergament. Abgesehen von dem feinen, milchweißen Pergamente der päpstlichen Bullen sub annulo piscatoris, ist bei bloß auf einer Seite beschriebenen Urkunden die äußere gelb oder grau, die innere sehr weiß und glatt. Bei Pergament, das zu Büchern dienen sollte, trat der Unterschied weniger stark hervor, aber einige Verschiedenheit der Fleischseite und der Haarseite ist auch da meist wahrzunehmen. Ueber das Preisverhältniß des Pergaments zum Papyrus haben wir keine Nachricht, es hing von Zufälligkeiten ab; im Allgemeinen war der Papyrus wohlfeiler, als das Pergament. Die Xenien des Martial (das XIII. Buch) wurden für 4 Sesterzien, d. i. 70 Pf. verkauft, konnten aber nach Martials Meinung halb so theuer angesetzt werden (13, 3), wonach die Papierrolle einen sehr geringen Preis haben mußte. Im Mittelalter wurde das Pergament nach Stücken, Häuten oder Quaternen verkauft; 100 Stück gutes Kalbspergament kosteten 4 Mark Lübecker Pfennige (1367), 50 Häute soviel als 4 Rieß Papier, 4 Gulden (1454). Schon früh färbte man das Pergament und schrieb darauf mit Silber und Gold. Prachtexemplare sind der codex argenteus des Ulphilas, das Wiener Evangelium Palatinum (1847 von Tischendorf mit Facsimile herausgegeben), und der 1880 bekannt gewordene Cod. graec. Rossansis, Höhe 30, Breite 26 cm., 188 Blätter.

Jene Theile des Alten Testaments, welche an den Sabbathen und Festtagen in der Synagoge gelesen werden, sind Pergamentrollen in Quadratschrift und ohne Vocale.

Ihre Herstellung ist vielen Umständlichkeiten unterworfen, und jede Abschrift wird genau revidirt; hat sie auf einem Blatte mehr als zwei Fehler, so ist sie untauglich und wird vergraben. Die Originalien der Bücher des Neuen Testaments, und vom Alten Testamente wenigstens die jüngeren, wurden auf Papyrusrollen geschrieben. Alle bildlichen alten Darstellungen zeigen nur die Form von Rollen. Während Num. 5, 23: „Es schreibe diese Flüche der Priester auf ein Blatt und lösche sie aus in dem bittern Wasser" ein Pergamentblatt (eine Membrane) voraussetzt, gilt Jer. 36, 23 von einem Papyrus; denn Thierhäute werden nicht im Kohlenfeuer eines Zimmers verbrannt, wie hier berichtet wird: „Und es geschah, wie Jehudi (Judi, Vulgata) drei oder vier Seiten gelesen hatte, zerriß er (der König Jehoakim) sie mit dem Messer des Schreibers und warf sie in das Feuer der Kohlenpfanne, bis die ganze Rolle aufgezehrt war." Die Abschriften aber wurden bald auf Pergament gemacht. Die neutestamentlichen Manuscripte des ersten Jahrtausends sind alle, bis auf Einen Papyrus, Pergamentcodices mit Uncialen.

11. Der jüngste Stoff, der nach und nach alle übrigen verdrängte, ist unser Papier. Es hüllt aber seinen Ursprung in ein Dunkel, das wohl nie völlig gelöst werden wird. Die Bereitung des Papiers aus Baumwolle soll bei den Chinesen seit uralter Zeit üblich und bei der Eroberung von Samarkand den Arabern bekannt worden sein (704). Man nannte es deßhalb charta Damascena. Durch die Araber kam die Kenntniß davon zu den Griechen. Man will Handschriften aus dem 10. Jahrhundert haben; im 13. Jahrhundert wurden sie schon häufiger als die pergamentenen. Auch gefärbtes (blaues) Papier kommt vor. Auf solches schrieb der Kaiser Constantin IX. (947) mit Goldschrift an den Chalifen Abd-ar-Rhaman. König Rogers Stiftungsurkunde der heiligen Kapelle in Palermo (1140) ist mit Gold auf blaues Baumwollenpapier geschrieben. Ursprünglich soll man dazu die rohe Baumwolle gebraucht haben; des Lumpenpapiers gedenkt zuerst in einer merkwürdigen Stelle Petrus Abt von Clugny (1122—1150) in der Streitschrift Adv. Judaeos, c. V: Legit, inquit, Deus in coelis librum Talmud. Sed cujusmodi librum? . . . ex rasuris veterum pannorum, vel ex qualibet viliori materia compactos (Migne, Patr. Lat. t. 159). Nahm man einmal Lumpen, dann bedurfte es keiner besondern Erfindung des Linnenpapiers. Der arabische Arzt Abd-allatif aus Bagdad, der Aegypten bereiste (1200), erzählt, daß man die Mumienbinden (die linnene sind) zu Papier verarbeitete. Eine Linnenpapier-Urkunde von Udine hat 1260, eine zweite von Fabrano 1273, eine Klausel zum Testamente Otto's IV., Herzogs von Burgund, 1302 als Datum. Papier.

Die Schriften der Alten wurden trotz der vielen Copien, die davon gemacht wurden, weniger verändert, als man vorauszusetzen geneigt ist. Man verfuhr dabei sehr sorgfältig. Das Abschreiben war zu einer Kunst ausgebildet worden; die Abschriften wurden immer noch corrigirt und revidirt. Die Mannigfaltigkeit der dabei angewendeten grammatischen Zeichen läßt auf eine große Genauigkeit schließen. Die christlichen Codices wurden allerdings oft von Mönchen und Frauen geschrieben, die wenig odes gar keine gelehrte Bildung hatten; aber die Handschriften wurden dadurch nicht verschlimmert, weil die Musterexemplare völlig abgemalt wurden mit allen grammatischen Zeichen. Doch gibt es überall Fehler; daher die Collation der Handschriften, welche nach Alter und Familie zusammengestellt werden, und bei denen die Zahl nur dann in Erwägung zu ziehen ist, wenn sie verschiedenen Familien angehören. Nach inneren Kriterien gilt jene für die ursprüngliche Lesart, aus der sich die anderen ableiten lassen. Sonst gelten noch als Belege für eine Lesart die Citate der Kirchenväter, die Scholien und die alten Uebersetzungen.

Diptychen. 12. Zum täglichen Verkehre für Geschäftsleute, zu Schreibübungen und Notizen dienten die (Wachs-) Holztäfelchen (pugillares), die, je nachdem sie 2—5 oder mehr Tafeln hatten, duplices (δίπτυχα), triplices (τρίπτυχα), multiplices (πολύπτυχα) hießen. Man nennt sie gewöhnlich allgemein Diptychen ohne Rücksicht auf die Zahl der Tafeln. Beim eigentlichen Diptychon sind nur die inneren Seiten mit Wachs überzogen und zum Schreiben eingerichtet und die Tafeln mit einem hervorragenden Holzrahmen versehen, damit die Schrift nicht leide. Beim Triptychon sind vier Seiten zum Schreiben brauchbar. Die Außenseiten der ersten und letzten Tafel bilden den Deckel, der oft kostbar verziert wurde. Man fand diesen Schriftapparat so bequem, daß er bis in's 18. Jahrhundert in Gebrauch blieb. Auch die Kirche bediente sich ihrer in verschiedenen Formaten, selbst in der Größe von Foliobogen. Ambrosius vergleicht sie mit den Schalen der Austern. Man benützte sie im Alterthume gerne zu Billets und kleinen Briefen, da auf sie zugleich die Antwort geschrieben werden konnte. Sie wurden dadurch geschlossen, daß außer dem Durchstiche an der Seite des Rahmens auch noch einer oder zwei durch die Mitte der Tafel gemacht, und ein durch sie gezogener Faden dreimal um das Diptychon gewickelt und gesiegelt wurde. Größere Briefe wurden auf Papyrus geschrieben, auf Membranen bei besonderen Anlässen, wie bei den Unterhandlungen des Königs Ptolemäus Philadelphus mit dem Hohepriester Eleazar wegen der Uebersetzung der Siebenzig. Auch die Indier schickten einen auf Pergament geschriebenen Brief an Augustus. Doch waren dieß Ausnahmsfälle. Als besonders gutes Briefpapier galt die charta Augusta. Größere Briefe wurden auf Rollen geschrieben, kreuzweise mit einem Faden umwunden und gesiegelt; die Außenseite trug die Adresse. An entfernte Orte gab man sie reisenden Bekannten oder Kaufleuten mit. Erst in der Kaiserzeit wurde für hohe Staatsbeamte eine Art Post eingerichtet.

Bibliotheken. 13. Zur Einrichtung eines angesehenen Hauses gehörte auch eine Bibliothek. Vitruv sagt: das Bibliothekzimmer soll gegen Osten gerichtet sein. Die eitle Prunksucht trat auch hier zu Tage. „Bibliotheken wurden angelegt nicht als Mittel für Studien," sagt Seneca, „sondern als Schmuck für die Wände und zur Schaustellung." Unter Tausenden von Büchern gähne der Besitzer und habe sein größtes Vergnügen an den Aufschriften und Titeln. Sammonicus Severus, der Erzieher des jüngern Gordian, hatte eine Bibliothek von 62 000 Bänden. An öffentlichen Bibliotheken besaß Rom 29; die erste wurde von Asinius Pollio angelegt; zwei neue unter Augustus; andere wieder unter Tiberius, Vespasian, Domitian und Trajan. Von den zwei großen Bibliotheken zu Alexandria enthielt nach Tzetzes das Serapeum 42 800 Rollen, das Bruchium 490 000, so daß unsere modernen Bibliotheken großen Stils mit ihrer Weltliteratur dem Bücherschatze der alten Nilstadt kaum überlegen waren, der doch nur den Inhalt einer griechischen Literaturperiode beschloß. Die Pariser Bibliothek hatte im Jahre 1850 an Handschriften 83 707, an Drucken 750 000. Die Münchener Bibliothek faßt circa 800 000 Werke, 100 000 Dissertationen, 300 000 Brochuren, 24 000 Handschriften.

Tinte. 14. Die Tinte der ältesten Manuscripte ist schwarz oder bräunlich, immer aber von ausgezeichneter Güte. Sie wurde wie jede andere Farbe behandelt und konnte mit dem Schwamme weggewischt werden. Als Bestandtheile gibt

Plinius Ruß und Gummi an; Marcianus Capella (470 n. Chr. zu Rom) erwähnt zuerst der Galläpfel; doch haben auch die Alten schon metallische Tinte gehabt; eine Mischung mit Kupfervitriol soll am häufigsten gewesen sein. Daß die herkulanische Tinte ohne Vitriol war, darf man mit Winckelmann daraus schließen, daß sie durch die überstandene Gluth nicht roth oder gelb geworden ist und das Papier nicht durchfressen hat. Nach der Bereitung mit oder ohne Feuer unterschied man enkaustische (ἔγκαυστον) und ateramnische (ἀτέραμνον, hart) Tinte. Der erste Name wurde allgemein (inchiostro, encre, mit unorganischem r). Aus tincta entstand unser Tinte. Zur Verzierung der Handschriften gebrauchten die alten Aegypter die rothe Farbe (minium), daneben auch die blaue oder scharlachrothe (κόκκινον); die Purpurtinte war kaiserliches Vorrecht.

Das Schreibrohr (calamus scriptoris, harundo) kam mit dem Papiere Schreibrohr.
aus Aegypten oder Cnidus. Es wurde bündelweise verkauft; unser Rohr ist zum Schreiben nicht brauchbar. Neben ihm werden noch silberne Schreibfedern genannt und wurden bronzene in Rom aufgefunden. Des Schreibkieles (penna) thut auch Isidor (Orig. 6, 14. 3) Erwähnung. Zum Schreibrohre gehörte auch ein Messer; man sieht es auf vielen Abbildungen; es hat eine rundliche Gestalt. Das stumpfe Rohr schärfte man mit Bimsstein (Marquardt, Das Privatleben der Römer, 2. Theil, Leipzig 1882; Theod. Birk, Das antike Buchwesen, Berlin 1882).

Dreizehntes Kapitel.

Exacte Wissenschaften. Poesie.

1. Bei der Frage nach dem extensiven und intensiven Charakter, nach Exacte Wissenschaften.
Umfang und Beschaffenheit der sogenannten exacten Wissenschaften bei den Hebräern darf man die Grenzlinien der biblischen Mittheilungen mit denen des nationalen Wissens nicht identificiren. Das israelitische Volk besaß auf der Höhe seiner Culturentwicklung eine größere Fülle von Kenntnissen, als in der Bibel verzeichnet sind. Der Betrieb der Handwerke (Lederbereitung, Färberei, Erzguß u. s. w.), Hoch- und Straßenbauten, Wasserreservoirs, Kanäle und Tunnels setzen physikalische, mechanische und chemische Kenntnisse voraus, über die das in den heiligen Urkunden niedergelegte Material keine Aufschlüsse, trotzdem aber doch keinen Anlaß zu Klagen gibt, weil Israel kraft seines speciellen Weltberufes nach dieser Richtung hin zu „lernen“, nicht zu „lehren“ hatte, und was die heilige Schrift enthält, uns reichlich für solches entschädigt, was sie verschweigt.

2. Gleich das erste Blatt der mosaischen Urkunde über die Toledoth Weltschöpfung.
(Entstehung, Werdung) des Weltalls (Gen. 2, 4) steht ebenso in directem

Gegensatze zu den Kosmogenieen der übrigen Völker, die alle von Theogenieen ausgehen, als in Uebereinstimmung mit den sicheren Resultaten der wissenschaftlichen Naturforschung. Der mosaische Bericht ist ein kurzer, populärer Katechismus der Naturkunde, dessen Inhalt sich in folgende Lehrsätze zusammenfassen läßt: a) Die Erde befand sich ursprünglich in einem flüssigen Zustande, dessen Hauptbestandtheil Wasser war. b) Sie erhielt in Folge von Schöpfungsperioden in Formationen, die vom Niedern zum Höhern aufstiegen, ihre gegenwärtige Gestalt. c) Das Licht, ein ätherisches Element, von Anfang selbständig und gleichmäßig verbreitet, verdichtete sich zu Lichtkörpern. d) Pflanzen und Thiere entstanden, der Mensch wurde geschaffen. e) Das Schöpfungswerk wurde mit dem Menschen abgeschlossen. Gott sah, daß Alles gut sei, und ruhte von der Arbeit. f) Er, der Ueberweltliche, ging im Schöpfungsprocesse nicht auf. g) Die Erde schwebt frei im Weltenraume, eine Folgerung, die Job aus dem mosaischen Berichte zieht: „Er (Gott) spannte den Nordhimmel über der Leere, hing auf die Erde über dem Nichts" (26, 7). Die physikalische Beschaffenheit des uranfänglichen Chaos, des tóhu va bóhu, die erste Form der Materie, die den Weltraum gleichmäßig ausfüllte, ob gasförmig, ob unendlich feiner, liegt außer dem Bereiche wissenschaftlicher Erforschung; es ist genug, daß die Urkunde auch sie eine gewordene, geschaffene, nicht ewig existirende nennt. „Es ist," sagt Humboldt (Kosmos, 2, 28, Volksausg.), „ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer, daß, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze in seiner Einheit umfaßt: sowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt seltener bei dem Einzelnen der Erscheinung, sondern erfreut sich der Anschauung großer Massen. Die Natur wird nicht geschildert als ein für sich Bestehendes, durch eigene Schönheit Verherrlichtes; dem hebräischen Sänger erscheint sie immer in Beziehung auf eine höher waltende, geistige Macht. Die Natur ist ihm ein Geschaffenes, Angeordnetes, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt."

Völkerkunde. 3. Nicht minder umfassend und großartig als diese Kosmogenie ist das Völkerverzeichniß der mosaischen Urkunde. „Etwas gleich Universelles hat das ganze übrige Alterthum nicht aufzuweisen. Die erdbeschreibenden Abschnitte der epischen Gedichte der Inder und einzelner Puránas verlieren sich über Indien und höchstens die Nachbarländer hinaus in's Abenteuerliche. Und die eranische Heldensage hat es, nachdem sie berichtet, daß Thrätaona die Welt unter seine drei Söhne vertheilt habe, von da an nur mehr mit den Geschicken der Eranier, der Nachkommen eines der Drei, des Eradsch, zu thun" (Delitzsch, Gen. 4. Aufl. S. 239). Sehr bezeichnend ist auch die „altägyptische Völkertafel", über die H. Brugsch auf dem Orientalisten-Congresse zu Berlin 1881 einen Vortrag hielt (S. 25—79). Alle dort aufgeführten Namen geben nur einen Ueberblick der überwundenen und tributären Völker. Schon dieß ist bei der mosaischen Völkertafel von Bedeutung, daß sich darin keine Spur von einer Bevorzugung der Semiten unter den Völkern in Rücksicht auf Israel vorfindet. Sein Hauptaugenmerk ist darauf gerichtet, nachzuweisen, wie die verschiedenen Völker einen gemeinsamen Stammvater haben, und nicht von ihren Göttern oder Heroen Dasein und Land erhielten. Görres sieht in dem prophetischen Worte Noe's: „Gepriesen sei Jahve, der Gott Sems, und es

werde Kanaan ihnen Knecht! Weithin breit' Elohim Japhet aus, und er wohne in den Zelten Sems, und es werde Kanaan ihnen Knecht" (Gen. 9, 26. 27) eine Prädisposition der ersten Lagerstätten von Sem, Cham und Japhet in der Ebene Schinear (Sennaar) und der späteren Hauptrichtungen ihrer Züge bei ihrer gewaltsamen Zerstreuung über die ganze Erde hin. „In drei Massen war das erste Urvolk gesondert, die gleichsam seine drei Stände gebildet; und die drei sind durch die drei Söhne des Stammvaters uns bezeichnet. Unter ihnen ist Sem, dem Seth des vorigen Geschlechtes entsprechend, mit dem besten Segen Noe's gesegnet worden. Dieser Segen hat ihn mit dem verbunden, an den er sich gerichtet. Jehova ist sein Gott, und er ist der Priester dieses Gottes; die höhere Einheit im Menschen ist in ihm am vollkommensten ausgedrückt, und so ist er würdig, daß die höchste Einheit bei ihm einkehre. Im jüngsten Sohne Chams aber hat der Fluch theilweise den Vater selbst getroffen; er soll der Knecht der Knechte der Brüder sein. Er ist im neuen Geschlechte, was Kain im vorigen gewesen, die vom Himmel gegen die Erde gewendete fleischliche Gesinnung. Japhet endlich ist, was Abel in alter Zeit gewesen, der Hirte unter den Brüdern. Wie der Jüngere die Blöße des Vaters den Andern kundgegeben, so hat er der That des Aeltern, der Verhüllung, sich beigesellt. Wie daher Beide Gemeinschaft im Guten gemacht, so sollen sie auch fortan Genossen in der Geschichte sein. Japhet soll wohnen in den Zelten Sems als sein Gastfreund, sein politisch Verbündeter, später als sein Glaubensgenosse. Wie Jehova der Theil Sems geworden, die Knechtschaft das Loos des Andern, so soll der Dritte, wie es schon in seinem Namen liegt, von Elohim gebreitet werden, die Erde und ihre weitgebreitete Oberfläche soll ihm zu Theil werden. In Cham tritt vorherrschend das Leben mit all seinen Trieben, Neigungen und Instincten hervor. Das Leben aber wurzelt in der Erde; seine Sympathien sind also vorzüglich gegen diese gerichtet, und zwischen ihm und ihr verläuft nun jener Proceß, der wesentlich als Lebensproceß sich geltend macht. Wo die tropische Sonne inmitten einer fruchtbaren Dammerde die Fülle der Tropenwelt in Pflanzen und Thieren herrvorruft, dort wird Cham sich heimisch finden. Wenn das Haus des Cham überall die feuchte, schwüle, fruchtbare Niederung sucht, und unter ihr nach den Schätzen der Erde sucht, so steht, diesen Männern des Goldes gegenüber, der Sinn der Männer des Eisens, der Japhetiten, gerichtet auf die Höhen der Erde, auf ihre Tafelländer, auf ihre Berge und Alpenzüge; dort athmen sie frei; dort geht ihr Lebensproceß bei minderer Fülle des Stoffes mit größerer, innerer Energie von Statten. Das Haus des Sem ist in der Mitte; in ihm soll der auswärts strebende Trieb des Einen mit dem nach einwärts gehenden des Andern vermittelt werden. Alles wahrhaft aus seiner höhern Einheit Vermittelnde ist aber das in Mitte der Bewegung standhaft Ruhende und Beharrliche. Während daher die Instincte im Hause der Chamiten gegen den Süden deuten und gegen die massenhafte Vertiefung des afrikanischen Hochlandes und seiner östlichen Ausstrahlung im australischen Insellande; während im Hause Japhets der Magnet gegen den Norden deutet, und wieder einerseits gegen die Massenanhäufung Centralasiens und andererseits gegen die Bergausstrahlungen Europa's anschlägt: wird das Haus des Sem mit einer Art von Lebensgravitation gegen die geologische und historische Mitte zwischen

dem Norden und Süden, dem Osten und Westen, dem Aufstrebenden und Niedersteigenden neigen und in dieser seiner mittlern Stellung beharrlich sich zu behaupten suchen" (Die Japhetiten und ihre gemeinsame Heimath Armenien, Festrede, München 1844. Auf Kosten der Akademie gedruckt, S. 51 f.).

Noachiden. 4. Die jedem dieser drei Hauptstämme zugetheilten Völker werden als Enkel Noe's benannt. Von diesen sind fünf Söhne des Sem, vier des Cham und sieben des Japhet. Weiter fortgeführt wird dann noch das Völkerverzeichniß in zwei Enkeln des Kusch und bei Eber, dem Urenkel Arpachschads, in dem einen Sohne Joktan, während die Kinder des andern Sohnes, Pheleg, die Abrahamiden, später (Gen. 11, 13—38) nachgetragen, hier aber als Ergänzung eingetragen werden.

Semiten. 5. Sem.

a. Elam.

Elymäer vom persischen Meerbusen bis zum kaspischen Binnensee. Altbaktrisch: Airjana, mit arischer, nicht semitischer Sprache; Babylon — assyrisch Elam-tu, d. i. Hochland.

b. Aschur (Assur).

Die zuerst auf der Ostseite des Tigris seßhaften, dann weiter nach Norden und Westen verbreiteten, semitisch redenden Assyrier. Begrenzt im Osten vom Gebirge Zagros, im Westen vom Flusse Chabur, im Süden von der etwas höher gelegenen Ebene Mesopotamiens, die in das eigentliche Alluvium (30° n. Br.) übergeht, im Nord-Westen vom Masiusgebirg.

c. Arpachschad (Arphaxad).

Arrapachitis der Classiker, die Hochebene Alpak zwischen dem Urmia- und Wansee.

Arpachschad
|
Schelach
|
Eber
/ \
Pheleg — Joktan, Stammvater der Uraraber; von ihnen Kachten genannt.

Pheleg
|
Rëu
|
Serug
|
Nachor (I.)
|
Terach
|
Abram, Nachor (II.) Haran.

d. Lud.

Das kleinasiatische Lydien, im Westen von Phrygien, im Süden vom Gebirge Messogis, im Norden durch den Temaos begrenzt. Die Lydier trugen in Sitte und Religion einen vorherrschend semitischen Charakter. Die allerdings nicht zahlreichen lydischen Worte, welche uns durch die Griechen aufbewahrt worden sind, können auf semitische Wurzeln zurückgeführt werden.

e. Aram.

Die Aramäer in Syrien und Mesopotamien. Söhne d. Aram: Uz, Hul, Gether u. Masch (Mes).

Uz.

Die damascenischen Aramäer.

Hul.

Die Bewohner der Hule-Niederung zwischen Palästina und Cölesyrien.

Gether.

Vielleicht d. arabische Stamm gâṭer, von dem sich die Stämme Themûd und Gadis herleiten.

Masch.

Die Bewohner des Masischen Gebirgs (mons Masius), südöstlicher Zweig des Taurus, nördlich von Nisibis. Masu (nach Hammer die Eiche), von Eichenwäldern bedecktes Gebirge: jetzt Tschudi.

Elam mit der Hauptstadt Susa umfaßte die östlich vom untern Tigrislaufe und nordwärts vom persischen Meerbusen sich ausbreitende, große Ebene sammt den im Norden und Osten sie umschließenden Gebirgsdistricten, von den Griechen Κισσία genannt. Elam ist das akkadische êlama, d. i. hoch. Der Name bezeichnet also ursprünglich die nördlich und östlich von Susa beginnenden Bergländer, die eigentlichen elamitischen Kernprovinzen, wo sich auch die alte nicht semitische Bevölkerung rein erhielt. Doch ist die Bezeichnung Elams als eines semitischen Volkes richtig, weil schon in sehr früher Zeit die vom Karun und Kercha durchflossene elamitische Ebene von Semiten in Besitz genommen worden war.

Assur ist, wie die vier Städtenamen: Ninive, deren Vorstadt Rechoboth Ir („weite Plätze der Stadt"), Kelach im spitzen Winkel zwischen dem Tigris und dem obern Zab und Resen (Larissa der Griechen) lehren, das eigentliche Assyrien, ein etwa 25 Meilen langer und 17 Meilen breiter Landstrich, hauptsächlich auf dem linken Ufer des Tigris.

Arpachschad erhielt seinen Namen von der assyrischen Stadt Arrapḫa und der nach ihr benannten Provinz, Eins mit dem Namen Arrapachitis am obern Zab, altarmenisch Albach, kurdisch Albak. Demnach ist ein Theil jener Semiten, welche in den Bergen Südarmeniens wohnten, oder der ganze Stamm, nachdem er jenem Hochthal nur seinen Namen gelassen, südwärts gezogen. Die Trennung von den Genossen oder vom Lande wäre durch Schelach (Entlassung) angedeutet. Die Arpachschabiten hätten sich zunächst im Nordwesten Mesopotamiens niedergelassen, wo Serug, nach welchem die Landschaft benannt wird (Serudsch, südwestlich von Edessa), blieb, während Nachor (I.) dem Strome folgend bis Ur am untern Euphrat zog, Joktan, der jüngere Sohn Ebers, von der Mündung des Euphrat sich Arabien zuwendete. Zu den Arpachschabiten gehörten die in der mosaischen Völkertafel nicht aufgeführten Chasdim (Chaldäer) Genes. 11, 28. Später, veranlaßt durch politische Umwälzungen, zogen sie (Therach) wieder nordaufwärts bis Charan, wo Nachor (II.) blieb, Abraham letztendlich in Kanaan ansäßig wurde. Durch Ismael wurde Abraham der Stammvater von mächtigen Beduinenfürsten, die ihre Heerden weideten vom nordöstlichen Arabien bis an die Grenzen von Assyrien, Kanaan und Aegypten, auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtige, allzeit fehdelustige Stämme, wie der Gottesspruch über Ismael lautet: „Er wird ein Wildesel von einem Menschen sein, und im Angesichte, d. i. im Osten aller seiner Brüder wohnen" (Gen. 16, 12, daher der Name Saracenen, Σαρακηνοί, d. i. die ostwärts Wohnenden). Noch andere arabische Stämme, die theils das äthiopische, theils das gegenüberliegende arabische Küstengebiet des rothen Meeres bewohnten, hatten durch die Ketura Abraham zu ihrem Ahnherrn (Gen. 25, 1—4).

In **Lud**, von dem die Lydier in Kleinasien abstammten, an dem goldreichen Berge Tmolus sich niederließen und bis an's ägäische Meer sich ausbreiteten, mit den im Neuen Testamente (Apoc. 3) genannten Städten Thyatira (früher Pelopia, auch Evippia, jetzt Akhissar) am Lykus, Sardes (jetzt Sart) am Paktolus, und Philadelphia (von Attalus Philadelphus in Pergamum erbaut, gegenwärtig von den Türken Allah Schehr [Gottes Stadt] genannt), ist der semitische Stamm am weitesten gegen Westen vorgeschritten.

In **Aram** kehrte er wieder nach Südosten zurück und bevölkerte durch dessen Nachkommen das nördlich vom Taurus, östlich vom Tigris, südlich von Babylon und der arabischen Wüste, westlich von Kanaan, Phönicien und dem Mittelmeere begrenzte Land.

Chamiten.

6. Cham.

a. Kusch,

umfaßt, wie Aethiopien bei den Alten, die dunkelfarbigen Völker im Allgemeinen auf afrikanischem und asiatischem Gebiete. Als nähere Bezeichnung folgen:

Seba,

d. i. Meroë.

Chawila,

Ἀβαλῖται, von Herodot (3, 17) die langlebenden Aethiopen genannt, am südlichen Ocean.

Sabta,

Sabatha (Sabota), Hauptstadt v. Hadramaut im Osten des glücklichen Arabiens, das Land des Weihrauches und der Myrrhe.

Ra'ma,

Ῥῆγμα im südöstlichen Arabien am persischen Meerbusen; oder wahrscheinlicher die in Troglodytice des nordöstlichen Afrika Wohnhaften.

Sabtecha,

Σαμυδάκη, Hauptstadt von Karmanien, das persische Küstenland.

Söhne des Ra'ma: Scheba und Dedan, zur Troglodytis Gehörige.

b. Mizraim.

Aegypten; zunächst die beiden Reichshälften: Unter- und Ober-Aegypten.

Ludim,

Bewohner der großen Syrte, Tripolis, Tunis und der nördlichen Sahara (die Tuariks).

Lehabim,

Libyen im engern Sinn, d. i. die Oasen der Sahara und das sogenannte thierreiche Libyen, südlich vom Atlas, Gätulia der Römer.

Ananim, Naphtuchim und Patrusim,

Unter-, Mittel- und Ober-Aegypten.

Kasluchim,

die Kolcher.

Phelischtim,

die Philister.

Kaphtorim,

die Kretenser.

c. Phut (Put)

kommt als Name eines Flusses bei Ptolemäus und Josephus Flavius vor, gleichbedeutend mit dem Haupthandelsplatze an der Westküste der Mauritania Tingitana, des heutigen El-Araisch.

d. Kanaan.

Sidon, der Erstgeborne Kanaans, repräsentirt die Phönicier (Sidon, Tyrus, Akka die südliche, Aradus, Biblos, Berytus die nördliche Hälfte von Phönicien), Chet im weitern Sinne die übrigen Söhne Kanaans.

Kusch bezeichnet jene chamitische Auswanderung, die vom südlichen Asien her Nubien (Aethiopien) in Besitz nahm; Mizraim jene, die westwärts ziehend nach Afrika übersetzte. Mizraim — ein Dual, umfaßt die beiden Reichshälften Ober- und Unterägypten, die politisch bald getrennt, bald vereinigt waren. Ethnographisch zerfiel es in die drei Provinzen: Ananim, d. i. Unterägypten (das Nildelta), Naphtuchim, d. i. Mittelägypten (Memphis), Patrusim, d. i. Oberägypten (Theben). Im Süden folgt auf Aegypten Aethiopien im engern (historischen) Sinne, das heutige Nubien, repräsentirt

in Seba, d. i. Meroë und Ra'ma mit seinen beiden Söhnen Scheba und Dedan, d. i. die Bewohner der Troglodytice am rothen Meere bis Chawila. Scheba ist wahrscheinlich Sauu, Dedan Thetan, Chawila Auhul (Αὐαλίς) der Liste von Karnak, lauter Völker, die nördlich von Punt am rothen Meere wohnten. Es begegnen uns dieselben Namen unter den Nachkommen des Joktan und den Söhnen Abrahams von der Ketura, zum Zeichen, daß in der ältesten Zeit Semiten und Chamiten in einem engen gegenseitigen Verkehre standen, und sich erst spät gänzlich trennten, die alten gemeinschaftlichen Namen aber beibehielten. In gleicher Weise unterscheidet man ein semitisch-babylonisches und ein chamitisches Kusch. Aegypten und Nubien gegenüber repräsentirt auf asiatischem Boden Sabatha das heutige Hadramaut und Sabtecha das heutige Kermân (Karamanien). Ludim = Lud, aus Lewad (לוד, לְוַד), berberisch Lewâtah (Lewadt, Lewad). Der Fluß Laud (Lawd), der Ländername Laudia (Λαυδία) oder Labdia (Tab. Peut.), sowie der Fluß Thaluda (Θαλοῦδα), alle drei in Mauretanien, rechtfertigen die Lesart Ludim für Lubim, daß also von einem „sinnlosen“ Ludim nicht die Rede sein kann. Vergleiche noch ὀβελός neben dem dorischen ὀδελός, δέλεαρ (Köder), äolisch βλῆρ. Der Sache nach ist Ludim identisch mit Libyen, und Lehabim als ein Theil von Libyen könnte die in den historischen und geographischen Inschriften Aegyptens oft erwähnte Landschaft Thechennu sein, d. i. die Leuchtende, Glänzende, besonders gelblich Glänzende, die marmarica (μαρμαραίω, glänzen, schimmern), ebenso Lehabim (להב, die Leuchtenden), als der östlichste Theil von Libyen. Der ursprüngliche Aufenthalt und das gegenseitige Verhältniß der Kasluchim (Kolcher), Phelischtim (Philister) und Kaphtorim (Kreter) liegt im Dunkeln. Vielleicht daß sie ursprünglich nebeneinander den dürren, salzigen, aber nicht unbewohnbaren Küstenstrich von der östlichen Nilmündung bis zur Südgrenze von Palästina inne hatten. Daraus verdrängt, theilweise auch zersprengt, setzten sich die ersten nach manchen Irrfahrten am Ostufer des schwarzen Meeres fest, wo aus Kasluch im Munde der Griechen Kolch-is wurde, ein Theil der Phelischtim an der palästinensischen Küste des Mittelmeeres, ein anderer, ausgehend von Kaft-ur, d. i. die Deltaküste (vgl. Ebers, Die Bücher Mosis, I, 127—252) mit den dort ansäßigen Kaft-or-im auf der Insel Kreta als deren älteste Bewohner, bis sie um 1000 v. Chr. von den Hellenen verdrängt wurden. Die vertriebenen Phelischtim vereinigten sich wieder mit ihren Stammesgenossen in Palästina, worauf Am. 9, 7 hinweist, indem Gott durch den Propheten spricht: „Führte ich nicht die Philister aus Kaphtor?“ Die Israeliten hatten noch eine lebhafte Erinnerung an diesen kaum hundert Jahre zuvor eingetretenen Machtzuwachs ihrer Erbfeinde, der Philister.

Phut, auf der Darius-Inschrift und wiederholt in Verbindung mit Kusch genannt, läßt um so weniger an Pun-t denken, als t nur Determinativ für das Femininum ist und das Land der Pun (Punier, Poeni) bezeichnet, die das Küstengebiet am Ausflusse des rothen Meeres in den atlantischen Ocean auf afrikanischer und asiatischer Seite, die Somaliküste bis zum Kap Karafui und die östliche von Hadramaut bewohnten. Von da, sowie vom persischen Golfe zogen um die zweite Hälfte des dritten Jahrtausends die Puni an die Gestade des Mittelmeeres, wo sie das erste Schiffer- und Handelsvolk der alten Welt unter dem Namen der Phönicier wurden (Lepsius S. CXI seiner großen, 1880 erschienenen Nubischen Grammatik). Daß die Phönicier ursprünglich wirklich Chamiten waren, beweisen die bildlichen Darstellungen ägyptischer Gräber.

Die Nachkommen Kanaans außer den Sidoniern, von Sidon, seinem Erstgebornen abstammend, sind folgende zehn Völker: die Chattiter, auf dem spätern sogenannten Gebirg Ephraim und Juda bis Hebron hin wohnend, die den Namen der Gesammtheit, Kanaaniter, führten; die Jebusi, die ersten Bewohner Jerusalems; die Emori auf dem Gebirge Juda und jenseits des Jordans; Girgaschi (vgl. Onom. s. v. Gargasi: civitas trans Jordanem . . . nunc Gerasa); die Chiwi, bei Sichem und Gibeon wohnende, binnenländische Phönicier; ebenso die noch folgenden Arki am Fuße des Libanons, Sini, in der Nähe der Arki, Arwadi (Arados), Zemari (Simyra), Chamathi (Chamat, Epiphania am Orontes).

Japhetiten.

7. Japhet.

a.

Gomer,

die Kimmerier am Asow'schen Meere, von denen in zweiter Abzweigung die Kelten ausgingen.

Aschkenaz,

südliches Armenien.

Riphat,

die sarmatische Tiefebene.

Thogarma,

Armenien im Allgemeinen.

b.

Magog,

die Skythen, von denen sich die Slaven in Europa, die Germanen in Asien abzweigten.

c.

Madai,

die Meder.

d.

Jawan,

im Allgemeinen die Hellenen, speciell die Jonier in Kleinasien.

Dessen Söhne:

Elischa,

Elis, westliche Landschaft des Peloponnes.

Tarschisch,

Tartessus, Turti, die Urbewohner der Bätisniederung.

Kittim,

zunächst Cypern, dann allgemein die Inseln im östlichen Mittelmeere.

Dodanim,

die troische Landschaft Dardania, vielleicht Rhodanim zu lesen, d. i. Rhodus.

e.

Thubal.

Tiborener.

f.

Meschech.

Moscher.

g.

Thiras.

Thraker.

Gomer — Kimmerier (Κιμμέριοι) nennt Homer (Od. 11, 14—19) elende Menschen, die in Nebel, Nacht und Finsterniß gehüllt, niemals von der Sonne beschienen werden. Als die Milesier um die Mitte des achten Jahrhunderts die Nordgestade des schwarzen Meeres entdeckten, stießen sie auf ein Volk, dessen Name Kamar, Kimmir lautete, ein Wort, das sich in „Krim" erhalten hat. Darnach nannten die Griechen die Einfahrt in die Mäotissee (das Asow'sche Meer) Bosporus der Kimmerier. Wenn die alten Armenier Kappadocien Gamir, die Kappadocier Gimmeri nennen, und keilinschriftlich berichtet wird, daß Asarhaddon den Beherrscher Gimirs, dieses „weitentlegenen Landes", überwunden habe, woran noch eine Expedition gegen die Bewohner des Landes Ḫi-lak-ki, d. i. Cilicien, geknüpft wird, was alles auf Kappadocien hinweist: so bildet das keinen Widerspruch gegen die erste Annahme; denn das alte Kappadocien reichte bis an das südöstliche Gestade des schwarzen Meeres (Καππαδοκία ἡ πρὸς τῷ Πόντῳ). Unter den Völkern, die Jeremias (51, 27) zum Kampfe gegen Babylon aufruft, wird neben Ararat und Minni Aschkenaz genannt. Da die Provinz Ararat am mittlern Araxes lag, der Armenien von Westen nach Osten durchschneidet und mit dem Kyrus (Kur) in das kaspische Meer mündet, Minni die armenische Landschaft Minyas am obersten Laufe des östlichen Euphrat ist: muß es zur Zeit des Jeremias in dieser Umgebung eine Landschaft Aschkenaz, wahrscheinlich östlich von Minyas, gegeben haben, so daß alle drei zusammen einen Theil des südlichen Armeniens bildeten. Dafür spricht auch, daß askên ein armenischer Eigenname, az eine armenische Endung ist. Friedr. Delitzsch combinirt damit das keilinschriftliche Asguza (für Asgunza), da Asarhaddon von sich aussagt, er habe zu Boden gestreckt die ungehorsamen Bewohner des Landes Minni (Mannai) und die Heerschaaren des Ispakai vom Lande Asguza bezwungen. Riphat (ריפת) erinnert an das ripäische Gebirge (Ripaei montes, τὰ Ῥίπαια) der Klassiker, von dessen Lage sie aber nur unsichere Vorstellungen hatten. Nach Plinius entspringt der Tanais (Don)

am südlichen Abhange dieses Gebirges, dem er eine große Ausdehnung dadurch zu geben scheint, daß er es Europa und Asien durchziehen und mit dem Kaukasus in Verbindung treten läßt. Nach alledem haben wir Riphat nordwärts von Armenien in der sarmatischen Tiefebene zwischen dem Ural und der Wolga oder dem Don zu suchen. Die Armenier nennen sich noch Haus Thorgones (LXX Θοργαμά) oder Thorkomatsi, nach Grimm aus thog (sanskrit. tôka) und arma zusammengesetzt, armenisch Armenak. Moses von Khorene (Chorene) nennt Gomer den Vater des Thiras, dessen Sohn Thorgom gewesen. Thorgoms Sohn Haik sei mit seinem Sohne Armenak und mit seinem ganzen Geschlechte aus Babylon nach der Ebene Airarat ausgewandert. Togarma erinnert nach Friedr. Delitzsch an die Stadt Til-ga-rim-mu in Melitene, d. i. Kleinarmenien. Armenien am Südabhange des Kaukasus umfaßt das Quellgebiet des Euphrat und Tigris, neben dem Quellgebiete des Phasis und Araxes und umschließt im Süden den Wansee, im Norden die Araxesebene mit dem Ararat und grenzt ostwärts an Medien, westwärts an Kappadocien.

Jenseits des Kaukasus hausten wandernde Völker, die von den Griechen unter dem gemeinsamen Namen Skythen (Σκύθαι) aufgeführt werden. Homer nennt sie Rossemelker (Ἱππημολγοί) und gesellt sie zu den Thrakiern. Hesiod nennt sie zuerst Skythen und schildert sie gleichfalls als Rosse melkende Milchesser, die auf Wagen leben. Aeschylus läßt sie am äußersten Ende der Erde, am See Mäotis und ostwärts davon wohnen. Deutlicher zeichnet Herodot diese Völker und ihre Wohnstätten, welche er auf das Westufer des Tanais verlegt und von seiner Mündung bis zu der des „größten Flusses" (Donau) in einer Länge von 20 Tagereisen (100 Meilen) reichen, vorher aber von den Kimmeriern bewohnt sein läßt, die sie übermannten und neue Wohnsitze aufzusuchen nöthigten, einen Theil ausgenommen, der sich auf der Halbinsel (Krim) behauptete, an der ihr Name sich bis auf den heutigen Tag erhielt. Während aber Herodot nur von Einer Auswanderung in östlicher Richtung nach Kleinasien zu berichten weiß, wo sie später den Lydiern erlagen, fand auch eine zweite gegen Westen statt, wodurch sie die Stammväter der Kelten, sowie die Skythen jene der Slaven geworden sind. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß die Skythen (Tschuden) ursprünglich im Osten gewohnt, und daß nach Aristäas die Arimaspen die Issedonen, und diese hinwieder die Skythen verdrängt hätten. Aristäas von Proconnesos, der in der Mitte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. lebte, wollte selbst bei den Issedonen gewesen sein. Dieses, noch seine Ursitze innehabende Volk ist der Magog unserer Völkertafel. Hier, am Jaxartes, der nach Annahme der Alten in das kaspische Meer mündete, löste sich ein zweiter Ast vom gemeinsamen Stamme ab — die Germanen zunächst mit den Lituslaven, indem sie westwärts über das kaspische Meer und den kaukasischen Isthmus in Osteuropa vordrangen und sich über das nördliche und mittlere Europa in zwei Hauptströmen ergossen, über die Ostsee nach Skandinavien und über die Weichsel und das Donaugebiet nach dem eigentlichen Deutschland.

Madai — Medien — assyrisch Ma-da-a-a, mit fast stereotyper Hervorhebung seiner Entferntheit. Polybius spricht voll Bewunderung von Medien. Es sei nach seiner natürlichen Festigkeit und Größe schwer zu beschreiben. In der Mitte Asiens gelegen, übertreffe es alle übrigen Länder dieses Erdtheiles und nehme nicht bloß wegen seiner physischen Beschaffenheit, sondern auch in Rücksicht auf die Tüchtigkeit seiner Männer, den Reichthum seiner Heerden und die unzählbare Menge seiner vortrefflichen Pferde den ersten Rang ein. Strabo gibt dem Lande einen Umfang von je 4000 Stadien (100 Meilen) in der Länge und Breite. Die Bewohner, ursprünglich Arier (Ἄριοι, Ἄρειοι) genannt, hätten erst später den Namen Meder (Μῆδοι) bekommen.

Neben ihren localen Namen hatten die hellenischen Stämme, welche die Hügel und Niederungen um den See Kopais, die attische Halbinsel, den Isthmus und Peloponnes bewohnten, den Gesammtnamen Jonier (Ἰάϝονες). Darum nennt auch unsere Urkunde Jawan einen Sohn Japhets und als dessen Enkel Elischa, Tarschisch, Chittim, Dodanim. Die keilinschriftlichen Jonier sind bereits Bewohner des eigentlichen Joniens an der Westküste Kleinasiens. Sargan II., der erste assyrische König, sagt von sich, er habe die Jonier (Ja-om[v]-na-a-a) aus der Mitte des Meeres gleich Fischen herausgeholt und dadurch dem Lande Kûê und der Stadt Tyrus Ruhe verschafft. Die

Jonier trieben also Seeräuberei und damit verbunden Sklavenhandel, wie wir aus Joel 3, 6 erfahren. **Elischa**, d. i. Elis (Ἦλις, nach dem einheimischen Dialecte Valis, Fᾶλις, d. i. Tiefland), westliche Landschaft des Peloponnes, im Norden an Achaia, im Osten an Arkadien, im Süden an Messenien, im Westen an das jonische Meer grenzend, etwa 60 Quadratmeilen umfassend, wahrscheinlich aber für die ganze Halbinsel aufgeführt. Ezechiel läßt blauen und rothen Purpur aus Elischa nach Tyrus bringen. Die Gestade der Halbinsel waren reich an Purpurschnecken. Spartanischer Purpur galt für den kostbarsten (Hor. Od. II, 18, 6. 7). **Tarschisch**, Tartessus, das Mündungsgebiet des Quadalquivir (Bätis der Classiker), der westlich von Gades in den Ocean fällt, nachdem er sich unterhalb Hispalis in zwei Arme getheilt und so ein großes Delta gebildet hat. Tartessus war eine alte, wichtige Colonie der Phönicier; sie kann aber hier nicht gemeint sein, weil die Phönicier ausdrücklich als Söhne Canaans bezeichnet werden, sondern jene Ureinwohnerschaft, mit der die Phönicier in einen so vortheilhaften Handelsverkehr traten, daß sie für Dinge ohne Werth Massen Silbers bekamen, die ihre Schiffe, wie Aristoteles berichtet, nicht mehr fassen konnten. Wahrscheinlich war sie ein Ableger des großen, vielverzweigten pelasgischen Volkes unter dem speciellen Namen Turti, wie Cato die Urbewohner der iberischen Bätisniederung, vielleicht die gesammte Halbinsel mitumfassend, nennt. Die Phönicier ließen sich daselbst etwa 1100 v. Chr. nieder und wirkten fördernd auf die frühzeitige Culturentwicklung dieser Urbewohner ein. Die Pelasger sind identisch mit den Hellenen, und der Name reicht vielleicht bis in jene Zeit hinauf, da Griechen und Italer noch einen ungetrennten Volksstamm bildeten. „Den gottgleichen Pelasgos gebar auf hochbelaubten Bergen die schwarze Erde, damit ein Geschlecht der Sterblichen sei" (Asius von Samos bei Pausan. 8, 1. 4). Turti, Turti-t-ani wurde in Tarschisch (תרשיש) umgebildet (Kiepert, Handb. der alten Geogr. S. 494. 485). **Kittim** (Kittäer) zunächst Cypern, dann allgemein die Inseln im östlichen Mittelmeere. Vom Volke erhielt die Stadt Kition an der Südostküste der Insel, eine Gründung der Phönicier, ihren Namen, nicht von der Stadt das Volk. Der phönicischen Colonie standen entgegen die einheimischen Bewohner. Aus dieser Stammesverschiedenheit erklären sich die wiederholten Unruhen und Empörungen, bis sie das phönicische Joch abschüttelten, später aber von Amosis (Ahmes II., † 526 v. Chr.) besiegt und Aegypten einverleibt wurden. **Dodanim** (דדנים, nach dem jerusalemischen Targum דרדנים, dardanim), die troische Landschaft Dardania. Dardanus, ursprünglich aus Samothrake, erhielt vom Könige Teuker mit der Tochter Batea einen Theil des Landes, das nun Dardania genannt wurde und von seinem Enkel Tros den Namen Troja erhielt. Der samaritanische Text, die LXX und der hebräische Text 1 Chron. 1, 7 lesen Rodanim (רדנים), Rhodus, die bekannte Insel im ägäischen Meere, ursprünglich von Karern, auch einem Theile des griechischen Urvolkes, bewohnt.

Die beiden Völkerschaften **Thubal** und **Meschech** werden nicht bloß in der heiligen Urkunde, sondern auch bei den anderen Schriftstellern gerne nebeneinander genannt. Von den 20 Satrapieen des persischen Reiches bildeten die Moscher (Μόσχοι), Tibarener (Τιβαρηνοί) und drei andere kleine Völker den 19. Nomos mit einer jährlichen Steuer von 300 Talenten (Herodot 3, 94). Unter den Kriegsvölkern des Xerxes wird beiden dieselbe Rüstung zugeschrieben: „hölzerne Pickelhauben, kleine Schilde und Spieße, aber mit langen Spitzen", und werden beide demselben Commando unterstellt (ebd. 7, 78). Auch Strabo meint beide, wenn er von „tibarenischen Völkern" am Pontus Euxinus spricht (2, 129). In den Keilinschriften kommen sie unter dem Landesnamen Musku und Tabalu vor und ihr Umfang muß ziemlich groß gewesen sein, da Salmanassar II. von 24 Königen Meschechs Tribut erhielt. Sie hatten die südlichen Gestade des schwarzen Meeres im Besitze und zählten, da Gog, der Fürst von Magog, auch ihr Gebieter war, zur großen skythischen Völkerfamilie.

Thiras, Thrake, Thracien, ein Name, den die Griechen von einer Nymphe Threke (Θρήκη) ableiten, hieß in der frühesten Zeit der ganze Norden Europa's oberhalb Griechenlands, so daß auch Skythien miteinbegriffen war. Erst später wurde diese Ländermasse getrennt, und die nördliche, jenseits der Donau, Skythia genannt, so daß die eigentliche Landschaft Thracien von der Donau im Norden, dem schwarzen Meere und Bosporus im Osten und dem ägäischen Meere im Süden umschlossen wurde, während

die westliche Grenze Illyrien zu nicht fest bestimmt war. Die Thraker erscheinen als die ältesten Bewohner dieses ausgedehnten Landstriches und standen frühzeitig auf einer wenigstens relativ höhern Culturstufe; anders hätte kaum die Orpheussage mit ihrem Musendienste und eigenthümlichen Cultus, der auch bei den Griechen Eingang fand, an sie sich knüpfen können. Sie trieben, als die Griechen mit ihnen bekannt wurden, bereits Ackerbau, hatten befestigte Städte und eine kriegstüchtige Reiterei (Homer, Od. 9, 49; vgl. 2 Makk. 12, 35).

8. Wir haben schon auf die enge Verbindung der Astrologie mit der Astronomie hingewiesen (S. 327). Erstere überwog bald so sehr letztere, daß sie als Wissenschaft nur mehr zu Zwecken der Astrologie gepflegt wurde, wie im Mittelalter die Chemie ganz im Dienste der Alchimie aufging. Die Astrologen in Aegypten machten eine eigene Klasse der höhern Priesterschaft aus. Bei den Prozessionen erkannte man den Propheten (Oberpriester des Ammon zu Theben) am Wassergefäße (zu Reinigungen), den Stolisten (στολιστής, den Vorsteher über den Ritus) am Ellenstabe, den Tempelschreiber an der Buchrolle, den Sterndeuter am Palmzweige, dem Symbole der Zeit. Der König ließ jedes Geschäft nur zur günstigen Stunde vornehmen. Bei den Babyloniern hießen die Planeten Dolmetscher des Willens der Götter. Jupiter und Venus (Merodach und Istar) galten für glückbringende Mächte, Saturn hieß das große, Mars das kleine Unheil; Merkur, Mond und Sonne (Nebo, Sin und Samas) standen zwischen den Heil und Unheil bringenden Sternen, sie waren mittlerer, unentschiedener Natur. Die Planeten standen aber auch unter dem Einflusse der Sternbilder, an denen sie vorüberzogen. Die Babylonier hatten die Bahn der Sonne nach den Sternbildern, welche ihr Lauf berührte, in zwölf Häuser (Stationen) getheilt. Als Haus der Sonne galt ihr höchster Standpunkt im Löwen. In ähnlicher Weise wurden die Bahnen der Planeten eingetheilt, und diese Häuser nun selbst als göttliche Mächte betrachtet, welche nach ihrem Charakter auf die Planeten einwirkten. Deßhalb hießen die Planetenhäuser sogar „Herren der Götter". Aus der Combination des Monats, des Monats- und Wochentages und der Stunde bestimmten sie die Geschicke des menschlichen Lebens. Das Universum enthielt als Centrum die Erde, rings um sie, wie die Ringe der Zwiebel, die Sphären, in denen die Planeten auf- und niederstiegen, den Verkehr vom Höchsten bis zum mittelsten Kerne herzustellen. Die Sphären sind der Apparat des Weltgeistes, durch den er auf die Elementarwelt einwirkt. Dieser älteste Aberglaube hat sich unter verschiedenen Wandlungen bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt. Wenn wir in's Auge fassen, daß selbst ein Aristoteles vor den Sternen als lebenden Wesen sein Haupt neigte (De coelo, 2, 12), daß Plato sie geradezu für Götter erklärte (Tim. 38 E), daß Wallenstein sich lieber von Seni die Nativität stellen ließ, als daß er auf Kepler hörte, den er gleichfalls an seinen Hof berufen hatte: muß es uns nicht mit Bewunderung erfüllen, wenn sich die heilige Urkunde von all diesem so ferne hielt, daß sie nur gelegentlich und in lyrischen Stellen einiger Sterne mit Namen Erwähnung thut, dabei aber mit allem Nachdrucke hervorhebt, daß Gott die Sterne geschaffen und ganz und gar in seiner Gewalt hat? Er gebietet der Sonne, und sie geht nicht auf; er legt die Sterne unter Siegel (verbirgt sie hinter Wolken, daß sie nicht scheinen); er spannt aus die Himmel allein, knüpft die Gewinde (das Sternendiadem) der Plejaden und löst die Bande des Orion

Astronomie und Astrologie.

(der gleichfalls, wie die Plejaden, sieben Sterne zählt). Genannt werden: der Morgenstern (hêlal, הילל, Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, Job 29, 3); der große Bär (Wagen, ʿasch, עש, ʿajisch, עיש, Job 9, 9; 38, 32); der Orion (kesîl, כסיל, der Thor, Tollkühne), im Plural: die Orione, bei Js. 13, 10, d. i. der Orion und die übrigen an Schönheit ihm gleichen Sterne; die Plejaden (kimah, כימה, Haufe, Gruppe, Genossenschaft); der Drache (levjathan, לויתן, der Gewundene, weil das große Sternbild des Drachen eine dem Z ähnliche Figur bildet, Job 3, 8). Wenn Job 26, 13 dasselbe Sternbild den flüchtigen Drachen nennt, welchen die Hand Gottes durchbohrt, so schildert er, einer volksthümlichen Vorstellung folgend, in einem großartigen, kühnen Bilde nichts anderes, als die Macht Gottes über die ganze Natur.

Treten mit dem höhern oder niederern Stande der Sonne, mit dem höhern oder niederern Stande eines Sternes Wechsel der Jahreszeit, Anschwellen der Ströme, Erwachen oder Absterben des Naturlebens ein; hängt des Menschen Wachen und Schlafen, seine Frische und Mattigkeit, die keimende und reifende Saat vom Kommen und Gehen der Sonne, des Mondes und der Sterne ab; bezeichneten die Plejaden den Anfang und Schluß der Schifffahrt, und diente den Griechen das leuchtende Sternbild des Bären, den Phöniciern der weniger helle, aber zuverlässigere Polarstern als Richtpunkt auf ihren kühnen See-Unternehmungen: haben wir da nicht „jene Zeichen", zu denen Gott die Sterne für den Menschen geschaffen hatte, und die in außerordentlicher wie ordentlicher Weise eintreten können? Zu den ersteren gehörte jener wunderbare Stern, der den Anbruch der neuen Ordnung der Dinge ankündigte, und werden jene schreckenvollen Vorgänge am Himmel gehören, die das Ende der Zeiten einleiten (Luc. 21, 25). Das geistige Leben der Culturvölker war zur Zeit der Geburt Christi in völliger Auflösung begriffen. Alles sehnte sich und erwartete eine Neugestaltung der Dinge. Die irdischen Phasen menschlicher Erkenntniß waren erschöpft: keine Philosophie, kein Orakel gab dem fragenden Geiste mehr Antwort; nur die Himmel schienen noch zu lösende Geheimnisse zu enthalten. Alles erwartete einen Umschwung der Dinge, der mit den messianischen Vorstellungen der Juden in einem engen Zusammenhange stand. Tacitus (Hist. 5, 13) sagt von den außerordentlichen Zeichen, welche den Untergang Jerusalems ankündigten: Wenige (Juden) deuteten sie zum Schlimmen; den Meisten wohnte die Ueberzeugung inne, daß das Morgenland erstarken und von Judäa die Weltherrschaft ausgehen werde. Aehnlich spricht sich Suetonius aus (Vespas. 4), und wenn Virgil nicht lange vor der Schlacht bei Actium in seiner berühmten vierten Ekloge an Pollio in prophetischem Tone singt:

Stern der Weisen.

„Schon ist das Ende der Zeit nach dem Lied von Cumä gekommen,
Und großartig beginnen den Lauf ganz neue Geschlechter;
Schon kehrt wieder Asträa, es kehrt Saturnus' Regierung.
. . . Das eiserne Alter
Schließt und die goldene Zeit aufsteigt dem sämmtlichen Erdkreis.
. . . Wo irgend die Spur von unseren Greueln blieb,
Wird sie, getilgt, von der ewigen Angst entlasten den Erdkreis.
Er wird göttliches Leben empfah'n,"

da sprach er mehr aus als eine bloße Schmeichelei. Waren die Magier von denselben Ahnungen durchdrungen, dann konnten sie nach ihrer religiösen

Grundanschauung nicht zweifeln, Zeichen und Merkmale ihrer Erfüllung vom Himmel zu erwarten, und dieß um so weniger, wenn sie mit dem Orakelspruche Bileams bekannt waren: „Ich sehe ihn, doch nicht jetzt; ich schaue ihn, doch nicht nahe. Es tritt hervor ein Stern aus Jacob, und erstehet ein Stab aus Israel" (Num. 24, 17). Der Ausdruck „Stern" in der Weissagung ist allerdings bildlich gemeint; aber was sollte die Magier hindern, am eigentlich buchstäblichen Sinne festzuhalten, wenn Juda (mit Syrien) durch ein eigenes Sternbild, die Fische (zwischen Wassermann und Widder), vertreten war? Trat aus diesem uranologischen Judäa plötzlich ein wunderbarer Stern hervor, so wies er von selbst auf das hin, was am irdischen Judäa geschehe. Wir können bei diesem Aufleuchten an die immer noch räthselhaften Erscheinungen veränderlicher oder ganz neuer Sterne denken. Nach chinesischen Aufzeichnungen beobachtete man solche veränderliche Sterne 134 v. Chr., 123, 173, 386 n. Chr. Zur Zeit des Kaisers Honorius erschien ein Stern im Adler, der durch drei Wochen an Glanz der Venus gleichkam und dann völlig verschwand. Im neunten Jahrhundert wurde ein neuer Stern im Skorpion, ebenso im elften Jahrhundert, und 1572 in der Kassiopeia beobachtet, der selbst am hellen Tage gesehen werden konnte. Im folgenden Jahre nahm sein Glanz ab und 1574 verschwand er ganz. Tycho und Kepler suchten diese plötzlich und neu aufleuchtenden Sterne aus Agglomeration zerstreuter kosmischer Materie zu erklären. Nach einer andern Hypothese dürfte ein solches Aufleuchten darin seinen Grund haben, daß die feste Kruste eines abgekühlten Weltkörpers von der eingeschlossenen glühenden Masse durchbrochen und so dem Sterne wenigstens für einige Zeit wieder neuer Glanz verliehen wurde. Wie viele Geheimnisse birgt die Sternenwelt über uns! Trotz der bewunderungswürdigen Fortschritte der Astronomie kennen wir noch nicht die Anfangsgründe dieser glänzenden Hieroglyphen. Wie ein Kind, das kaum von der Schlüsselblume gehört hat, schaut unser Auge über jene Gefilde hin, auf denen „wie Gras der Nacht Myriaden Welten keimen" (Humboldt, Kosmos, 1, 161). Man sage nicht: Wie sollte Gott den astrologischen Aberglauben zu einer Belehrung über die Geburt Jesu Christi benützen wollen? Die Prämisse, welche allen astrologischen Deutungen zu Grunde liegt: den Glauben an Einen Entwicklungsgang des Himmels und der Erde, dürfen wir nicht schlechthin Aberglauben nennen. Gott läßt sich in seinen Führungen zum Menschen herab und erhebt ihn so stufenweise, unvermerkt, geheimnißvoll, aber sicher zu sich empor. Eine solche gnadenvolle Herablassung und Führung Gottes beten wir im Sterne der Weisen an. Die Zeit der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, jene reine, vollkommene Anbetung, war im Anbruche begriffen, aber noch nicht gekommen. Der Name Magier (Μάγοι, Mager, Rab-mag bei Jer. 39, 2. 13, d. i. Obermagier als Titel eines hohen Beamten im Gefolge Nebukadnezars) weist auf Babylon. Neben den babylonischen werden auch medische und persische Magier genannt. Medien, Persien und Babylonien standen von Alters her in vielfachem Verkehre, aber so, daß immer Babylon als Ursitz der Sternkunde galt, und daß der Magismus in Persien verhältnißmäßig spät eindrang, weil die alte Zendreligion nur Einflüsse guter und böser Geister annimmt. Für Babylon als die Heimath der „Weisen aus dem Morgenlande" spricht noch insbesondere der Umstand, daß dort Tausende von

Juden lebten und daß die Gleichartigkeit der Sprache den gegenseitigen Verkehr ganz außerordentlich erleichterte.

Mathematik. 9. Die Mathematik, als Wissenschaft nach ihren drei Hauptrichtungen, Arithmetik, Geometrie und Mechanik, cultivirt, ist nicht Sache eines jeden Volkes. Ihre Pflege setzt eine hohe Ausbildung logischen Denkens und entschiedene Liebe zu abstracten Studien voraus. Die höhere Arithmetik insbesondere wurde den Alten dadurch erschwert, daß es an entsprechenden Zeichen fehlte, da bis zur Einführung der Null eine auf Stellungswerth gegründete Zahlenschrift nicht möglich war. Beides, die Null und die sogenannten arabischen Zahlen, sind indischen Ursprungs und uns sehr spät bekannt geworden. Sie finden sich zuerst 1080 n. Chr. in den astronomischen Tafeln eines gewissen Archazel und in den alphonsinischen Tabellen von 1240 vor. Die Grundelemente der Mathematik aber, die einfache Rechnung mit gegebenen, quantitativen (1, 2, 3 ꝛc.), nicht qualitativen Zahlen (a, b, c), die Abgrenzung von Feldmarken (Planimetrie) und die zu Bauwerken nöthige Mechanik (Handgriffe) reichen bis auf den Anfang der Culturentwicklung im Allgemeinen hinauf, nach dem Grundsatze, daß die Praxis der Theorie den Weg bahne.

10. Das babylonisch-assyrische Rechnungswesen besteht aus einer Verschmelzung des Sexagesimal- und Decimalsystems, indem die Zahl 60 als Dividend und Factor verwendet wird. Die Längen-, Flächen- und Körpermaße mit den Gewichten beruhten, wie wir schon gesehen haben, auf einem und demselben System. Grundlage aller Maße war die Elle (525 mm), welche in 60 Linien, den 60 Minuten des Grades entsprechend, getheilt war. Die Elle, 360mal genommen, gab das Maß des Weges (189 m, das Stadium) und verhielt sich zum Fuße (36 Linien, 315 mm) wie 5 zu 3. Der über dem Fuße construirte Würfel (Kubus, 31,51 m) liegt allen Körpermaßen, das Gewicht des mit Wasser gefüllten Würfels, das Talent (30,650 kg), welches hinwieder in 60 Theile (Minen, 513,83 g) getheilt war, allen Gewichtsbestimmungen zu Grunde. 60 Talente machen 1 Sus (σῶσσος, Soß) aus, 600 Talente ein Ster, 3600 Talente ein Sar (s. oben S. 296 ff.).

Die in Senkere (Sinkara, ursprünglich Larsam) von Loftus 1854 unter Anderem aufgefundene, aus der Zeit des Königs Hammurabi um 1500 v. Chr. stammende Thontafel enthält folgendes Rechnungsexempel, wozu wir im Voraus bemerken: Je die erste Zahl (z. B. 43) bezeichnet so und so viel Sosse (60), also 60 × 43; je die zweite (z. B. 21) Einheiten; je die dritte (z. B. 51) die zweite Potenz (51 × 51):

$43 + 21 = 51^2$	$48 + 36 = 54^2$	$54 + 9 = 57^2$
$45 + 4 = 52^2$	$50 + 25 = 55^2$	$56 + 4 = 58^2$
$46 + 18 = 53^2$	$52 + 16 = 56^2$	$68 + 1 = 59^2$

Diese complicirteren Berechnungen dienten fast ausschließlich nur zu astronomischen Beobachtungen und diese wieder wesentlich zu astrologischen Schlußfolgerungen.

11. Im gewöhnlichen Geschäftsverkehre reichten die vier Species neben der Regel de Tri aus. Von einer wissenschaftlichen Behandlung der Arithmetik, wie sie von den Griechen getrieben wurde, allerdings meist im Dienste der Geometrie, findet sich nirgends eine Spur. Dasselbe war auch bei den Aegyptern der Fall, obwohl ihr Studium allen edlen Jünglingen sehr empfohlen wurde. In der ältesten Zeit hatten die Babylonier (Sumerier) nur

für 1—5, für 10 und 100 selbständige Bezeichnungen, zu denen in späterer Zeit für 7 und einige Zehner besondere Wörter, wie unser „Dutzend, Schock", das englische „Score" (20), kamen. Auch die Römer hatten nur sieben einfache Zahlzeichen: I, V, X, L, C, D, M; für die anderen Zahlen wurden Zusammensetzungen gebraucht. Aehnlich ist die altattische, auf Denkmälern sich findende, griechische Zahlbezeichnung: I, II, III, IIII, Γ (5), ΓI (6) ꝛc., Δ (10, δεκα), ΔI (11), ΔΓ (15), ΔΔ (20) ꝛc., H (100, Hεκατον), HH (200), X (1000, χιλιοι), M (10000, μυριοι), |ᴴ (520), |ᴹ (50000). Im Altbabylonischen haben wir ash (Zahlzeichen Y = 1), min (YY oder ⋎= = 2), vush (YYY, 3), shimu (YY/YY, 4); a (YYY/YY, 5), âsh (a + ash, 6), imina (a + min, 5 + 2), ussa (a + vush, 5 + 3), ishimu (a + shimu, 5 + 4), gun (vuu, un, u, ◁, 10), shivu (ish × vun, ◁◁◁, 3 × 10), ninnavu (◁◁/◁◁, 4 × 10), mi (Y◁, 100). Im Aegyptischen unterscheidet man hieroglyphische, hieratische und demotische Zahlzeichen. Hieroglyphisch: I, II, II/II (4), III/II (5), III III/III (9); ∩ (10), ∩ ∩ ∩ (30, dreimal gesetzt 90); ᘓ (100), ⚘ (1000). Demotisch: I (1), կ (2), ь (3), X, V (4), ˥ (5), ⋞, < (6), — (7), 2 (8), ♀ (9), ⋋ (10), ⋉ (90), ⌣/· (100), ƅ (1000). Die Zeichen für die vier Species sind, von der Rechten zur Linken gelesen, Addition: c / b a (2 3) 5, d. i. a + b = c, 2 + 3 = 5. Subtraction: c ⌒ b ⌐≈ a (a — b = c) 3 — 2 = 1. Multiplication: c / b ⊱ a (a × b = c), 2 × 3 = 6. Division: c b̑ a : b = c), 4 : 2 = 2. Die Bruchzahlen werden verschieden, theilweise sehr complicirt, ausgedrückt, z. B. $/_2 = \frac{1}{2}$, $/_9 = \frac{1}{3}$, ⋜ $= \frac{1}{10}$, $^9/_< = \frac{1}{6}$, ԿŢ $= \frac{3}{8}\ (\frac{1}{4} + \frac{1}{8})$, $Y^2 = \frac{3}{4}\ (\frac{1}{2} + \frac{1}{4})$, կ ⋞ 9 $= \frac{5}{12}\ (\frac{1}{3} + \frac{1}{12})$. Vgl. Brugsch, Numerorum apud vet. Aegyptios demoticorum doctrina, Berol. 1849. Eine andere Methode zur Bezeichnung des Zahlwerthes haben die semitischen Völker, denen die Griechen sich anschlossen, indem die Buchstaben zugleich als Zahlzeichen verwendet, und die Vervielfältigung durch darüber gesetzte Zeichen angegeben wird, z. B. א = 1, א̈ = 1000; im Griechischen (α = 1, ͵α = 1000, ι' = 10, ͵ι = 10000, ρ' = 100, ͵ρ = 100000. Zeichen für Brüche waren, wenn 1 den Zähler bildete, die kleinen Buchstaben des Alphabets mit darüber gesetztem Strichlein, γ' = $^1/_3$, δ' = $^1/_4$, ξδ' = $^1/_{64}$. In den anderen Fällen wurden Zähler und Nenner in Einer Linie geschrieben, die Zähler voran und durch Schrift unterschieden. Als Zeichen für die Subtraction diente später ᛦ (umgekehrtes ψ); die anderen drei Grundoperationen des Rechnens (Species) hatten keine besonderen Zeichen; für Division und Multiplication gab es mehrere Methoden. Die Mathematik wurde von den Griechen trotz der Schwierigkeiten, welche ihnen das mangelhafte Zahlzeichen-System in den Weg legte, durch Pythagoras und seine Schule zu einer vollkommenen Wissenschaft ausgebildet und zu einem officiellen Gegenstande des Unterrichts gemacht. Als Verfasser von Elementarbüchern der Arithmetik werden Hippokrates aus Chios und Leo aus Metapont bezeichnet. Die Römer begnügten sich mit den für das praktische Leben nöthigen mathematischen Kenntnissen und mit den einfachsten Regeln der Feldmeßkunst im buchstäblichen Sinne (der Wissenschaft der agrimensores). Weitergehende Kenntnisse dürfen wir auch vom hebräischen Volke nicht erwarten.

Eine Benennung der Bruchzahlen enthalten die heiligen Bücher nicht; im nachbiblischen Hebräisch entspricht sie genau der in den abendländischen Sprachen üblichen Weise: שלישית = $^1/_3$, שני שלישית = $^2/_3$, שלשה רביעית = $^3/_4$, ארבע חמשית = $^4/_5$, weil die Femininendung ־ִית, ־ִיּוֹת zugleich die Bedeutung von Theil hat; שלישית = Dreitheil, Drittel, zwei (שני) Dreitheile u. s. w. Im Griechischen werden die Bruchzahlen ausgedrückt, indem der Nenner im Genitiv vorangesetzt wird und der Zähler mit beigefügtem μέρος, μοῖρα folgt, z. B. τῶν πέντε αἱ δύο μοῖραι = $^2/_5$. Ist der Zähler 1, dann wird der Nenner als Ordinalzahl mit μόριον zu Einem Worte verbunden, τριτημόριον = $^1/_3$. In gleicher Weise fügt der Lateiner zur Ordnungszahl das Nomen pars, doch so, daß pars auch weggelassen wird: duae tertiae = $^2/_3$, tres septimae = $^3/_7$. Plinius sagt: Im dritten Weltkreise (in tertio circulo mundi) hat der längste Tag (aequinoctialium horarum quatuordecim atque dimidiam cum trigesima unius horae, d. i.) $14^1/_2 + {}^1/_{30} = 14^8/_{15}$ Stunden (6, 39). Europa ist nach seiner Angabe totius terrae tertia pars et octava paullo amplius, „ein wenig mehr als $^1/_3 + {}^1/_8 = {}^{11}/_{24}$" (6, 38). Die Araber haben für die Bruchtheile unter 10 die Nominalformen fu'l-un, fa'il-un; die Bruchzahlen über 10 werden durch Umschreibung ausgedrückt, z. B. 3 Theile von 20 Theilen = $^3/_{20}$. Einfach sind die Beispiele der Multiplication und Addition, vgl. Lev. 25, 8: „Zähle dir sieben Ruhejahre, sieben Jahre siebenmal (פעמים), so daß dir sei die Zeit der sieben Ruhejahre neunundvierzig Jahre." Jesus sagt zu Petrus: „Nicht siebenmal, sondern siebenzigmal sieben sollst du vergeben" ($70 \times 7 = 490$mal). Num. 1, 20—46 werden die Gemusterten (d. i. die waffenfähige Mannschaft) der zwölf Stämme zuerst einzeln, dann nach ihrer Gesammtzahl aufgeführt. Complicirter, aber immerhin nicht schwierig, ist der Lev. 27, 16—24 erwähnte Fall, nämlich: Wenn jemand ein Stück vom Felde seines Besitzes, d. i. von seinem Familiengute, das eine Art Fideicommiß war, Gott weihte, so beschränkte sich diese Gelobung auf den Ertrag des Feldstückes und auf die laufende Jubelperiode, da ein Erbgut nur bis zu ihrem Ende veräußert und somit auch gelobt werden konnte. Es sollte aber der Ertrag nicht jährlich abgeliefert, sondern für die ganze Periode zugleich abgelöst werden, und zwar so, daß als Normalmaß ein Chomer Aussaat angesetzt und dieser zu 50 Schekel für die ganze Periode (von 50 Jahren) berechnet wurde, ohne Rücksicht darauf, was ausgesät wurde (Dinkel, Weizen oder Gerste), worin eine große Erleichterung des Gelöbnisses lag. Wurde das Gelöbniß unter der Zeit, nach so und so vielen Jahren der begonnenen Jubelperiode gemacht, dann kamen die bereits verflossenen Jahre in Abzug. Die Summe des Lösegeldes hing somit von der Größe des Feldstückes und von der Zeit des Gelöbnisses ab. 1 Chomer Aussaat zahlte 50 Schekel, jährlich 1 Schekel oder 20 Gera; $^3/_4$ Chomer $37^1/_2$ Schekel, jährlich 15 Gera; $^1/_2$ Chomer 25 Schekel, jährlich 10 Gera; $^1/_3$ Chomer 15 Schekel, jährlich $6^1/_2$ Gera; $^1/_4$ Chomer $12^1/_2$ Schekel, jährlich 5 Gera. Wenn aber jemand das Gelobte für sich ablöste, d. h. so ablöste, daß er darüber verfügen, d. i. das Feldstück verkaufen oder verpachten konnte, während er es im ersten Falle selbst bewirthschaftete, so mußte er der Ablösungssumme ein Fünftel hinzufügen, wie der Ausdruck gewöhnlich lautet „ihr (sein) Fünftel", da eine solche Bedingung auch bei anderen ge-

lobten Objecten, einem Hause, einem unreinen Thiere u. s. w., gesetzt wird. Der Ausdruck „ihr" Fünftel erklärt sich daraus, daß die Ablösungssumme als $^4/_5$ eines Ganzen angesehen wurde, bei der in gewissen Fällen das abgehende Fünftel zu ergänzen geboten war. In unserer Rechnungsweise ist dieser Zuschlag ($^1/_5 + ^4/_5$) gleich $^1/_4$ vom Ganzen, d. i. bei 20 Schekel 25, nicht 24, bei 50 Schekel $12^1/_2$ (250 Gera), nicht 10 Schekel. Als letztes Rechnungsexempel diene noch die mosaische Bestimmung, welche dem Erstgeborenen zwei Theile vom Gesammterbe zuerkennt (Deut. 21, 17) nach der Formel $x + 1$ Theile des Ganzen. Wenn zwei Brüder erbberechtigt waren, wurde das Erbe in drei $(x + 1)$; wenn drei in vier, wenn vier in fünf, wenn fünf in sechs Portionen getheilt, und der Erstgeborene erhielt je nach der Zahl der Brüder $^2/_3$, $^2/_4$, $^2/_5$, $^2/_6$ des Erbgutes.

12. Die Culturhistoriker unterlassen es nicht, der Literatur, vor Allem der Poesie des hebräischen Volkes ihre Aufmerksamkeit in vorzüglichem Maße zuzuwenden, da sie deren tiefes Eingreifen in das Leben der Nation selbst wohl zu würdigen wissen. Der gewöhnliche Weg, den sie dabei einschlagen, ist der comparative, allerdings mit stark divergirenden Resultaten, da sie bald über Alles hochgepriesen, bald gegenüber der classischen Literatur, speciell Poesie, ziemlich tief herabgedrückt wird, weil die semitische Völkerfamilie im Allgemeinen, die hebräische insbesondere, ein angeborener Mangel an philosophischem Denken, an ästhetischem Kunstsinn und plastischer Gestaltungsgabe charakterisire; sie habe für äußere, schöne, sinnliche Form kein Auge. Da die Hebräer von jeher ein Volk des Widerspruchs geworden sind, dürfen wir uns über solche Beurtheilungen an und für sich, in diesem Falle um so weniger wundern, als wir ihre Quellen leicht aufdecken können. Sie entsprangen für's Erste aus einem einseitigen Begriffe von poetischer Schönheit. Die Poesie ist nicht sklavische Nachbildung Eines Vorbildes, Eines Ideales, sondern ein organisches, selbständiges Gewächs, das je nach Boden- und anderen elementaren Einflüssen in verschiedenen Gestalten und doch in jeder schön und harmonisch hervorsprossen kann. Da mag uns Manches fremdartig vorkommen, dem Auge und Ohre ungewohnt sein, was aber noch nicht hinreicht, es zu verwerfen oder in seiner heimischen Schönheit anzutasten. Für's Zweite aus der Verkennung der Eigenthümlichkeit des hebräischen Volkes, die eine Parallelisirung mit anderen Nationalitäten immer mißlich macht, am meisten im Gebiete der Dichtung, wo sich der Volkscharakter am entschiedensten ausgeprägt hat. Man darf nicht vergessen, daß die hebräische Poesie nur Einen Factor mit der übrigen Welt im Alterthum gemein hatte, den orientalischen Geist, daß aber ihr Object, der zweite Factor, ein ganz anderes ist. Gott, die Welt und der Mensch sind dem Hebräer nicht, was sie den übrigen Völkern des Orients waren. In Betreff ihrer steht er nicht auf einer und derselben, oder einer höhern oder niederern Erkenntnißstufe, sondern in einem offenen, unverkennbaren Widerspruche, den Fortlage (Geschichte der Poesie, Stuttg. 1839, S. 19) erkannt, aber nicht gewürdigt hat, indem er sagt: „Wir treten von Griechenland über in das hebräische Element, welches dem ganzen Heidenthum des Orients und Occidents feindlich entgegentritt. Hier umwölkt sich der Himmel, und ein nie ermüdendes Gewitter entlädt sich mit furchtbaren Schlägen." Versuchen wir eine kurze Darlegung des Charakters der hebräischen Dichtweise.

Poesie des hebräischen Volkes.

Ihr Charakter. 13. Alle älteste Dichtung war eine religiöse, und der Hebräer ist ihr mit unerschütterlicher Liebe treu geblieben. Den eigentlichen Lebensquell seiner Poesie bildet die religiöse Begeisterung. Sie ist in ihrer formellen Ausbildung eine Tochter der Religionsvorstellungen und Erkenntnisse, die daher für ihre Producte maßgebend erscheinen. Nun ist die Religion des Hebräers a) eine durchweg positive, auf göttliche Offenbarung gegründete; seine Poesie also wesentlich eine transcendentale, überweltliche. Transcendentale Elemente finden wir wohl in jeder alten Poesie, sie liegen schon ihrem ursprünglich symbolischen Charakter nahe; aber sie versiegten unmerklich und unaufhaltsam; sie verloren sich in der Welt, oder die Welt wurde transcendental, vergöttlicht und die Gottheit selbst. Kreuzer (Symbolik, IV, S. 551) sagt: „Es war alles, was im religiösen Denken der griechischen Völker unter so mannigfaltigen Formen wiederkehrt, im Wesentlichen nichts anderes, als eine Vergötterung der leiblichen Natur", und Schömann (Griech. Alterthümer, II, 123): „Die griechische Religion hat jederzeit den Charakter ihres Ursprunges, einer polytheistischen Naturvergötterung, unverkennbar behalten." Schon Homer faßt die Mythen nicht mehr als Symbole, sie müssen ihm vielmehr im eigentlichen Sinne dienstbar sein, um das praktische Alltagsleben zu verschönern. Daher seine spielende Art, mit welcher er die Götter behandelt, und sein unverkennbares Streben, sie zu vermenschlichen, und Himmel und Erde einander gleich zu machen. Seine Götter kümmern sich wohl viel um die Menschen, aber jeder hat seine Lieblinge, die er beschützt, ohne sie jedoch immer vor den Intriguen eines andern Gottes bewahren zu können. Da entsteht dann selbst Streit im Himmel und, wenn dieser beigelegt wird, ein unendliches Gelächter. b) Der Hebräer ist nach dem innersten Wesen seiner Religion und nach den tiefsten Bedürfnissen seines Herzens an die Zukunft gewiesen; er ist ein Mann der Sehnsucht; daher seine Poesie eine elegische, in Ausdrücken des Schmerzes, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, nicht eines modernen Weltschmerzes, prometheischen Trotzes, oder kleinmüthiger Verzweiflung. Sie quält das Herz nicht, sondern verleiht ihm jene stille, erwartungsvolle Ruhe, die ein Kranker hat, der vom ersten, erquickenden Genesungsschlummer erwacht. Denn sein Glaube ist auch zugleich voll der tröstlichsten Verheißungen, die ihn mit siegreichem Vertrauen erfüllen und mit heiligem Muthe stählen, der mitten unter Todesgefahren und Leidensstürmen in Jubel ausbricht. Als Gegensatz dieser Richtung können wir einerseits die chinesischen, andererseits die ägyptischen Dichtungen anführen. Der chinesische Schi-king (Liedercyklus), dessen älteste Stücke bis in's vierzehnte Jahrhundert v. Chr., dessen jüngste, später hinzugefügte, bis in das siebente Jahrhundert n. Chr. herabreichen, bewegt sich ganz in der Sphäre heitern Lebensgenusses, und wo eine Klage laut wird, ist sie von rein irdischen Wünschen, nicht höheren Interessen veranlaßt. Alles ist glatt, mild, mittelmäßig; Maßhalten Ideal. Die neueren ägyptischen Forschungen haben viele Dichtungen, Volkslieder und Hymnen, selbst ein Epos aufgefunden. Ihr Grundcharakter ist, gleich dem Stile ihrer Bauwerke, und dem Inhalte ihrer Todtenbücher, auch im Sarkasmus und in der dem Aegypter von Jugend eingepflanzten Selbstüberhebung düster und melancholisch, wie das Volk selbst von den Alten geschildert wird. Ihnen war der Tod eine Geburt zu neuem wechselvollem Dasein auf Tausende von Jahren. Darum

ließen sie bei Gastmahlen ein Bild im Sarge herumtragen. Je größer der äußere Ernst war, um so mehr verlor sich die Phantasie in abenteuerlichen Allegoricen. c) Die Religion des hebräischen Volkes ist ein klares, bewußtes, in sich vollkommen abgegrenztes Ganzes, und seine Poesie eine durch und durch männliche, kraftvolle, nie in's Sentimentale und Ueberschwängliche ausschweifend; sie ist das Product einer lebhaften, aber streng überwachten Phantasie und steht nach dieser Seite hin im entschiedensten Gegensatze zur indischen, die sich durch eine erschreckende Maßlosigkeit charakterisirt. Wie ihr erster König 8 400 000 Jahre lebte, das Gesetzbuch des Manu zwei Milliarden Jahre alt ist, so zählen auch ihre Dichtungen hunderttausende von Versen in den mannigfaltigsten Metren. Weltschmerz und Liebesfrühling, Lustqual und Wollusttaumel treten in einer Weise hervor, die unser Gefühl der Scham ganz verwirren.

Die hebräische Poesie hat zu ihrem allgemeinsten Inhalt Gott als absoluten Herrn der Welt, nicht als ein in der Welt aufgehendes Wesen. Gott, das reine „Für-sich-sein", ist in sich ohne Gestalt, daher in dieser Abstraction genommen, der Anschauung nicht näher zu bringen. Was der menschliche Geist von Gott erfassen kann, ist nicht seine Wesenheit an sich, sondern nur ihre Beziehung zur Welt. Es gibt von Gottes Gestalt kein Bild, für sein Wesen kein Wort; er ist der Unfaßbare, der Unaussprechliche. Die Beziehung Gottes zur Welt ist eine freie, nur durch seinen Willen bedingte That; alles Daseiende, alles individuell Existirende ist von ihm erschaffen worden, nicht aus ihm hervorgegangen. Zum erstenmal und einzig im Alterthume liegt die Natur entgöttert vor uns da. Sie ist ganz abhängig von Gott und hat ihm gegenüber keine Selbständigkeit; sie dient nur als Beweis seiner Macht, Weisheit und Güte. In ihrer höchsten Vollendung offenbart sich der transcendentale Charakter der hebräischen Poesie da, wo sie auf den Menschen und sein Verhältniß sowohl zu Gott, als zur Welt übergeht. Die Welt ist für ihn und zu seinem Dienste erschaffen; er aber, um in der Welt und durch sie Gott zu verherrlichen. Doch er hat nicht darnach gehandelt, sondern sich von Gott losgerissen und sich in einen Gegensatz zu ihm gestellt. Der Mensch steht in einem Zwiespalte mit Gott, durch ihn kam ein Dualismus in die Welt, nicht ein solcher, der sich von selbst aufhebt, wie in der alten Emanationslehre, noch ein solcher, der nach dem Dogma von zwei Principien bei den Gnostikern, den Manichäern und den alten Persern, erst mit dem Untergange der Welt aufhören wird, sondern eine Trennung, die Gott in Gnade wieder heilt, und an der alle theilnehmen, welche in seine Heilsanstalt eintreten. „Das ist das charakteristisch Auszeichnende der mosaischen Grundansicht, daß sie die Gottheit gleich sehr der Vermessenheit der sie ergründenden Vernunft verschlossen hält, wie mit dem sinnlichen Taumel der Einbildungskraft zu beflecken verbietet, und im Ethischen allein ihr klares, ungetrübtes Strahlen zu einem erhabenen Gesichte, zu einem großen dräuenden oder segnenden Meteore auseinanderbrechen läßt. Der Ausspruch: ‚Ich bin, der ich bin', schneidet alle metaphysische Neugier in der Wurzel ab, und scheidet diese Lehre scharf von der indischen, die immerdar an der Lösung des Problems sich versucht, und auf negativem Wege sie auch ganz vollendet hat. Das Gebot an Israel: ‚Daß du deine Augen nicht erhebest gen Himmel und die Sonne schauest und

Ihr Inhalt.

den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und dich nicht verführen lässest, sie anzubeten und denselben zu dienen' (Deut. 4), trennt sie ebenso entschieden von der Welt und allem Weltlichen, und dadurch vom Polytheismus und Sabäismus, und vernichtet die ganze sinnreiche ägyptische Hieroglyphik. Das Gesetz endlich: ‚Ich bin Jehovah, dein Gott, du sollst dir kein Bildniß machen, kein Gleichniß von irgend etwas, das im Himmel oben, auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist' (Ex. 20, 4), weist alle Phantasie und allen bildenden Kunstsinn vom Heiligen zurück und zerstört allen sinnlich anschauenden Bildercultus und den chaldäischen Baaldienst. Eben dadurch wurde aber die Lehre ganz aus ihrer sinnlichen Zeit herausgesetzt, sie konnte nur als Vorgriff in eine andere, spätere Periode gelten und mußte darum in ihrer Gegenwart den feindseligen Haß der Zeitgenossen erregen, und im Innern jenen heftigen, zerstörenden Kampf zwischen den Gelüsten des Volkes, das in seiner Gegenwart allein leben wollte, und der Strenge seiner Heiligen, die als Herolde des Christenthums der werdenden Zukunft vorangesendet waren" (Görres, Mythengeschichte der asiatischen Welt, Heidelb. 1810, II, 507).

Anfänge der Poesie.

14. Die chaldäische Uebersetzung gibt das letzte Versglied von Gen. 2, 7: „Gott bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Athem des Lebens, und so ward der Mensch zum lebenden Wesen", treffend und fein: „und so ward der Mensch zum redenden Geiste." Wenn wir nun weiter Gen. 2, 19 lesen: „Gott brachte die Thiere zu Adam, zu sehen, wie er sie nenne, und wie Adam jede lebendige Seele nennen würde, sollte ihr Name sein", so war dieß die erste dichterische Sprachübung, denn die Namen der Thiere sind, je älter, um so geistiger und bezeichnender, wahrhaft poetisch. Dasselbe gilt vom zweiten Worte: „Dieß ist Bein von meinem Beine, Fleisch von meinem Fleische." Die ersten Dichterworte stammen aus dem Paradiese. Wilhelm v. Humboldt sagt daher mit Recht: „Was man auch dagegen erinnern mag, der menschliche Geist ist an sich und seiner Natur nach heimischer in Ideen und verwandten Gefühlen, als in irdischem Treiben und damit zusammenhängenden Bedürfnissen und Neigungen. Wenn die Erkenntniß drängte, so wurde der Lehrer natürlich zum Sänger. Denn es trug ihn die Begeisterung, und er hätte auch nicht das Gemüth der Hörer gefesselt, wenn er sich nicht im Vortrage über die gewöhnliche Sprachweise erhoben hätte" (Akadem. Abhandl. über Bhagavad-Gita, Berl. 1826). Bei den nordischen Völkern war der ganze Unterricht poetische Tradition der Priester. Die Zöglinge der Druiden lernten und hörten alles in Versen. Die ältesten Gesetze waren Lieder und Hymnen" (Mone, in Mosers Symbol. v. Kreuzer, Lpz. 1822, S. 892). In Athen wurden die Gesetze des Charondas bei feierlichen Mahlen sangsweise vorgetragen (Athen. 15, 3), in Kreta von der Jugend auswendig gelernt und nach bestimmten Melodieen gesungen (Aelian. 2, 39). „Sciendum est," sagt Isidor Hispalensis (Orig. 1, 27), „tam apud Graecos quam Latinos longe antiquiorem curam carminum fuisse, quam prosae." Die Heldenepoche der Griechen hatte eine ältere priesterliche Vorzeit. In dieser Beziehung hat es eine geschichtlich wahre Bedeutung, wenn die Sage den Kreis der alten Dichter lange vor den Heldengesängen von Troja und der homerischen Zeit mit Orpheus beginnt (Fr. Schlegel, Gesch. der alten und neuen Literatur. Sämmtl. Werke, Wien 1822, I, 20).

Nennt man demnach die Poesie mit Recht die Ursprache des Menschengeschlechtes, dann werden wir bei einem Volke so alter Cultur, wie das hebräische, darauf verzichten müssen, die Prosa überall streng von der poetischen Rede zu unterscheiden; denn obgleich auch da die erstere im großen Ganzen auf ein gewisses ebenes Maß zurückgeführt, die Formen verkürzt, die Wörter auf das Nothwendige beschränkt, der Bau der Sätze deutlich und fest, und dadurch von der überwallenden, auch in Formen gerne wechselnden und volltönigen Sprache der Poesie hinlänglich geschieden ist, so finden wir doch in den ältesten Erzählungen des Pentateuchs noch eine so lebendige Form der Darstellung, daß sie uns wie liebliche Poesie klingt und sich erst nach und nach mehr abschleift, dem gemeinen Leben dadurch homogener und dadurch kenntlich von der Poesie getrennt wird, der sie als eine eigene und neue Weise der Darstellung gegenübertritt.

15. Zur Würdigung und nähern Charakterisirung der Poesie haben wir zwei Dinge: Wort und Verbindung (Sprache und Rhythmus) in's Auge zu fassen und können darüber sagen: Die Poesie ist a) treue Bewahrerin des alten Sprachschatzes, der alten Sprachformen und Sprachfreiheiten; sie ist b) Bildnerin und Beherrscherin der Sprache; c) liebliches Abbild ihrer Heimath. So gilt Aristophanes als Canon des attischen, Theokrit des dorischen, Alcäus des äolischen, die alten Epiker des jonischen Dialectes. So ist die Höhe der syntaktischen Kunst ein wesentliches und gemeinsames Merkmal der großen, griechischen Dramatiker. Die Anfänge gehören dem Aeschylus, dessen Syntax ohne Berührung mit der homerischen ist. Das meiste verdankt der Schwung und die kühne Erweiterung des Atticismus dem Sophokles, dem größten Neuerer in den Mitteln eindringlicher Sprachformen (Bernhardy, Wissenschaftl. Syntax der griech. Sprache, Einl. S. 13). Von Plautus, dem ältesten römischen Dichter, dessen Werke wir zum Theil noch ganz besitzen, galt der Spruch: Die Musen, wenn sie lateinisch reden wollten, würden sich der plautinischen Sprache bedienen (ipsae Musae, si Latine loqui voluissent, ipso Plautino genere usae fuissent, Quinctil. 10, 1, 99). Diesen Charakter hat die hebräische Poesie bewahrt, doch über das Wesentliche hinaus sich nie in's Spielende und Gesuchte verirrt. In ihr redet zugleich eine höhere Kraft; ihre Worte sind Worte des Lebens, neben wunderbarer Tiefe von höchster Einfalt und Klarheit; die Fülle des Inhaltes haucht sich aus in den milden Flammen einer sanft wogenden Sprache ohne allen Luxus der Kunst. Was nun die Verbindung der Wörter zu einem Satze betrifft, beschränkt sich die Prosa auf das Bedürfniß. Sie kennt hierin kein anderes Gesetz als das der correcten Construction, der Klarheit und des Wohllautes. Die Poesie kann sich damit nicht begnügen. Erklärt die Prosa durch ihre Form selbst, daß sie den Gedanken nur dienend begleite, so strebt die Poesie, ihn zu beherrschen und gleichsam aus sich zu erzeugen (W. v. Humboldt, Bhagavad-Gita, S. 63). Ihr Reichthum erzeugt das Bedürfniß eines freien Ergusses der ihr innewohnenden Fülle. Doch darf dieß nichts weniger als eine in's Unbegrenzte fortschreitende Bewegung sein; solches würde dem wesentlichsten Anspruche auf Schönheit, welche vor Allem Harmonie der einzelnen Glieder fordert, widerstreiten. Es tritt also diesem Streben ein mäßigendes, bindendes Gesetz als nothwendige Reaction entgegen. Dieses ordnende Gesetz, dieser den Reichthum

Sprache und Rhythmus.

der Töne beherrschende Takt der Sprache ist der Rhythmus, der wesentlich
Arsis, Thesis, Parallelismus. aus zwei Gliedern besteht, welche Hebung (Arsis) und Senkung (Thesis), beide zusammen Parallelismus der Versglieder genannt werden. Doch ist der Rhythmus nicht materiell bloßes Silbenmaß, sondern die in ein gewisses geistiges Maß gegossene Form einer Satzbildung, welche durch den Causalnexus der einzelnen Satztheile bestimmt wird. Dieser Zusammenklang (Parallelismus) der Versglieder, dieser Rhythmus kann sich, man möchte sagen, in unendlich vielen Entwicklungsstufen darstellen, da es „keine Regeln gibt, wodurch ihre Zahl geschlossen würde“ (G. Hermann, Handbuch der Metrik, S. IX). Doch unterscheidet man drei Hauptarten; wir können sie Sinn-,
Metrum, Reim. Ton- und Klang-Rhythmus nennen. Der Sinnrhythmus potenzirt sich zum Tonrhythmus im Metrum, der Tonrhythmus zum Klangrhythmus im Reime. Bei den Hebräern blieb der Rhythmus auf seiner ersten Stufe, in jener ursprünglichen Form und einfachsten Weise von Hebung und Senkung stehen, die sich nicht in Wörtern und Silben, sondern in Gliedern eines Satzes ausprägt und als Bindung oder Lösung sich gegenüberstehender Satztheile, die zusammen ein Ganzes (Vers) bilden, erscheint. Hier ist noch rein und unvermischt der Gedanke das Maßgebende und volle Freiheit; aber Freiheit nicht als Gesetzlosigkeit, sondern als die ungehemmte Bewegung innerhalb seiner natürlichen Begrenzung. Der hebräische Dichter singt, wie Klopstock von Phöbus Apollo sagt, „in dem Lautmaß der Natur“. Auch auf dieser ersten Stufe kann der Einklang der Versglieder mehr oder weniger augenfällig hervortreten, so daß es verschiedene Arten des hebräischen Versbaues gibt, die sich, wenn man auf die Form achtet, in drei, wenn man den Inhalt in's Auge faßt, in zwei Klassen oder Gruppen theilen. Im letztern Falle, ausgehend allein vom Inhalte, haben wir, wenn ich mich eines Bildes bedienen darf, entweder die Ausströmung Eines Gedankens in zwei Gußformen, oder das Zusammenfließen zweier Gedanken in Eine Gußform — den Doppelklang Eines Gedankens (Begriffes), oder den Einklang zweier Gedanken (Begriffe). In dem einen Falle, wie dem andern, ist der Vers vom formalen Gesichtspunkte aus, d. i. nach seiner logischen und grammatischen Construction, synonym oder synthetisch oder antithetisch, von denen wieder jeder ein einfacher, vollkommen doppelter oder unvollkommen doppelter Vers sein kann. Synonym heißt der einfache Vers, wenn beide Glieder denselben Gedanken in zwei vollständigen Sätzen ausdrücken, z. B.: „Deine Wege zeige mir, deine Steige lehre mich“ (Ps. 24, 4); synthetisch, wenn beide Versglieder denselben Gedanken in Einen grammatischen Satz zusammenfassen, z. B.: „Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend, noch meines Unverstandes“ (ebd. 7). „Handelt männlich und seid stark, alle, die des Herrn harren“; antithetisch, wenn zwei Sätze einander entgegengestellt, unter einer höhern Einheit aber wieder zusammengestellt werden. Vgl. Ps. 36 (dem wir die Aufschrift geben könnten: Alles vergeht, Tugend besteht), 37—40: „Wahr' die Unschuld, acht' auf's Rechte, Kindeskinder hat der Fromme: da die Sünder miteinander sammt den Kindern untergehen. Gott ist der Gerechten Helfer, ihr Beschützer in den Nöthen: helfet und rettet sie von Frevlern, rettet die auf ihn vertrauen.“ Ein doppelter, unvollkommener Vers ist: „Nimm deine Züchtigung von mir: vor deiner übermächtigen Hand, wie sank ich hin in deinem Schelten“ (38, 11).

Solche Verse vereinigen sich zu einer Strophe und aus der Strophe entsteht das Lied. Jedes wahre Lied hat einen Strophenbau. Manche Strophe hat am Anfange eine Anakrusis (wörtlich „zurückstoßen", einen Aufschlag, wie beim Takte) oder am Ende einen Nachschlag. Daraus erklären sich vielfach die unvollkommenen Verse (Hermann l. c. IV. Kap.). Bei vielen Liedern findet man in Betreff der Strophen eine unverkennbare Rücksicht bald auf die Reihenfolge des Alphabets, bald auf ein gewisses Zahlenverhältniß, wofür der Orientale eine große Vorliebe hat. Die Zahl Sieben wiederholt sich gerne in zwei oder drei Strophen, und jede Strophe theilt sich wieder durch drei und vier. Die Zahl Zehn wird getheilt durch fünf; zwölf durch sechs oder vier; zwanzig Verse bilden gerne zwei Strophen. Bisweilen machen zwei, auch drei Psalmen (Lieder) zusammengefaßt, ein abgerundetes Ganzes in genau correspondirenden Strophen aus. Auch die Gottesnamen sind von Bedeutung, nach der Art, in der sie sich wiederholen oder abwechseln, überhaupt angewendet werden. Wie das einzelne Versglied (Zeile, Stichos) ein bestimmtes Längenmaß nicht überschreitet, das ihm durch die mittlere Lage des menschlichen Athems gesetzt ist, worauf jeder Dichter im Verse und jeder Redner im Periodenbaue Rücksicht nehmen muß, wenn seine Worte schön gesprochen werden sollen: so darf das Längenmaß einer Strophe nicht über eine bestimmte, dem Ohre vernehmbare und deutlich zu unterscheidende Anzahl von Versgliedern hinausgehen. Größere Strophen theilen sich daher mit innerer Nothwendigkeit ab (7 durch 3 und 4; 10 durch 5; 12 durch 4 und 3 oder zweimal 6), Die Octave (ottave) gehört schon zu den längsten Strophen und ermüdet, wenn sie nicht in der Mitte einen Ruhepunkt hat, oder sich in parallelen Versgliedern bewegt. Im classischen Versmaße bezeichnet diese Ruhe die Cäsur; Verse ohne Cäsur sucht man zu vermeiden. Es wäre aber überhaupt Verkennung der Natur des Rhythmus, wenn man glauben wollte, er sei im Metrum oder im Reime abgeschlossen. Ein Gedicht kann metrisch und gereimt, dennoch aber unrhythmisch sein, wenn ihm die Seele, das Lebensprincip des Rhythmus, der Parallelismus der Versglieder, fehlt. Das Metrum und der Reim sind nicht anstatt dieser Formen eingetreten, sondern nur ihre kunstvollere Entfaltung, wofür einige Beispiele genügen:

Strophe, Lied.

„In jüngeren Tagen war ich des Morgens froh,
Des Abends weint' ich; jetzt da ich älter bin,
Beginn ich zweifelnd meinen Tag, doch
Heilig und heiter ist mir sein Ende." (Hölderlin.)

„Thätigkeit löst Räthsel und baut der Menschheit
Schönstes Werk; doch schmähe sie drum ein stilles
Sanftes Herz nicht, weil es erwählt den bessern
Theil, wie Maria." (Platen.)

„Es hilft euch nichts, wie weit ihr floh't,
Mein sausend Pferd geht weiter,
Ich bin der schnelle, schwarze Tod,
Ich überhol' das schnellste Boot
Und auch den schnellsten Reiter." (Lingg.)

„Eins war Europa in den großen Zeiten,
Ein Vaterland, deß Boden her entsprossen,
Was Edle kann in Tod und Leben leiten.
Ein Ritterthum schuf Kämpfer zu Genossen,

Für Einen Glauben wollten Alle streiten,
Die Herzen waren Einer Lieb' erschlossen;
Da war auch Eine Poesie erklungen,
In Einem Sinn, nur in verschiedenen Zungen." (W. Schlegel.)

Es kommt also nicht darauf an, daß eine Sprache sich in allen Formen des Rhythmus bewege, um für die Poesie ein würdiges Object zu sein, sondern daß sie die ihr eigenthümliche Form rein und vollendet darstelle. Je gebundener der Rhythmus ist, desto harmonischer und sanfter ist der Eindruck, den er auf uns macht; je freier er sich bewegt, desto gewaltsamer, stärker und erschütternder ist sein Auftreten. Der gebundene Rhythmus entspricht dem Begriffe des Schönen, der ungebundene dem des Erhabenen. Die heilige Poesie lehnt im Allgemeinen Metrum und Reim ab, sie liebt nur jene Form, welche der freie Begleiter ihrer Gedanken ist. Sie ergießt sich aus höherer Quelle und, wie der Gießbach, so bildet sie sich selber ihr Rinnsal. Nur da und dort wird in der Aufeinanderfolge von schweren und leichten Silben ein gewisses Gesetz bemerkt, indem die didaktische Poesie einen langsamern Schritt mit durchschimmerndem trochäischem Versmaße einhält, die lyrische, namentlich des hohen Liedes, in anapästischer Lebendigkeit sich bewegt, und Assonanzen besonders im Buche Job erkennbar werden.

Die heilige Schrift.

16. Die jüdischen Bibelforscher theilen die heiligen Bücher in das Gesetz (Thorah), die Propheten (Nebiim) und die Schriften (Ketubim, Hagiographa bei den Kirchenvätern). Zur letzten Abtheilung werden von ihnen alle die Schriften gezählt, welche nach ihrem Inspirationsbegriffe weder dem Fache prophetischer Geschichtschreibung, noch prophetisch amtlicher Verkündigung angehören. Darum stehen unter den Hagiographen auch Bücher prophetischen Charakters, Daniel und die Klagelieder, sowie das zwischen Richter und Samuel der Zeit nach gehörige Büchlein Ruth; ersteres, weil Daniel kein Prophet im eigentlichen Sinne gewesen sei, die beiden letzteren, weil sie schon sehr frühe mit dem Hohenliede, dem Prediger und dem Buche Esther zu einem Ganzen, den sogenannten Megillot (Festrollen) verbunden worden waren. Da im alexandrinischen Codex alle historischen Bücher von den ältesten bis herab zu den jüngsten beisammen sind, und ursprünglich auch im hebräischen Textbuche Ruth zwischen Richter und Samuel stand, wie es scheint: so hat diese Art der Eintheilung kein auctoritatives Gewicht, obwohl wir nach einem andern Eintheilungsprincipe die Dreizahl beibehalten und in eine Parallele mit der dreifachen Abtheilung der Stiftshütte bringen können. Das Gesetz, d. i. der Pentateuch, entspricht dem Allerheiligsten, als dem Orte, da Gott von sich Zeugniß gibt; die Propheten, d. i. die Gesammtheit der geschichtlichen und prophetischen Bücher, dem Heiligthume, als dem Orte, da Gott durch Geschichte und Propheten zum Volke redet; die Schriften (Ketubim), d. i. die poetischen und unterweisenden Bücher: Psalmen, Job, Hohelied, Sprüche, Prediger, Jesus Sirach, Sapientia (Buch der Weisheit), dem Vorhofe, als dem Orte des Wechselverkehrs zwischen Gott und dem Volke, da Israel mit Gebet, Bekenntniß und Gelobung sich Gott nähert, und Gott sich als der Erbarmungsvolle dem Volke darstellt. Die Prophetenbücher in unserm weitern Sinne gleichen der Wolkensäule, die das Heiligthum erfüllte; die Schriften (Ketubim) theils dem Brandopferaltare, vor dem die Gebete und Wünsche, die

Bitten und Flehen, Hoffnungen und Befürchtungen, Jubel und Klagen der Gläubigen zum Himmel hinaufstiegen, theils der salomonischen Halle und den anderen Stätten, welche vorzugsweise dem Unterrichte zugewiesen waren. Die Propheten sind die Dolmetscher Gottes, die Ketubim die Dolmetscher des Volkes; jene halten das Gesetz vor, diese nehmen es in das Herz auf und drücken es in dieser Verinnerlichung wieder ab, wir können sagen: in lyrischem (Psalmen), dramatischem (Job), idyllischem (Hohelied) und didaktischem (Sprüche u. s. w.) Gewande. Sie gehören nach dieser Seite hin mit zur Integrirung des Canons, daß er als ein in sich geschlossenes Ganzes dastehe, geeignet, Aeußeres und Inneres, von Menschen Unabhängiges und das an seine Einwilligung Gebundene, an ihn Ergehendes und von ihm Ausgehendes einheitlich darzustellen. Die beiden Repräsentanten dieses Theiles der heiligen Schrift sind David und Salomon. Ihre Persönlichkeiten, ebenso reich an Naturgaben, als Erfahrungen, waren vorzüglich ausgerüstet, für alle Lagen und Verhältnisse des Volkes den treffendsten Ausdruck zu finden.

17. Die Bestimmung der Ketubim, Volksbuch im wahrsten Sinne des Wortes zu sein, macht, daß sie nicht schroff dem Volke gegenüberstehen, sondern vielmehr, in seine Gesinnungen eingehend, dessen Verzagtheit und angstvolles Ringen darstellen, ja selbst Ironie und Zweifel nicht ausschließen. Die edelste, am meisten geläuterte, eine hohe Stufe der Gottesgemeinschaft kundgebende Form der Ketubim enthält das Buch der Psalmen. Dieß wurde schon dadurch bezeugt, daß man den Psalmengesang mit dem Cultus auf das Innigste verband und in dieser Verbindung auf den neuen Bund übergehen ließ. Die ersten Christen forschten im Gesetze und in den Propheten, um zu sehen, wie sich Alles erfüllt habe; die Psalmen beteten sie. Bei den kirchlichen Lesungen traten an die Stelle des Gesetzes die Evangelien, an die der Propheten die Briefe der Apostel, die Psalmen aber blieben in ihrem ungekränkten Besitzthume und sind es noch; denn in ihnen liegt der Keim eines Volksbuches für alle Zeit; sie bilden den Hauptinhalt des Kirchengebetes und sind das ewige Vorbild aller frommen Gefühle.

Die Ketubim. Psalmen.

In seiner Mythengeschichte hat Görres, allerdings noch nicht vom central-kirchlichen Standpunkte aus, die Bücher des alten Bundes nach ihrem innern Zusammenhange beurtheilt und darüber im Wesentlichen geäußert: „Gleichwie der vierzigjährige Zug durch die Wüste ein Vorbild der künftigen Ereignisse gewesen, so ist auch dieß Buch (der Pentateuch) Vorbild aller Bücher des alten Testaments geworden; keines ist aus seinem Charakter herausgetreten. Einfach, keusch, nüchtern, von allem Fabelhaften abgewandt in seinem ersten Theile der Sagengeschichte; poetisch trefflich gehalten und wahr im Idyllischen des Patriarchenlebens, und diese Poesie bis zum Höchsten gesteigert in dem schönen, großen Hymnus des Propheten; ein gediegener, fester Charakter sich überall offenbarend . . ., so hat dieß ehrwürdige Werk so viele Jahrhunderte wie durch einen innern Zauber schon bezwungen . . . Immer kecker aber wird die Menge, wie die Erfahrung sich erweitert, mehr und mehr verliert sich die Scheu vor dem abstracten Wesen, das unsichtbar allein durch den Mund der Propheten dräuend spricht . . . immer heftiger wird der Kampf zwischen dem unverständigen Gelüst der Menge und der erhabenen Begeisterung der Priester. Dieser heftige Zwist hat zuletzt den Hiob, das vortrefflichste aller jener Bücher hervorgebracht, das in der Kühnheit des Gedankens, in dem kecken, trotzigen Auftreten der hervorbringenden Kraft, in der metaphysischen Schärfe der Untersuchung und dem furchtlosen Blick auf alle Resultate, wie sie sich ergeben, in dem Reichthum und der Wahl der Bilder und schönen Haltung des Dialogs würdig dem Besten, was alle Zeiten und alle Völker hervorgebracht haben, an die Seite tritt. . . . Und wie

hier vor dem Erhabenen und der Majestät der Gottheit alle bange Klage und aller irdische Zweifel verstummt, so vernichtet eine Art von antikem Humor im Prediger die Klage und den Zweifel zusammt dem Menschentreiben, auslegend mit Worten der Weisen, die Spieße und Nägel sind, und guten Sprüchen, wie Alles so ganz eitel auf Erden sei, und Alles Mühe und Thorheit. Durch das unendlich Kleine will sich hier differenziirend die große Frage lösen, die dort bei Hiob im unendlich großen Integrale aufgegangen ist. . . . Salomon und David, die Repräsentanten der nationalen Herrlichkeit, hat die Nation auch zu Organen gewählt, in die sie ihre gesammte öffentliche Weisheit zum Gedächtnisse für die Nachwelt niedergelegt. So ist, was sich im Verlaufe einer ethisch reichen Geschichte an Erfahrungen und Lebensweisheit aufgefaßt und in Sprüchwörtern und Gnomen sich ausgeprägt, in den Sprüchen Salomons aufbehalten. Alle elegischen Klagen, die dem Gemüthe vieler Generationen die öffentlichen Bedrängnisse ausgeprägt, alles, was die fromme lyrische Begeisterung Erhabenes, Jubelndes, Tröstliches, Herzliches, Warnendes, Stärkendes, Belehrendes hervorgebracht, ist in den Mund Davids gelegt und tönt aus seinem Psalter" (2, 471). „Es hat mir von Jugend auf geschienen," sagt Stolberg, „und das Nachdenken hat mich in meiner Meinung bestärkt, daß die Poesie Tochter der Sehnsucht sei. So wie eine leise Wallung des Meeres dem Sturme, so gehet mehrentheils der Begeisterung ein unbestimmtes Gefühl wehmüthiger Ahnung vor. Gehet die Poesie aus der Sehnsucht hervor, so ist ihre wahre Bestimmung, sich zu dem zu erheben, der allein unsere Sehnsucht stillen kann. ‚Du hast uns für dich erschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir.' Aus dieser Empfindung gingen die heiligen Lobgesänge Davids, Asaphs und der anderen heiligen Sänger hervor, wie aus reiner Quelle, durch höhere Begeisterung, durch Eingebung des heiligen Geistes, welcher doch jedem den ihm eigenen Genius ließ, dessen Flug aber leitete und ihn oft zu Höhen der Offenbarung erhob, zu denen er nur durch göttliche Eingebung erhoben werden konnte" (Gesch. der Rel. J. Chr. III, 457). In gleicher Weise spricht sich Friedr. Schlegel aus: „Außer den bisher genannten Büchern des alten Testamentes (den prophetischen und historischen) gibt es noch eine andere Reihe von Schriften, welche ich Bücher der Sehnsucht nennen möchte, weil sie nur auf das Wort des Lebens und der Befreiung selbst in Glaube und Liebe, in Sehnsucht und Verheißung gerichtet sind. . . . Zu diesen Büchern der Sehnsucht gehört vor allen das Buch Hiob, welches uns, obwohl außer aller Berührung mit der mosaischen Verfassung, doch der Denkart nach eine sehr wesentliche und fast nothwendige Ergänzung der mosaischen Offenbarung darbietet, indem es den Geist des Vertrauens auf Gott für einen Zeitraum der Religion, wo die Verheißungen der Zukunft noch nicht in so deutlichem Lichte strahlten, aus dem tiefsten Gemüthe entfaltend hervorruft. . . . Die Psalmen bilden das zweite Glied, die salomonischen Bücher das dritte in dieser Reihe, welche nach der dreifachen Stufe des innern christlichen Lebens, wie es im Dreiklang von Glauben, Hoffnung und Liebe besteht, sich von selbst unterscheiden und deutlich charakterisiren. Denn so wie Hiob nur darauf gerichtet ist, den Glauben in Geduld zu erhalten, wie die salomonischen Schriften uns das Geheimniß der göttlichen Liebe und die Sprüche jener Weisheit verkündigen, welche aus der ewigen Liebe hervorgeht und sie selber ist, so sind die Psalmen Gesänge der göttlichen Begierde und Verheißung mitten im Kampfe der sehnsuchtsvollsten Hoffnung. Wie aber Hiob an die ältere, mosaische Zeit sich anschließt, so sind die letzten beiden, besonders die Psalmen, in ihrem eigenthümlichen Bilderkreise und Gedankengange oftmals Vorbild und Quelle der Propheten; und es bilden also diese drei Glieder mit jenen vier Hauptmassen ein vielfach verknüpftes Ganzes, indem sie den wesentlichen Stamm der Stiftung, Geschichte und Weissagung des auserwählten Volkes mit jener dreifachen Kraft des göttlichen Geistes lebendig umranken. Die christliche Vollkommenheit ist in diesen drei heiligen Büchern noch auf erhabene Weise wie in einer Wolke verhüllt; Hiob zeigt uns den Glauben in der heroischen Geduld des Leidens, Salomo verkündigt die Liebe im sinnbildlichen Geheimniß, verhüllt ‚in das mannigfach geschmückte Gewand', und die Psalmen athmen und schildern die Hoffnung im Kampfe der irdischen Sehnsucht" (Gesch. der alten und neuen Literatur, Sämmtl. Werke, II, 158 f.).

Vordavidische Lieder.

18. Die vordavidischen Lieder haben der Form nach schon ein vollkommenes Gepräge, das die lyrische Poesie überhaupt nie mehr änderte; sie gingen

aber bis auf wenige Ueberreste verloren. Wenn sie auch überwiegend die Thaten der Volkshelden, die großen Erlebnisse der Geschichte zu ihrem Gegenstande hatten, so ertönte doch neben ihnen auch das Lied des Lobes und der Liebe Gottes für irgend eine große Gnade. Nachdem die Israeliten trockenen Fußes durch das Meer gezogen waren, dessen Wogen die ägyptische Heeresmacht verschlungen hatte, nahm Mirjam, die Prophetin, die Schwester Aarons, die Pauke in ihre Hand, und es zogen alle Frauen hinter ihr her mit Pauken und Reigentänzen, und Mirjam sang ihnen zu (Exod. 15, 20):

„Singet dem Herrn, — denn hehr war er, hehr;
Roß und seinen Reiter — warf er in's Meer."

Wenn in der Wüste zum Zeichen des Aufbruches des Volkes die Bundeslade, das Symbol der Gegenwart Gottes, erhoben wurde, sprach Moses:

„Steh' auf, o Herr, — daß sich zerstreuen deine Feinde, —
Und daß fliehen, die dich hassen, — hinweg von dir."

Und bei ihrem Niederlassen, wenn sie ruhte:

„Kehre zurück, o Herr, — zu den Myriaden der Tausende Israels." (Num. 10, 35.)

Der tägliche hohepriesterliche Segen lautete (ebd. 6, 23):

„Der Herr segne dich und behüte dich; — der Herr lasse dir zuleuchten sein Antlitz —
Und sei dir gnädig; — der Herr wende sein Antlitz dir zu — und gebe dir Frieden."

Die ersten glücklichen Erfolge und Siege der Israeliten in der Wüste verherrlichte das Buch der „Kriege Jahve's", aus dem uns ein abgerissener Satz einen Lagerplatz am Arnon beschreibt. Das Verbum, welches wir zu ergänzen haben, lautete etwa: Wir besetzten

„Wahab in Supha —
Und die Bäche des Arnon — und die Ergießung der Bäche, —
Die sich wendet nach dem Wohnsitze von Ar — und sich lehnt an Moabs Grenze."

An demselben Orte entstand auch das sogenannte Brunnenlied, das Israel sang (ebd. 21, 14 f.):

„Steig auf, Brunnen! (d. i. laß ausströmen deine Wasser) — singet ihm zu! —
Du Brunnen, — den gegraben haben die Fürsten, —
Den gehöhlet die Edlen des Volkes, — mit dem Scepter und ihren Stäben."

Das Lied der Deborah, an kriegerischer Begeisterung und Siegeslust keinem andern weichend, beginnt mit einem Aufrufe zur Danksagung und Lobpreisung Gottes (Richt. 5, 2 f.):

„Daß das Heer führten die Heerführer Israels, —
Daß willig das Volk war, — darob preiset den Herrn! —
Vernehmt's ihr Könige, — ihr Fürsten merket auf! —
Ich will den Herrn, ihn will ich preisen!
Dem Gotte Israels ertönt mein Spiel!
Als du, Herr, zogst von Seir aus,
Und kamst aus Edoms Land,
Da bebte die Erde und der Himmel trof,
Gebirge zerflossen vor des Herrn Antlitz."

Welch liebliches Seitenstück zu diesem erhabenen Kriegsliede ist der Lobgesang Anna's, der Mutter Samuels! Er zeigt, daß die sanfteren Töne der religiösen Poesie auch in den trübsten Zeiten nicht ganz verhallt waren. Beide

Lieder sind ächte Denkmäler einer Volksdichtung, die mitten aus einem stürmisch bewegten Leben aufblühte und ein treues Gemälde der damaligen geschichtlichen Verhältnisse war. Daß sie aber nicht vereinzelt dastanden, lehren uns der Segen Jakobs, und die Gesänge des Moses, von denen uns drei überliefert und eines in den Psalter aufgenommen wurde. Wenn nun David demnach nicht der Vater der Psalmendichtung genannt werden kann, so hat sie doch durch ihn die höchste Ausbildung erhalten und einen Quell eröffnet, der in seiner langen und glorreichen Regierung zu einem mächtigen Strome anschwoll, doch nicht ohne manche trübe Mischung, die bereits bei Salomon zu Tage trat, und Veranlassung gab, daß Priester und Propheten mit Mißtrauen erfüllt wurden und Lieder erst nach strenger Sichtung in die Liturgie aufnahmen. Davids Gesänge mochten lange Zeit nur im Munde der Leviten und des Volkes leben; einzelne wurden vielleicht durch spätere verdrängt, je nachdem die Zeit und der herrschende Geschmack einen Einfluß übten, andere, weniger für den öffentlichen Cultus geeignet, kamen nach und nach ganz außer Uebung. So erklärt es sich, daß wir verhältnißmäßig nur wenige davidische Psalmen zählen und von den tausend und fünf Liedern Salomons kaum mehr als zwei oder drei besitzen.

Psalmen Davids. 19. Im Hebräischen haben 71 Psalmen die Ueberschrift „von David“; außerdem findet sich dieselbe Bezeichnung noch bei 11 Psalmen in der griechischen Uebersetzung, die zwar nicht verbürgt, bei Ps. 43 gewiß unächt, aber doch bei den anderen wenig zu beanstanden ist, z. B. Ps. 33, 66, 67 und dem schönen Naturliede 104. Die in jeder Beziehung ganz vorzüglichen Lieder Ps. 91—99 sind wenigstens ganz im Geiste Davids gedichtet, so daß wir ihm wohl 80 Lieder mit Zuversicht vindiciren dürfen. Nicht selten geben die Ueberschriften auch die Veranlassung des Liedes an. Bemerkenswerth ist dabei, daß gerade solche, die in Zeit der Noth und Bedrängniß gebetet wurden, mit Aufschriften versehen sind. Wenn ein frommer Israelite eines dieser heiligen Lieder betete oder sang und dabei in seiner Erinnerung festhielt, daß David dasselbe Lied in viel größerer Drangsal gebetet hatte, welch erhebenden Eindruck mußte dieß auf sein Gemüth machen? Enthält das Wort Jesu: „Vater, vergib ihnen“, nicht eine ganz andere Bedeutung durch den Umstand, daß es am Kreuze gesprochen wurde, als wenn es uns überhaupt mit anderen Sprüchen und Lehren überliefert worden wäre? Sind auch viele Psalmen, wenn wir uns dieses Ausdruckes bedienen dürfen, Improvisationen, so berechtigt dieß zu keinem Vorurtheile gegen ihren Werth, da die Weise des Dichters von der Individualität und Nationalität abhängt. Die Griechen sind noch ein dichtendes und singendes Volk; Alles und jedes Außerordentliche wird bei ihnen sogleich zum Liede; am Tage der Schlacht werden schon Siegeslieder gesungen. Dasselbe gilt auch von den Italienern; ihre Improvisatoren erregen unsere Bewunderung; man sieht, daß ihre Gesänge aus lebendiger Kenntniß der menschlichen Leidenschaften und aus tiefer augenblicklicher Begeisterung kommen. „Bestimmt, die Gegenwart zu verherrlichen und zur Begehung festlicher Gelegenheiten mitzuwirken, war die Poesie in den frühesten Zeiten zu innig mit dem Leben verknüpft, ging zu freiwillig aus der Einbildungskraft des Dichters und der Auffassung der Hörer hervor, als daß ihr die Absichtlichkeit kalter Aufzeichnung nicht hätte fremd bleiben sollen. Es war ein

lebendiger, mit Gesang und Instrumentalmusik begleiteter Vortrag. Die Worte machten von diesem nur einen Theil aus und waren mit ihm unzertrennlich verbunden. Dieser ganze Vortrag wurde der Folgezeit zugleich überliefert und es konnte nicht in den Sinn kommen, das so fest Verschlungene trennen zu wollen" (Humboldt l. c. S. 241).

Der zweite unter den Psalmensängern, welche mit Namen genannt werden, ist Asaph aus dem levitischen Geschlechte Gersom. Er hat den Ehrennamen „Seher" und wird mit David zusammengestellt; auch die orientalischen Sagen berichten mancherlei von Asaph, „dem großen Wessir Suleimans (Salomons), der nicht nur der größte Staatsmann, sondern auch der größte Tonkünstler seiner Zeit war, und mit gleich geübter Hand die Länder und die Sängerchöre leitete" (Hammer, Rosenöl oder Sagen und Kunden des Morgenlandes, Stuttg. 1813, I, 151). Im Namen Asaph wird aber das ganze Geschlecht zusammengefaßt. Diese hervorragende Levitenfamilie hatte ihre eigene Liedersammlung, aus der zwölf (50 und 73—83) in den Psalter aufgenommen wurden. 50, 73 und 78 gehören dem Asaph selbst an. Das eigentliche Element seines Geistes war die Spruchdichtung, ganz entsprechend dem Ernste eines viel erfahrenen Staatsmannes, nicht so zart und lieblich, wie davidische Lieder, kühn im Ausdrucke, oft dunkel, doch nicht aphoristisch, sondern ein wohldurchdachtes Ganzes. Derselben Richtung gehören auch die späteren Dichtungen dieser Familie an. Asaphs.

Eine dritte Dichterfamilie, aus der Heman und Ethan mit Namen genannt werden, sind die Söhne des Leviten Kora, die Korahiten. Auch ihre Lieder (Ps. 42—49, 84, 85, 87) haben unter sich eine unleugbare, nahe Verwandtschaft; man rechnet sie allgemein zu den schönsten der ganzen Sammlung. Sie sind bis auf Einen Psalm kurz, raschen Ganges, feurig, reich an erhabenen und rührenden Bildern. Die Söhne Kora's waren im eminenten Sinne Lyriker, wie die Asaphs Gnomiker. Der Korahiten.

Unter den sogenannten „verwaisten" Psalmen, d. i. denen ohne Benennung des Dichters, finden sich noch viele ausgezeichnete Lieder und einzelne Reihen, die zusammen Ein Ganzes ausmachen, wie Ps. 92—100, die Stufen- (graduales, oder Pilger-) Gesänge (120—134) und die Alleluja-Psalmen. Verwaiste Psalmen.

20. Die didaktische Poesie gruppirt sich in den Sprüchen, in dem Hohenliede, um Salomon als ihren Lebensspender, wozu noch, aber aus selbständiger Wurzel aufsprossend, das Buch Job kommt. Didaktische Poesie.

21. Ursprünglich war der Spruch ein Bild oder Gleichniß bald mit, bald ohne Lösung, z. B. Ambos oder Hammer, vom Regen in die Traufe, Eisen an Eisen (27, 17), Glühkohlen auf das Haupt (25, 22), Nordwind bringt Regen (25, 23). Solche kurze Schlagwörter bildeten sich in der uns überlieferten Sammlung der „Sprüche Salomons" (Mischlê Schelomoh, משלי שלמה, gewöhnlich nur Mischlê) zu einer eigenen Gattung der Kunstpoesie aus. Wenn man die Sprüchwörter gerne „die Weisheit auf der Gasse" nennt, d. i. jene Weisheit, in der sich der Volkscharakter in urkräftigster Weise zu erkennen gebe: so gilt dieß von unserm Spruchbuche weder in Beziehung auf seinen ethischen Gehalt, noch auf seine Form und Darstellung. Sie sind im Allgemeinen höherer Natur, entsprungen aus einem reichbegabten Geiste und einer vielseitigen, reifen Lebenserfahrung, einer Frucht gotterleuchteter Re- Sprüche Salomons.

flexion über das Gesetz und seinen Einfluß auf das Leben, und bestehen bald in kurzen Sentenzen, bald in mehr zusammenhängenden Spruchreden, die das ganze Gebiet der religiösen Erkenntniß und praktischen Frömmigkeit unter dem Begriffe der Weisheit zusammenfassen und im Gegensatze zur Thorheit der Sünde entwickeln. Der Weise, in der Person Salomons, ermahnt seinen Sohn, d. i. seinen Schüler, unter allen Verhältnissen des Lebens nach Weisheit zu streben, sie zu lieben und alles zu meiden, was ihr widerstrebt; denn sie allein bringt Glück und Frieden und schützt vor den Gefahren lockender Versuchung, Grundlage aller Weisheit ist die Gottesfurcht, die Religion. Diese heilige Weisheit, diese wahre Philosophie führt Salomon selbstredend ein ganz in der Art, wie Gott bei den Propheten zum Volke spricht:

„Die Weisheit wird laut auf der Gasse
Und läßt ihre Stimme auf der Straße ertönen.
An der Seite der Heerstraßen ruft sie,
An den Thoreingängen, in der Stadt, da hält sie ihre Reden.
Seht, meinen Geist ström' ich aus,
Will euch verkünden meine Worte:
Heil dem Manne, der Weisheit findet,
Und dem Menschen, der Einsicht erlangt.
Ihre Wege sind Wege der Wonne
Und all ihre Pfade sind Friede.
Ein Lebensbaum sind sie für den, der sie erfaßt,
Und wer sie festhält, ist beglückt.
Durch mich — die Weisheit — gründete der Herr die Erde,
Stellte her die Himmel.
Durch mich — die Erkenntniß — brachen hervor die Wasser,
Und träufeln die Aetherhöhen Thau." (1, 20 ff.; 3, 13 ff.)

Damit ist der Weg zu jener großartigen Vorstellung gebahnt, welche die Weisheit als ewiges Wort Gottes darstellt. Sie war Werkmeisterin bei der Schöpfung; sie war und ist der immer gleichbleibende Gegenstand seiner Liebe, während sie selbst hinwieder ihre Freude hat, bei den Menschen zu verweilen. Sie ist, wie wir sagen, die Weltidee, die vor Gott gegenständlich dasteht, als lebendiges Geistesbild, und nach dem weiter sich entwickelnden Offenbarungsverlaufe als der Logos Gottes:

„Der Herr erschuf mich als Erstling seines Weges,
Von Ewigkeit her ward ich eingesetzt,
Von Anbeginn, seit den Uranfängen der Erde,
Eh' es Wassertiefen gab, eh' es gab Quellen, die wasservollen,
Ehe die Berge eingesenkt wurden,
Vor den Hügeln ward ich geboren.
Als er abmaß der Erde Pfeiler,
Da war ich bei ihm als Werkmeisterin,
Und war lauter Lust Tag für Tag,
Spielend auf dem Kreis seiner Erde,
Und meine Freude habend an den Menschenkindern.
Und nun, Kinder, höret auf mich!
Heil denen, die meine Wege einhalten." (8, 22 f.)

Hitopadesa. Auf dieser Sonnenhöhe bewegt sich unser Buch der Sprüche nicht immer; es senkt sich aus dem reinen Aether der Lebensweisheit auch herab in den Dunstkreis der Lebensklugheit; aber wie groß ist auch da der Gegensatz zu dem berühmtesten Spruchbuche des Orientes, der indischen Hitopadesa, d. i. der Glückseligkeitslehre (hita, glücklich, heilsvoll,

upadesa, Unterweisung, hita-up = hitôp; 600 v. Chr.), die sich nur ausnahmsweise aus dem Kreise der Lebensklugheit in den reinern Aether der Lebensweisheit erschwingt. Schon der Eingang läßt den niedern Standpunkt nicht verkennen. Der Weise, Wischnusarman, dem der König Sudarsanas seine Söhne anvertraut, antwortet mit gemeiner Schmeichelei (Einleit. 44):

„Ausgeartete Nachkommen gibt's von solchen Ahnen nicht.
Erwächst jemals Krystall aus edler Rubinen Schachte?"

Daneben folgt allerdings auch (ebd. 38):

„Mit Jugend und Gestalt prangend, hohen Ahnen entsprossen auch,
Gleicht dennoch der Unwissende dem geruchlosen Tulpenbaume."

Sowie neben (ebd. 27, 29. 30):

„Vorherbestimmte Zustände müssen dulden die Hohen selbst,
Nacktheit der blauhalsige Gott (Siwa), das Schlangenlager Wischnu,"

wir auch lesen (ebd. 27, 29. 30):

„An des Schicksals Gewalt glaubend, muß doch jeder sich selbst anstrengen.
Ohn' eig'ne Müh' gewinnt niemand nährend Oel aus der Olive.
Drum kämpfe mit dem Schicksal, strebe männlich;
Mißlingt es dann, so bist du nicht zu tadeln."

Neben (ebd. 24):

„Speise und Schlaf, Furcht und Zuneigung
Ist den Menschen gemein mit den Thieren;
Die Tugend nur gibt Vorzug jenen,
Dem Viehe gleich sind Tugendlose,"

steht (2. B. 174):

„Könige seien wie eine Dirne, wahr und falsch, barsch und freundlich,
Grausam und mitleidig, habsüchtig und freigebig, verschwenderisch und doch reich."

Vergleichen wir noch (Einl. 18; 4. B. 62):

„Gutes Einkommen und Gesundheit,
Ein Freund dabei, und eine liebe und eine süßredende Frau (zwei Frauen),
Ein talentvoller Sohn und eine einträgliche Wissenschaft
Sind die sechs Glücksgüter des Lebens,"

„Liebe, Zorn, Begierde, Lust, Stolz und Taumel —
Diese sechs meide, dann bist du glücklich."

Und dazu (4. B. 81):

„Wohin gingen die Fürsten der Erde mit ihren Wagen und Kriegsheeren?
Die Erde, die sie scheiden sah, stehet heute noch.
Bedenke also, was die Welt ist: Trug der Thorheit ist Kümmern und Sorgen."

Die Summe aller Weisheit faßt die Hitopadesa in den Satz zusammen:

„Was sich in dieser Welt schicket, das soll der Mann auch thun."

Nach unserm Spruchbuche dagegen:

„Die Furcht des Herrn ist ein Born des Lebens,
Zu entgehen den Fallstricken des Todes" (14, 27).

„Die Furcht des Herrn ist Ziel (Erziehungsziel) der Weisheit" (15, 33).

„Die Furcht des Herrn führt zum Leben" (19, 23).

Außer der Ueberschrift und den wahrscheinlich vom Redakteur der Spruchsammlung herrührenden, zum Ganzen einleitenden Ermahnungsreden (Kap. 1—9)

zerfällt das Buch: a) In ältere Sprüche Salomons (Kap. 10—22, 16) mit zwei Nachträgen unter dem Titel: „Höre die Worte der Weisen" (22, 17) und „Auch diese (folgenden Sprüche) sind von Weisen" (24, 23). b) In jüngere Sprüche Salomons, die auf Veranstaltung des Königs Ezechias gesammelt wurden (Kap. 25—29) mit drei Nachträgen: den Sprüchen Agurs, den Lehren Lemuels, womit ihn ermahnt hat seine Mutter, und dem Liede vom braven Weibe (Kap. 30—31, 31).

Die Grundform des Spruches ist zweigliederig, im Unterschiede vom abendländischen, der gewöhnlich eingliederig ist:

„Dem Flehenden in Drang und Sorgen,
Hilf ungesäumt und sag nicht: morgen.
Sanftmüthige Worte wenden Haß und Grimm;
Doch böse machen schlimmer noch, was schlimm."

Der Zweitheiler (Distichon) wird zu einem parabolischen Spruche, wenn er eine Vergleichung enthält; er erweitert sich in regelrechter Entwicklung zu vier, sechs und acht Zeilen, d. i. vom Spruche zum Spruchliede (deren wir auch in den Psalmen haben):

„Ich ging zu dem Acker des Faulen, zu des Thoren Weinberg auch;
Da sprossete Fülle des Unkrauts, da wucherte Dorn und Lauch;
Zu zerfallen begann die Mauer; ich sah's mit Schrecken und Trauer:
Es soll mir zur Warnung sein, tief präg' ich's dem Herzen ein."

Unregelmäßig ist die Erweiterung zu einem drei-, fünf- oder siebenzeiligen Schema. Zahlensprüche enthält, außer 6, 16—19:

Sechs sind, die der Herr fassete, und sieben sind seiner Seele ein Greuel",

besonders die Spruchsammlung Agurs:

„Drei Dinge sind unersättlich, und vier sagen nie: genug:
Die Unterwelt und der Verschluß des Schoßes,
Das Land, nie satt an Wasser, das Feuer, nie sagend: genug.
Drei Dinge sind mir zu wunderbar, und viere, die ich nicht begreife.
Unter drei Dingen erbebt das Land, und unter vieren kann sich's nicht heben.
Vier sind zwar die kleinsten auf Erden und dennoch sind sie die weisesten.
Drei sind's, die herrlich schreiten, und vier sind's, die herrlich einhergehen."

Zum erstern vergleiche Hitopadesa, wo zugleich der ethische Unterschied beider Auffassungen zu Tage tritt: „Das Feuer hat nie genug Holz, das Meer nie genug Wasser, der Tod nie genug Geschöpfe, die Schönaugige nie genug Männer"; dazu: „Zweifach ist die Speise der Frauen, vierfach ihre List, sechsfach ihre Ausdauer und achtfach ihre Leidenschaft" (2. B. 111, 113).

Die Weisheit des salomonischen Spruchbuches ist, mit Delitzsch zu reden, humanistisch. Gegründet auf den alttestamentlichen Offenbarungsinhalt, der in der Religiosität (der Gottesfurcht) des Gläubigen zur plastischen Darstellung kommt, schildert sie die den Menschen als solchen verpflichtende Lebensaufgabe, das menschliche Ideal und zeigt damit indirect, wie die Weltreligion in der Jahve-Religion dem Keime und der treibenden Wurzel nach enthalten sei. Aus dieser Richtung auf das ewig sich Gleichbleibende, das Dauernde im mosaischen Cultus, auf das Gemeinsittliche in den Geboten, auf den Universalismus des Judenthums erklären sich alle Eigenthümlichkeiten unseres Buch der Weisheit. Spruchbuches, die im Buche der Weisheit zu weiterer Entwicklung heranreiften,

und sich, als die palästinensische Wissenschaft in den schroffen, ausschließenden, nationalstolzen Pharisäismus verfiel, im hellenistisch-jüdischen Schriftthume der Alexandriner Aristobulus und Philo allerdings nicht ohne vielfache Auswüchse festsetzten. Aus diesem Standpunkte erklärt es sich, daß unser Buch keine Warnung vor Abgötterei, wohl aber die dringendsten Ermahnungen zur Keuschheit, Friedfertigkeit, Demuth, Barmherzigkeit, Glaubensfestigkeit, Ueberzeugungstreue und Liebe in ihren mannigfachen Aeußerungen: Gatten-, Kindes-, Freundes- und Feindesliebe enthält („Wenn dein Hasser hungert, speise ihn mit Brod, und wenn er dürstet, tränke ihn mit Wasser", 25, 21; „Ob des Falles deines Feindes freue dich nicht, und ob seinem Sturze frohlocke nicht", 24, 17; „Sprich nicht, wie er an mir gethan, thue ich ihm", 24, 29). Wenn Friedr. Schlegel (in seinen von uns wiederholt citirten Vorlesungen über Literaturgeschichte) sagt, daß die Bücher des alten Bundes meist in der Signatur des Löwen stehen, als dem Elemente der in göttlichem Feuer glühenden Willenskraft und des muthigen Kampfes, daß aber in dem innersten, verborgenen Kern und Herzen des heiligen Buches aus der Hülle dieser Löwenkraft schon die christliche Gestalt des Lammes emporsteige: so gilt dieß besonders von den Sprüchen; denn da predigt mitten im Alten Testament jene Weisheit, die persönlich erschien und in der Bergpredigt ihr Programm dem versammelten Volke vorlegte.

22. Das „Lied der Lieder" (canticum canticorum, schîr ha-schîrîm, שיר שירים), d. i. das vortrefflichste, höchste Lied, wonach die jetzt gewöhnliche Benennung „Das Hohelied" gebildet wurde, schildert die Liebe Salomons zu einer Hirtin Sulamith (schulammith, שולמית), die mit vollendeter Schönheit rührende Einfalt des Herzens und Anspruchslosigkeit verbindet. Im melodramatisch gehaltenen Liede wechseln die Scenen und redenden Personen: Salomon, Sulamith, Töchter Sions, die sich in zwei Chöre theilen, und zuletzt noch Brüder der Sulamith. Es sind mehrfache Begegnungen der Liebenden, die nach den Gefühlen, welche in ihnen wach werden, geschildert sind, Stimmungen des Suchens und Sehnens und wiederum der Flucht bis zu ihrer ersten wechselseitigen bräutlichen Umarmung, auf die aber wie erschrocken ein neues Fliehen von Seite der Hirtin eintritt. O daß Salomon ihr Bruder wäre, um ihn so zu lieben, wie treue Geschwisterte sich lieben; aber ihre gegenseitige Liebe ist eine stärkere; und die Schlußscene in unserm Liede nichts anderes, als ein Wiederhall der Worte Adams im Paradiese und von derselben tiefen Bedeutung. Wie Adam prophetischen Fernblickes in die Worte ausbricht: „Verlassen wird der Mann Vater und Mutter und dem Weibe anhängen", so die Braut in unwillkürlich jubelndem Rückblicke: „Gewaltsam wie der Tod ist die Liebe, unerweichbar wie der Hades ihr Eifern: ihre Flammen sind Feuergluten des Herrn. Mächtige Wasser, sie vermögen nicht, diese Liebe auszulöschen, Ströme nicht, sie zu überfluthen" (8, 6. 7). Das Gedicht enthält die Darstellung einer Herzensgeschichte in der Art, daß die Stimmung der aufeinanderfolgenden Situationen bald im Einzel- bald im Wechselgesange ausgesprochen wird. Alles ist in die Gegenwart gerückt, Alles im Tone unmittelbarer Empfindung dargestellt, die Handlung darin nur angedeutet. Was dieses Gedicht so einzig über alle verwandten Dichtungen des Alterthums erhebt, ist die wunderbare Harmonie bräutlicher Liebe und unge-

Das Hohelied.

trübter Herzenslauterkeit, die den unsichtbaren Pulsschlag des ganzen Liedes bildet. Der hohe Adel rein menschlicher Liebe kann nicht besser dargestellt werden. So wenig religiöse Elemente als solche sich hier finden, ist doch das Ganze vom Geiste der Religion durchdrungen. Man vergleicht gerne unser Hoheslied mit dem indischen Idyll Gita-Gowinda (Gewinda im Liede), d. i. die Liebe des Gottes Krischna und der Hirtin Radha; wir müssen dagegen feierlichst protestiren. Radha trauert aus Eifersucht, weil ihr göttlicher Geliebter sie verlassen hat, sich von anderen Mädchen liebkosen ließ und ihre Liebkosungen erwiederte. „Radha, während allverliebt im Haine Hari (d. i. Krischna) scherzte, ging hinweg, ob dem verlorenen Vorzug eifersüchtig, und in eine Laube, deren Wipfel laut von Bienenschwärmen tönte; sie sprach mit Härmen zur Freundin also" u. s. w. Die klagenden Vorwürfe der Radha, die Zureden von Seite ihrer Freundin, die endliche Aussöhnung und Wiedervereinigung werden in einer Weise und unter Bildern geschildert, die nicht wiederzugeben sind. Die lenzliche Frische im Hohenliede ist ungemein anmuthig und zart. Nur wem morgenländische Anschauung ganz fremd oder widerstrebend ist, wird an einzelnen Ausdrücken Anstoß nehmen, oder umgekehrt, wer Alles cynisch deutet, daran lüsterne Freude haben.

Das altgriechische Drama schließt Vorgänge, bei denen es sich nicht um Gedankenentwicklung, sondern nur um äußeres Thun handelt, Zweikämpfe, Ermordungen, Hochzeits- oder Todtenscenen u. s. w. von der Bühne aus, und läßt darüber nur wie über Geschehenes Bericht erstatten. Daher die stehende Rolle der Boten und Herolde. Auch was zur Ausstattung der Bühne für die einzelnen Stücke erforderlich war, deutet der Dichter nicht an; er benennt bloß die redenden Personen. Das Hohelied stellt auch dieses dem Leser anheim. Er muß aus dem Inhalte über Person, Handlung und Ort klar zu werden bestrebt sein, was bei der sprunghaften Composition des Ganzen, bei dem Mangel an plastischer Anschaulichkeit, bei der Häufung von Bildern, die mit dem Ueberwiegen subjectiver Erregtheit, wie sie den Semiten eigenthümlich ist, enge zusammenhängt, an und für sich großen Schwierigkeiten unterliegt und daher in mannigfachster Weise vorgenommen wurde. Geben wir eine möglichst anschauliche Darstellung der ersten Scene des ersten Kapitels (1—14) beispielsweise in modern dramatischem Kleide:

Erster Akt.

(Ein Landhaus Salomons. Abend, kurz vor dem Hauptmahle.)

Erste Scene.

(Haremsfrauen im innern Hofraume, den hereintretenden König mit einem Liede begrüßend.)

Chorführerin:

2. Er küsse mich mit seines Mundes Kusse!

Chor (einfallend und zu Salomon gewendet):

Denn mehr als Wein ist deine Liebe süß,

3. Erquickend deine Wohlgerüche, aus-
Gegossen Oel dein Name; darob dich lieben
Jungfrauen.

Chorführerin:

4. Ziehe mich!

Chor (einfallend):

So eilen wir
Dir nach.

Chorführerin:

Führt er mich in sein Gemach —

Chor:

Frohlocken wir und freu'n uns deiner, rühmen
Mehr deine Lieb' als Most, aufrichtig Minnende —

(Sie sehen mit Ueberraschung und Befremden zur Seite Salomons ein Hirtenmädchen, einfach ländlich geschmückt mit Ohrenkettchen und Halsschnüren.)

Sulamith.

5. Schwarz bin ich, Töchter Sions, wohl, wie Kedars
Gezelt, doch schön gleich Königsteppichen.

6. Seht nicht darauf, daß ich gebräunt bin, daß
Mich angeglüht die Sonne hat; Stiefbrüder,
Die Söhne meiner Mutter, zürnten mir,
Erniedrigten zur Weinberghüt'rin mich,
Daß ungepflegt ich meinen Weinberg ließ.

(In ängstlicher Verwirrung zu Salomon, daß er sie von da weg zu einem seiner Weideplätze bringe und unter seinen Schutz stelle.)

7. Geliebter meiner Seele, thu' mir kund:
Wo weidest du? Wo ruhet Mittags deine Heerde?
Daß ich den Nachbarn deiner Heerden nicht
Wie eine Schlei'rverhüllte gelte.

Chor (mit Ironie):

8. Fassest
Du nicht dein hohes Loos, der Frauen Schönste,
Dann geh' der Heerden Spuren nach und weide
Bei Hirten unter Zelten deine Zicklein —

Salomon (sie unterbrechend):

9. Den Rossen gleich von des Aegypters Wagen,
Bist du mir, meine Freundin. 10. Zwischen Ringlein
Prangt deine Wange und dein Hals in Schnüren.

11. Mit goldnen Kettchen, silbereingelegten,
Werd' ich dich schmücken.

(Diese Worte des Königs, die und inwieferne sie seine Liebe zur Hirtin ausdrücken, erfüllen diese mit Wonne, die in gewählten Bildern zum Ausdruck kommt, während der König mit ihr in den Speisesaal tritt, und sie während des Mahles bei ihm verweilt.)

Sulamith:

12. Zur Königstafel duftet meine Narde,
13. Wie Myrrhenfläschchen, das ich Tag und Nacht
Am Busen trag', 14. wie Hennaähre aus
Engeddi's Gärten, Liebster, bist du mir.

So lange der König Mahl hält, umweht ihn Sulamiths Liebeseifer wie Nardenduft. Die beiden folgenden Bilder: Flacon-Myrrhe, d. i. Myrrhenöl in einem Flacon von Alabaster oder edlem Metalle, das man auf der Brust trägt, und der Henna-(al-

Henna-)Strauch, dessen Blüthen den lieblichsten Geruch verbreiten und mit deren Blättern die Orientalen Finger, die innere Fläche der Hand und die Fußsohle färben, gehören zu den unentbehrlichen Luxusartikeln einer orientalischen Dame (s. S. 211 f). Das oben gebrauchte Wort „Haremsfrauen“ enthält nichts Entehrendes weder für die Frauen, noch für Salomon. Ein Harem war für jeden Fürsten, auch den enthaltsamsten, zur Repräsentation seiner königlichen Majestät so wesentlich, wie bei uns ein glänzender Hofstaat auch dem einfachst lebenden Kaiser.

Die griechische Uebersetzung hat Sunamith (Σουναμῖτις, da die liquidae n l oft vertauscht werden). Eine Sunamitin, die „schöne Abisag“, war jungfräuliche Pflegerin des altersschwachen Königs David. Nach seinem Tode wollte sie Adonia, der eigentlich Erbberechtigte, zum Weibe nehmen; dafür wurde er von Salomon, weil es ein intendirter Angriff auf seine Regierung war, hingerichtet. An diese Sunamith kann nicht gedacht werden; aber auch nicht an eine andere. Der Name ist frei vom Dichter gewählt (Salomon und Salomith, umgebildet in Sulammith), und Sulamith selbst ein Ideal. Salomon konnte ein Landmädchen nicht zur bevorzugten Gemahlin erheben; dieß hätte eine Zurücksetzung der ägyptischen Königstochter involvirt, die nicht ungerächt geblieben wäre. Salomon mochte ein Mädchen vom Lande kennen gelernt haben, das in Gottes freier Natur an Körper und Geist zu kräftiger, lebensfrischer Schönheit heranblühte, von ihm in dem Sinne, wie er es meinte, als Gemahlin durch eine unüberschreitbare Kluft getrennt, als bloße Haremszierde aber ihm zu heilig war. In jenen Tagen seiner Jugend, da er „gleich einem Strome voll Einsicht und Weisheit war, da seine Lieder, Sprüche und Gleichnisse die Welt mit Bewunderung erfüllten, da Israel die reichsten Segnungen des Friedens genoß“ (Sir. 47, 13—17), versenkte er sich in das Ideal einer solchen Vereinigung und schilderte es unübertrefflich schön im Liede der Lieder. Daß ein mächtiger König, dem jeder Sinnengenuß zu Gebote stand, jungfräuliche Liebe also verherrlichte, war schon bedeutsam; dazu aber kam noch, daß dieser König „der Gesalbte des Herrn“ war und seine Friedensregierung die messianische Zukunft vorbildete. Es erschien nur als sich selbst ergebende Folgerung, daß seine ideale Liebe zugleich auch jene Liebe vorbildete, die in den Tagen der Erfüllung den menschgewordenen Sohn Gottes mit der Kirche und jeder ihm sich ganz hingebenden Seele verband und fort und fort in einer so innigen Verbindung erhält, daß sie, wie als Urbild der ursprünglichen Einigung des Geistes mit dem Leibe, so als Urbild der auf Liebe gegründeten Vereinigung der Gatten — der gottgewollten Ehe — vom Apostel dargestellt wird, und dem entsprechend das salomonische Lied der Lieder im allegorischen Sinne zu deuten ist, worin die synagogale Erklärung von der kirchlich traditionellen adoptirt wurde und zwar mit um so größerer Berechtigung, als Jesus Christus selbst die Menschwerdung, die Vereinigung des Logos mit der menschlichen Natur unter dem Bilde der Hochzeit des Königssohnes darstellt. Man dachte an dichterische Wiedergabe von „Selbsterlebtem“; Salomon verherrliche ein sinnliches, aber schöpfungsgemäßes Liebesmysterium, dessen er theilhaft und dadurch Vorbild jenes Liebesgeheimnisses geworden sei, das die Verbindung des Sohnes Gottes mit der Kirche darstelle, so daß die Dichtung im typischen Sinne zu deuten wäre. Wir haben aber oben gezeigt, daß von einer solchen Vermählung Salomons nicht gesprochen werden könne, und bemerken nur noch, daß Sulamith im ganzen Liede nur als „Braut und Freundin“ angeredet wird.

Prediger. 23. Während der Prediger (קֹהֶלֶת, Ecclesiastes) in Weise der Spruchdichtung die Eitelkeit der Welt, die nur in der Furcht Gottes sich nicht findet, in einer Anrede an solche, die noch durch fremde Erfahrung lernen müssen, darstellt und deßwegen zum dankbaren, frohen und zufriedenen Genuß der von Gott gebotenen Güter auffordert, diesen Genuß aber mit Hinweis auf die allvergeltende Gerechtigkeit Gottes und seine Weltordnung durch Frömmigkeit und Gottesfurcht einschränkt, indirect aber die Sehnsucht nach den Segnungen der noch fernen Erlösung anregt: wird in dem aus salomonischer Zeit stam-
Buch Job. menden Lehrgedicht, Buch Job, die Frage nach dem Verhältniß der Leiden des Frommen zur Gerechtigkeit Gottes zu beantworten versucht. Die aus der

Ueberlieferung bekannte Geschichte des frommen Nomadenfürsten Job im Lande Uz (vgl. Ezech. 14, 14. 20), den ohne persönliches Verschulden häufiges Mißgeschick getroffen hat, wurde von dem uns unbekannten Verfasser zur Unterlage seines durch poetische Schönheit ausgezeichneten Lehrgedichtes gewählt, das in drei Theile, in den Prolog (1 und 2), Dialog (3—41) und Epilog (42), sich gliedert, von denen der erste und letzte in ungebundener Rede Eingang und Ausgang des hier erzählten Factums berichten und die abschließende Lösung der Frage im Sinne des Dichters geben, während der zweite Theil, der Dialog, in gebundener Rede sich fortbewegt und das Problem zuerst mit dem Aufgebot menschlichen Scharfsinnes erörtert, dann durch unmittelbare göttliche Dazwischenkunft für den Standpunkt des alten Testamentes zur Lösung aufnimmt.

Im Prolog wird mitgetheilt, wie Job, von Gott gesegnet, bei den Menschen geachtet, von Satan wegen seiner angeblich eigennützigen Frömmigkeit verdächtigt wird; Gott den Ankläger des Ungrundes seiner Verdächtigung gegen Job überführen, diesen aber zugleich prüfen will, um ihn von geheimen Fehlern seines Herzens, die im Besitze des Glückes nur schwer hätten beseitigt werden können, zu läutern und zu reinigen. Satan erhielt die Erlaubniß, Jobs Kinder zu tödten, sein Besitzthum ihm zu entreißen, seinen Leib mit der Krankheit des Aussatzes zu bedecken; das eigene Weib des Job verhöhnte ihn und forderte ihn auf, sich von Gott abzuwenden; jedoch vergebens: Job versündigte sich nicht. Drei Freunde, Eliphaz, Bildad, Zophar, besuchen ihn, um ihn zu trösten; jedoch beim Anblick seines Unglückes verstummen sie.

Nach sieben Tagen peinlichen Schweigens öffnete Job seinen Mund zu einer Leidensklage, in der er im Uebermaße der Leiden den Tag seiner Geburt verwünschte und die Frage stellte, warum er leide (3). Nach diesem Monologe Jobs entwickelt sich der Dialog in je drei Reihen von Reden, in deren jeder die drei Freunde über das Leiden des Job sich äußern, und Job jedem derselben antwortet. Eine Ausnahme findet nur in der dritten Reihe statt, da Zophar, sei es aus Verachtung, sei es aus Unfähigkeit, zu erwidern, auf das Wort verzichtet, nachdem Bildad in seiner dritten Rede nur Gedanken des Eliphaz aus seiner ersten Rede zu wiederholen wußte. In der ersten Reihe weisen die Freunde Jobs auf die allgemeine Schuld der Menschheit als Ursache seines Leidens hin, ohne seine persönliche Gerechtigkeit, welche die Welt bei ihm voraussetzt, zu beanstanden (4—5; 8; 11); in der zweiten Reihe geben sie mit Hinweis auf das schreckliche Ende von Frevlern nicht undeutlich zu erkennen, daß sie ihre Furcht, Job werde sich als ähnlicher Frevler enthüllen, nicht für unbegründet halten (15. 18. 20); in der dritten Reihe beschuldigte ihn Eliphaz offen der Bosheit und Heuchelei (22).

Job erwidert in seinen Antworten auf die Reden der ersten Reihe, aus jenem Erklärungsgrund der Leiden müßte folgen, daß alle Menschen in gleichem Maße zu leiden haben, was der Erfahrung widerspricht, welche uns oft den Sünder im Glück, den Frommen im Unglück vorführt. Er berief sich gegen die in der zweiten oder dritten Reihe ihm gemachten Beschuldigungen auf das Zeugniß Gottes und seines Gewissens; er schließt mit einem Monologe (21—31), der zum Unterschied von jenem des Eingangs (3) wegen seines Glaubens an das künftige Leben und die Auferstehung des Fleisches in gottergebener Stimmung und in wehmuthsvoller Klage austönt. — Inzwischen waren mehrere Personen herbeigekommen, um sich von dem Unglück des Job zu überzeugen, die der Unterredung des Job und seiner Freunde anwohnten. Ein junger Mann, Elihu, erhob sich und erklärte: bisher habe er aus Ehrfurcht vor dem Alter der Streitenden geschwiegen, nun aber könne er mit seiner bessern Einsicht nicht länger zurückhalten; er tadelte sowohl die Freunde wegen ihrer Beschuldigung, die sie ungerecht gegen Job vorgebracht hatten, als Job wegen seiner Vermessenheit in einigen seiner Reden; er vindicirt der Wahrheit, daß die Leiden mit der Sünde zusammenhängen, ihr Recht und sucht es genauer zu begrenzen; er legt überdieß den Leiden eine verhütende und heilende, eine zur sittlichen Läuterung und Vollkommenheit führende Bedeutung bei (32—37).

Wiederholt hatte Job den Wunsch geäußert, vor Gott erscheinen zu dürfen, um mit ihm zu rechten. Dieser Wunsch wurde erfüllt. Gott erschien während eines Gewitters und antwortete auf die Herausforderung Jobs; er belehrte ihn in einer Weise, daß er nicht mehr daran dachte, mit Gott rechten zu wollen, sondern demüthig sich anklagte und in Sack und Asche Buße that (42, 6). Die Frage in den Streitenden wurde von Gott nicht gelöst, sondern zu verstehen gegeben, daß der Mensch sie im concreten Falle nicht zu beantworten vermöge, vielmehr vor dem Rathschluß Gottes sich zu beugen habe. Gott führte dem Job die Wunder der Schöpfung vor und forderte ihn auf, ehe er die Wege Gottes in der sittlichen Weltordnung beurtheile oder tadle, seine Befähigung dazu zu beweisen (38—41).

Nach dem Epilog erkannte Job Gottes Weisheit und Macht, sowie die eigene Thorheit und Ohnmacht; er widerrief reumüthig seine vermessenen Reden. Es wurde ihm gegenüber den Beschuldigungen der drei Freunde Recht gegeben. Er ging bewährt und geläutert aus der Leidensprüfung hervor und erhielt doppelten Ersatz für alles Verlorene.

Biblische Archäologie.

Inhalt.

Zweiter Theil.

Dritter Theil.

Zweiter Theil.

Cultus: Religionslehre, Religionsübungen.

Erstes Kapitel.

Die mosaische Religion im Allgemeinen.

1. Die Religion des paradiesischen Menschen war in gewisser Hinsicht gleichartig mit der Religion der Engel: anbetende Erkenntniß Gottes in realer Gnadenvereinigung mit ihm; Lobpreisung seiner Weisheit und Güte, Danksagung und vollkommene Hingabe in seinen Willen und Rathschluß. Es war das erhabene, doppelchörige Tedeum, vom Himmel hertönend auf die Erde, von der Erde wiederhallend in der Höhe. Adam hing mit Gott zusammen, wie das Kind mit der Mutter; er empfand sich mit allem, was er war und hatte, Gott, seinem Schöpfer, verpflichtet. Dem Willen Gottes verdankte er seine Existenz, von ihm fühlte er sich rings umschlossen, sein eigener Wille war mit dem Gottes so vollkommen einig, daß nur dieser herrschte. „Das erste Wort des Menschen," sagt Dante (De vulg. eloquio I, 4), „ist Eli (mein Gott) gewesen." Religion des Menschen vor und nach dem Sündenfalle.

Nach dem Falle und außer dem Paradiese gestaltete sich die Religion des Menschen derart, daß er von der Lobpreisung Gottes in eine Abbitte vor ihm übergehen mußte. Gott war von der Erde hinweg gleichsam in den Himmel zurückgekehrt; was vorher Eines war — Paradies und Himmel — wurde geschieden. Was die ersten Eltern aus dem Paradiese in die große weite Welt „die Vorsehung als ihre Führerin" mit hinausnahmen, legt Milton in den Mund der Eva, da er sie zu Adam sprechen läßt:

„Durch meine Schuld wirst du verbannt von hier;
Doch Einen Trost empfinde ich dabei:
Ob alles Glück auch jetzt verloren ging,
Ich ward gewürdiget, durch eig'nen Samen
Einst das Verlorene wieder zu gewinnen."

Schon das erste Opfer war eine Bezeugung, daß sich Gott aus seinem diesseitigen Himmel unterhalb der Veste (firmamentum) in seinen jenseitigen Himmel oberhalb der Veste zurückgezogen habe. Und wenn vom dritten Geschlechte an — von Enos, dem Sohne des Seth — begonnen wurde, mit dem Namen oder mittelst des Namens Jahve's zu rufen, so lag darin nicht bloß ein Hülferuf zu Gott, dem Fernen, sondern zugleich auch ein Protest gegen die Entfernung von ihm von Seite des Menschen, wie sie in der Bigamie des Lamech, in dem ganz auf das Irdische gerichteten Geiste der Kainiten, in der geheimnißvollen Vermischung der Elohimssöhne mit den Menschentöchtern und dem daraus entsprossenen Titanengeschlechte zu Tage trat, eine Entfremdung, die sich letztendlich zu einem vollen Atheismus — Gott-

losigkeit — ausgestaltete, nicht im Sinne einer Gotteslängnung, sondern einer Gottesignorirung, also daß der Mensch ganz Fleisch, das Geistige und Gottebenbildliche in ihm gebunden, gelähmt, der Zweck seines Daseins vereitelt und seine Fortexistenz selbst unmöglich gemacht wurde. Gott tilgte die Menschen vom Erdboden hinweg bis auf Eine Familie, die Gnade vor ihm fand und eine neue Geschlechtsreihe eröffnen sollte.

Polytheismus, 2. Im zweiten Geschlechte, dem die Verheißung des Fortbestandes im Regenbogen am Himmel besiegelt wurde, beförderte die allmählige Ausbreitung über weite Länderstrecken hin einen erneuten, wenn auch nicht allgemeinen, doch weit überwiegenden Abfall von Gott, aber in anderer Form. An Stelle der Gottesignorirung trat eine Gotttheilung, ein Polytheismus erster Potenz, aus dem sich naturgemäß eine Gotttheilung zweiter Potenz entwickelte. Einzelne große Familiengruppen fingen an, den bisher gemeinsam angebeteten Gott für sich allein in Anspruch zu nehmen als ihre Nationalgottheit, und mit dieser zugleich ein kosmisches Princip zu verbinden. Die Reaction in Vindicirung desselben Rechtes blieb nicht aus und griff so weit um sich, daß nur ein kleiner, centraler Theil dem ursprünglichen Dienste eines überweltlichen Gottes treu blieb. Gleichwie die Menschheit durch nichts entschiedener zusammengehalten wird, als durch einen gemeinsamen Cult, so bringt auch nichts eine mächtigere und tiefergreifende Erschütterung hervor, als die Spaltung auf dem religiösen Gebiete. Der Polytheismus war das Scheidemittel der bisher homogenen menschlichen Gesellschaft. Die verschiedenen, im weitern Fortgang sich ausschließenden Götterlehren wurden das unfehlbare Werkzeug der Völkertrennung. Diese Bestimmung des Vorganges ist in der mosaischen Ueberlieferung wohl nicht ausgesprochen; aber wenn sie die nächste Ursache, die Sprachenverwirrung, nennt, so hat sie damit die entfernte und letzte nicht ausgeschlossen. Der Drang war da und so heftig, daß man ihn durch gewaltsame Mittel zurückzudrängen suchte. Polytheismus, Sprachen- und Völkerbildung gehören geschichtlich zusammen.

3. Die zweite Potenz des Polytheismus offenbarte sich nicht bloß in der Vervielfältigung der Götterreihen, sondern auch im eigentlichen Götzen- und Bilderdienste, dem das symbolische Verständniß abhanden gekommen war.

in Aegypten, In Aegypten beherrschte der Partikularismus so sehr das religiöse Gebiet, daß fast jede Stadt mit ihrem Bezirke, dem dazu gehörigen Nomos, ihre Localgottheit hatte, welche sie durch besondere Dienste ehrte und mit neuen Attributen und Mythen schmückte. Die Zahl der Götter des ersten Kreises betrug nach Herodot (2, 145) acht, die des zweiten zwölf, jene des dritten dreißig. Der ihnen dargebrachte äußere Cult bestand vorzugsweise in der Verehrung der Thiere. Von jeder Gattung der heiligen Thiere wurde ein besonderes Exemplar, das die Priester an bestimmten Zeichen erkannten, im Haupttempel der Gottheit unterhalten, auf's Sorgfältigste gepflegt und geschmückt, gebadet und gesalbt. Dem Apis zu Memphis wurde ein eigener Harem der schönsten Kühe unterhalten und den Böcken zu Mendes und Thmuis gaben sich selbst Frauen preis. Galten nun den Einsichtsvolleren die Thiere wohl nur als Symbole der Gottheiten; glaubte man im Instincte und dem gleichmäßigen Leben der Thiere den wunderbaren, unbegreiflichen Naturgeist zu sehen, wie er in seiner Unmittelbarkeit mächtig wirkt; hielt man dafür,

daß die Gottheit das willenlose Thier zu ihrem Offenbarungsorgane gewählt habe und nicht den Menschen, der als Individuum, als wollendes und selbstwählendes der Gottheit gegenüberstehe und ihr nicht als Werkzeug diene: das Volk erhob sich nicht zu einer solchen Anschauung; ihm waren die Thiere selbst Götter, und die Priester hüteten sich wohl, an diesem Glauben zu rütteln.

Die Religion der Bewohner Mesopotamiens mit Einschluß von Syrien und Palästina zeigt uns nicht die Menge von Göttern, wie die ägyptische. Wenn auf einem babylonisch-assyrischen Täfelchen, das eine Empörung im Himmel berichtet, von fünf Tausenden die Rede ist, so haben wir darunter nicht Götter zu verstehen, sondern Engel oder Geister. Man wird nicht viel über zwanzig aufweisen können, die als Gottheiten angerufen wurden, unter denen wir Il (gleich El, Gott, im nördlichen Reiche Assur), Bel, Anu (d. i. der Herr der über- und unterirdischen Geister) und Ea (der Bestimmer der Schicksale, vielleicht der berosische Oannes) in erster Reihe; Sin (Mond), Samas (Sonne) und Ramas (Atmosphäre) als Gottheiten zweiter Ordnung; in dritter die noch übrigen fünf Planeten: Nineb (Adar, Saturn), Marduk (Merodach, Jupiter), Nergal (Mars), Istar (Astarte, Venus), Nabu (Nebo, Merkur); ihnen zur Seite als Gemahlinnen Urmit, Lez, Zirbanit, Beltis — namentlich aufführen können. Assyrier und Babylonier stellten ihre Götter unter Menschengestalt dar, mit Ausnahme des Nineb und Nergal, und beteten sie in kleinen Kapellen an, welche meist das oberste Stockwerk eines Thurmes bildeten. Sie dachten sich ihre Götter als bestimmt unterschiedene Individuen, deren jedes seine besonderen Eigenschaften, seine besonderen Geschäfte und Aemter hatte; sie flossen nicht ineinander über, so daß man sagen könnte, sie seien eigentlich nur verschiedene Gestalten Eines Gottes; auch findet man bei ihnen kaum eine Spur von Geheimlehre; Priester, Gelehrte und Volk waren derselben Vielgötterei im buchstäblichen Sinne ergeben. Mit diesem Götterdienste wurden schon in Babylon, noch mehr aber bei den kanaanitischen Völkerschaften, Gebräuche verbunden, welche jedes sittliche Gefühl empören. Moloch, nur eine andere Benennung für Bel (Baal), fordert für sich jedes Erstgeborene von Menschen, wie von Thieren; Kinder müssen ihm dargebracht werden. Sollte auch dem Ausdrucke: „Durch das Feuer führen für den Moloch" (2 Kön. 23, 10), eine religiöse Beziehung, nämlich die der Vereinigung mit der Gottheit, zu Grunde liegen: der Molochcult war nichts anderes, als ein greuelvoller Götzendienst, der die Völker stumpfsinnig für die Gefühle der Kinderliebe machte und die Idee von menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung unterdrückte. Sollte es immerhin zweifelhaft sein, ob die Astarte zu jenen Gottheiten gehörte, deren Verehrung in geschlechtlichen Ausschweifungen bestand, ob sie die Venus Urania oder die Venus Pandemos (πάνδημος, vulgivaga) darstelle, obwohl für letztere die meisten Zeugen sprechen: die Thatsache der tiefsten Herabwürdigung des Weibes in diesen vorderasiatischen Cultusgebieten steht fest.

in Mesopotamien.

4. Der Ocean hat nicht bloß Quellen süßen Wassers, die aus verborgenen Höhlen sprudeln, sondern auch Ströme, die ihn flußartig durchkreuzen, während die nahen Wasserschichten unbeweglich gleichsam das Ufer bilden. Die Polarströmungen führen das kältere Wasser in die heißen Tropen, der mächtige Golfstrom bringt vom mexikanischen Busen aus das wärmere Wasser an die kalten Küsten des nördlichen Europa. In ähnlicher Weise hatte sich die

Monotheismus.

Urtradition der noch vereinigten Menschheit und die Anbetung des Einen außer- und überweltlichen Gottes eine Straße mitten durch die dem Götzendienste verfallenen Völker frei gehalten. Diese geistige Strömung stand in offenbarem Gegensatze zu Ammon-Ra und Baal, zu Apis und Moloch; sie war der geistige Fluß in Mitte sittlicher Erstarrung. Der Schöpfungsbericht dieser ältesten Tradition bildet den positivsten Gegensatz gegen die ägyptischen und babylonischen Darstellungen. Wenn bei den Aegyptern, wie bei den Babyloniern, Alles Entwicklung der eingeborenen Kräfte der Sonne, der Gestirne und Erde, wie bei unseren gegenwärtigen materialistischen Weltanschauungen, ist: so erscheint dort Gott nicht bloß als Schöpfer des Himmels und der Erde, sondern auch als Weltordner. Wenn bei den Aegyptern der Mensch aus der Sonne hervorgeht, bei den Babyloniern das Geistige im Menschen aus einem zufällig herabströmenden Blutstropfen eines Gottes auf die Erde entsteht; wenn in beiden Kosmogenien alle lebenden Wesen gleichartig mit dem Menschen sind: so schafft dort ein freier, höchst intelligenter Wille die Elemente, Pflanzen und Thiere und zuletzt in einem besondern Akte den Menschen nach seinem Bilde und Gleichnisse. Die Abweichung ist unermeßlich (vgl. Ranke, Weltgeschichte, 1881, I, 29 f.).

Abraham, Moses, Jesus Christus.

5. In geschichtlich concreter Gestalt erscheint die Urüberlieferung in Abraham; sie concentrirt sich in Moses; sie vollendet sich in Jesus Christus. Mit Abraham tritt die göttliche Bundesbeschließung in die Weltgeschichte ein; mit Moses bekommt sie ihre erste abschließende Form; mit Jesus Christus erreicht sie ihr letztendliches Ziel. Von Abraham geht der Quell neuer göttlicher Führung aus; von Moses wird er in einen Teich gesammelt, der gleich den salomonischen, die Stadt Gottes (die Kirche) tränkt; in Jesus Christus wird er zu einem Brunnen, der aufquillt in's ewige Leben (Joh. 4, 14). In Abraham ist Alles noch Verheißung; mit Moses beginnt die Realisirung; in Jesus Christus erhält sie ihre Erfüllung, ihre Vollmachung. Abraham heißt „der Freund Gottes" und in dieser Freundschaft wird er der Stammvater des Volkes Gottes. Moses heißt der „bewährte Mann", mit welchem Gott „Mund zu Mund redete, mit Anschauung (mit deutlichem, ihm zu Theil gewordenen Schauen), nicht in Räthseln" (Exod. 33, 11; Num. 12, 8; Deut. 34, 10), und kraft dessen wird er Gesetzgeber seines Volkes, d. i. Mittel und Organ des gesetzgebenden Gottes, eines Gesetzes, dessen tiefste Bedeutung darin besteht, der ausgesprochene Wille des lebendigen Gottes zu sein, und das nun eben dadurch die Bestimmung erhält, das ganze Leben des Volkes Israel nach allen Seiten hin zu durchdringen und zu heiligen. In Kanaan wies Abraham den Baalsdienst auf feierliche Weise zurück, als er Melchisedek, dem königlichen Priester Gottes des Allerhabenen ('el 'eljon, אֵל עֶלְיוֹן) den Zehent gab, Brod und Wein zur Opferung überreichte und von ihm gesegnet wurde. In der Wüste erhielt Moses von Jahve, dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs, die Sendung zur Befreiung seines Volkes vom Joche des ägyptischen König- und Götterthums, deren Vollführung wir als bekannt voraussetzen.

Sinai.

Das rothe Meer spaltet sich nordwärts in den schmalen und tief einschneidenden Busen von Suez im Westen und von Akaba im Osten. Beide umschließen eine dreieckige Halbinsel mit etwa 450 Quadratmeilen im Umfange, von den Alten nach dem peträischen Arabien, gegenwärtig nach dem mächtigen Granitgebirge des Sinai benannt. Ihre

(nördliche) Basis überdeckt das öde Plateau et-Tin (tîn), das wie ein stumpfer Kegel bis in die Mitte der Halbinsel vom 30. bis 29.° hereinreicht und von einem Sandsteingebirge wie von einem breiten Gürtel eingesäumt wird. Südlich davon erhebt sich in Mitte der Halbinsel und gleichfalls in Form eines Dreiecks ein Gebirgsstock, dessen Centrum die kolossalen, bis zu einer Höhe von 2400 Meter ansteigenden Granitmassen des Serbal im Norden, des Dschebel Musa im Süden und des mitten inne gelegenen Horeb (Ras es-Safsafeh, d. i. Weidengipfel) bilden. Hier offenbarte sich Gott mit außerordentlicher Feierlichkeit dem israelitischen Volke, schloß mit ihm einen Bundesvertrag und gab ihm sein Gesetz. Welcher aber von diesen dreien der eigentliche Berg der Gesetzgebung sei, wird von den Reisenden, welche sich genauer über die Ortslage orientiren konnten, verschieden beantwortet, und mag hier, als nicht wesentlich, unerörtert gelassen werden. Unter den Thälern, welche sich zwischen diesen Bergriesen hinschlängeln, sind mehrere theils von Natur, theils durch frühern, sorgfältigen Anbau fruchtbare, zu einem längern Aufenthalte auch für eine zahlreiche Völkerschaft geeignete Plätze, besonders die Oase des Wadi Feiran (Feirân) vor dem Serbal, und die Racha-Ebene (er-Râcha) vor dem Horeb, die eine Flächenausdehnung von mehr als 500 Hektaren (eine englische Meile) hat und mit dem östlichen Wadi ed-Deir den Dschebel Fereia (Fereia') in einem Winkel einschließt. „Die völlige Kahlheit der Berge," bemerkt Palmer, der in diesen Gegenden auf eine so elende Weise um's Leben kam, wie wir schon bemerkt haben, „verleiht dieser Landschaft eine ganz eigenthümliche Größe und Schönheit; denn da hier keinerlei Vegetation die Schärfe der Bergconturen mildert oder die Formation des Gebirges verhüllt, tritt jeder Fels in seiner eigenthümlichen Gestalt und Färbung so entschieden und klar heraus, wie etwa auf einer geologischen Reliefkarte von riesenhaften Dimensionen. In einigen Wadis sind die Thalwände von zahllosen, phantastisch gezeichneten Adern in den brillantesten Farben durchzogen, und dadurch ergibt sich eine wundervolle Wirkung, welche durch die eigenthümliche Klarheit der Atmosphäre und den funkelnden Glanz des Sonnenlichtes noch erhöht wird. Während eine Partie des Gebirges in röthlich-goldenem Lichte erglüht, ist eine andere in tiefen Schatten getaucht; während eine ferne Bergspitze sich mit dem flüssigen Azur des Himmels zu mischen scheint, hebt sich eine andere in der ganzen Schönheit tiefer Purpur- und violetter Töne scharf gegen das Firmament ab, und was bisher nur als das Skelett einer Landschaft erschien, das sehen wir nun so großen Reiz entfalten, als wären die kahlen Felsen mit Wald und Weinbergen bekleidet oder mit einem Mantel von ewigem Schnee angethan." Was Einem auf der ganzen Reise durch die „Wüste des Auszugs" vor Allem auffällt, ist die tiefe Stille, welche in der klaren, leuchtenden Luft der Halbinsel herrscht. Die Araber betheuerten Carsten Niebuhr, daß ihre Stimmen von einem Ufer des Akabagolfes bis zum andern gehört werden könnten. Dieß ist wohl eine Hyperbel, der aber doch die Thatsache zu Grunde liegt, daß die menschliche Stimme in diesen Regionen außerordentlich weithin vernommen wird. Eigens ist fernerhin der Reichthum an Wohlgerüchen. Sie gehen von den niedrigen Sträuchern aus, denen man auch an den steinigsten Pfaden begegnet, und die, obgleich sie alle eher todt als lebendig aussehen, dennoch meistentheils aromatischer Natur sind. Aber dieß Alles macht sich erst an zweiter Stelle bemerklich: unübersehbar, das ächte, charakteristische Merkmal der Halbinsel, ist die trostlose Oede überall und das wilde Durcheinander der Gebirgsformen (Palästina in Bild und Wort, II, 273 f.).

Mosaische Gesetzgebung, Dekalog.

6. An dieser geheimnißvollen, von der Welt ganz abgeschiedenen, durch frühere Offenbarung geheiligten Stätte im dritten Monate nach dem Auszuge stieg Moses den Berg hinauf zu Gott, und der Herr rief ihm zu vom Berge und sprach: „Also verkünde den Kindern Israels: ihr habt gesehen, was ich gethan an Aegypten und wie ich euch getragen auf Adlerflügeln und zu mir gebracht habe. Und nun, wenn ihr höret auf meine Stimme und beobachtet meinen Bund, so sollt ihr mein Eigenthum sein aus allen Völkern; denn mein ist die ganze Erde. Ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk" (Exod. 19, 3—6). „Und es geschah am dritten Tage Morgens, da waren Donner und Blitze und ein schweres Gewölk und ein sehr starker Po-

saunenschall, und das ganze Volk erbebte, das im Lager war" (Exod. 19, 16). Es mußte dieß auf das Volk einen um so tiefern Eindruck machen, als im fast regenlosen Aegypten die Gewitter sehr selten, im sinaitischen Hochgebirge von furchtbarer Heftigkeit sind. „Und der Berg rauchte, weil der Herr auf ihn herabgekommen war im Feuer, und der Rauch stieg auf wie der Rauch des Brennofens, und der Posaunenschall ward fortgehend stärker" (Exod. 19, 18 f.), und mit lauter Stimme, die Posaunen übertönend, proclamirte Gott das Grundgesetz, die Charta magna der Bundesschließung, in den zehn Worten (den zehn Geboten, Dekalog). Sie sind eine von Gott unmittelbar zum Volke gesprochene Offenbarung. In seine Ohren hörte es sie aus Gottes Mund, während die übrigen Gesetze Moses von Gott empfing und dem Volke kund gab. Dieß ist die erste große Prärogative des Dekalogs, an die sich als zweite anreiht, daß ihn Gott mit eigenem Finger auf zwei Steintafeln einzeichnete.

Demnach sind, wie nach ihrem Inhalte, so nach der Form ihrer Offenbarung diese Worte die bedeutendsten aller Gebote Gottes an Moses und Israel. Sie enthalten zwar weder sämmtliche Lehren, noch lauter positive, sondern meist im Naturrechte begründete Gesetze, und sind überhaupt vorwiegend Verbote; aber als Ganzes umfassen sie neben der Hinweisung auf Israels Vergangenheit und Zukunft die überall und ewig gültige Grundlage der Religion und des Rechtes, keineswegs aber in dem Sinne, als ob es neben diesen Fundamentalartikeln noch solche gebe, die unwesentlich und indifferent wären; denn eine solche Unterscheidung kennt der alttestamentliche Gesetz- und Rechtscodex deßwegen nicht, weil alle seine Verordnungen einen und denselben Ursprung im göttlichen Willen haben. Zwischen Religion, Sittengesetz und bürgerlicher Ordnung konnte ein Unterschied nicht gemacht werden. Das ganze individuelle Leben mit allen Anrechten steht unter dem unmittelbaren Schutze Gottes. Der Sabbath, an dessen Wohlthat auch der Sklave theilnimmt, ist eine Umfassung aller Menschen unter dem Begriffe der Gottebenbildlichkeit; an das Gebot, die Eltern zu ehren, worauf das Familienleben beruht, wird die Verheißung eines Segens geknüpft; die Ehe wird mit einer Schutzwehr umgeben; Leben und Eigenthum werden geheiligt; am reinsten aber tritt die Idee Gottes hervor, frei von jeder Art Zufälligkeit. „Ich bin Jahve (der Herr) dein Gott, der ich dich aus Aegypten, aus dem Hause der Knechte, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben vor meinem Angesichte (du sollst außer mir kein Wesen als Gott, wenn auch mir untergeordnet, als Gottheit zweiten Ranges anerkennen und verehren). Du sollst dir kein Bild machen und keinerlei Abbildung dessen, was im Himmel oben, oder auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist." Eine erhabenere Inauguration des menschlichen Gesellschaftslebens kann nicht gedacht werden.

Die Gesetzestafeln.

7. Man hat betreffs der Form der Gesetzestafeln zwei Fragen gestellt: einmal ob in sie der ganze Wortlaut von Exod. 20, 2—14 (inclus.) eingegraben wurde, oder nur die gesetzlichen Bestimmungen ohne die Motive, wie unsere Katechismen sie enthalten, und auch bei den zwölf Tafeln der Römer der Fall sei, und sich letzterm zugeneigt, weil man eine traditionelle Erweiterung annahm; dann: wie die einzelnen Gebote abzugrenzen seien, worüber drei Ansichten einander gegenüber stehen, nach ihrem kürzesten Ausdrucke die jüdische, die calvinische und die katholische (auch von den Altlutheranern beibehaltene) Zählung. Beide Fragen lassen sich, wie mir scheint, in Einer gemeinsamen Darstellung beantworten. Die beiden Tafeln wurden in der Bundeslade hinterlegt und aufbewahrt; sie hatten also mit ihr die gleiche Länge und Breite, wenn auch nicht dieselbe Höhe (Dicke). Die Bundeslade war aber $2\frac{1}{2}$ Ellen, d. i. 1,30 m lang und $1\frac{1}{2}$ Elle, d. i. 0,78 m breit und hoch. Den Israeliten war der Anblick solcher, mit Inschriften oder Bildern ver-

sehenen Steintafeln (Stelen) sowohl in der Wüste, in den Bergbaudistrikten des Sinai, als in Aegypten nichts Ungewohntes. Jedes ägyptische Museum enthält Exemplare. Die Ruinen von Çarbut el-Chadem sind im Jahre 1761 durch einen Zufall von Niebuhr entdeckt worden. Der Berg, auf dem sie sich erheben, besteht vorwiegend aus rothem Sandstein. Dort sind in regelmäßigen Zwischenräumen noch 15 aufrechte Stelen zu sehen, 1,8 bis 2,7 m hoch und 48—61 cm dick, an ihrem obern Ende abgerundet und mit Sculpturen und Inschriften bedeckt. Die Gesetzestafeln waren, wie ausdrücklich bemerkt wird, auf beiden Seiten beschrieben. Daß nun die zwei Tafeln das Gesetz selbst zu einem zweitheiligen machten, unterliegt keinem Zweifel. Wenn wir nun nicht die Worte, was keinen sichern Anhaltspunkt gäbe, sondern die Buchstaben des Dekaloges zählen, so bekommen wir von Kapitel 20, 2—7 (inclus.) 276 Buchstaben für die erste, und von 8—14 (inklus.) 337 (338) Buchstaben für die zweite Tafel, und für je eine Seite der ersten Tafel 138, für je eine Seite der zweiten Tafel 169 Buchstaben. Nehmen wir auch für die zweite Seite der ersten Tafel 169 Buchstaben in Anspruch, so bleiben für die erste Seite 107, weil die Selbstbezeugung Gottes mit größeren Schriftcharakteren eingegraben war. Obwohl wir Alles bis auf den Buchstaben ausgerechnet haben, so ist es doch selbstverständlich nicht im striktesten Sinne zu nehmen; so viel aber steht doch fest, daß wir das Gebot: „Gedenke des Ruhetages“ (des Sabbathes), der zweiten Tafel zuweisen müssen, da es mit seiner Motivirung 202 Buchstaben umfaßt, demnach eine ganz ungleichartige Vertheilung der Worte auf den Tafeln zur Folge haben würde, 478 auf der ersten, gegen 337 auf der zweiten Tafel. Als weitere Folge ergibt sich nun, daß die erste Stele drei, die zweite sieben Gebote enthielt; die erste solche, die sich ausschließlich auf Gott beziehen, die zweite jene, welche zunächst den Menschen zu ihrem Objecte haben, was auch vom Sabbathgebote gilt, wie Jesus selbst sagt: „Der Sabbath ist um des Menschen willen geworden, nicht der Mensch um des Sabbathes willen“ (Marc. 2, 27), Von den ersten drei Geboten dagegen gilt: „Der Mensch ist um Gottes willen geschaffen, nicht Gott um des Menschen willen da.“ Das Sabbathgebot enthält einen Schutz der menschlichen Gesellschaft gegen egoistische Ausnützung fremder Arbeitskraft mit Hinweisung auf einen Segen, an dem jedes Geschöpf, Thier wie Mensch, Theil haben soll.

Zweite Tafel.

4. זכור את־יום השבת לקדשו: ששת ימים
תעבד ועשית כל־מלאכתך: ויום השביעי
שבת ליהוה אלהיך לא תעשה כל־מלאכה
אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך
וגרך אשר בשעריך: כי ששת־ימים עשה
יהוה את־השמים ואת־הארץ את־הים ואת־כל־
אשר־בם וינח ביום השביעי על־כן ברך
5. יהוה את־יום השבת ויקדשהו: כבד־את־
אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך על
6. האדמה אשר־יהוה אלהיך נתן לך: לא
7. 8. 9. תרצח: לא תנאף: לא תגנב: לא תענה
10. ברעך עד שקר: לא תחמד בית רעך לא
תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו
וחמרו וכל אשר לרעך:

Erste Tafel.

1. אנכי יהוה אלהיך אשר
הוצאתיך מארץ מצרים
מבית עבדים:

2. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני:
לא תעשה לך פסל וכל־תמונה אשר
בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת
ואשר במים מתחת לארץ לא תשתחוה
להם ולא תעבדם כי אנכי יהוה אלהיך
אל קנא פקד עון אבת על־בנים על־
שלשים ועל רבעים לשנאי ועשה
חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי:
3. לא תשא את־שם־יהוה אלהיך לשוא כי לא
ינקה יהוה את אשר ישא את שמו לשוא:

Erste Tafel. Erstes Wort: „Ich bin Jahve, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Lande Aegypten, aus dem Hause der Knechte." Zweites Wort: „Du sollst keine anderen Götter haben vor meinem Angesichte. Du sollst dir kein Bild machen und keinerlei Abbildung dessen, was im Himmel oben, oder auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist. Du sollst dich nicht niederwerfen vor ihnen und ihnen nicht dienen; denn ich, Jahve, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der da ahndet die Schuld der Väter an den Kindern, am dritten und vierten Geschlechte, an denen, die mich hassen, der aber Gnade erzeigt bis in's tausendste Geschlecht denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten." Drittes Wort: „Du sollst nicht aussprechen den Namen Jahve's, deines Gottes, zum Falschen; denn nicht ungestraft wird Jahve lassen den, der ausspricht seinen Namen zum Falschen."

Zweite Tafel. Viertes Wort: „Gedenke des Ruhetages, ihn zu heiligen. Sechs Tage kannst du arbeiten und all deine Arbeit thun; aber der siebente Tag ist ein Ruhetag Jahve, deinem Gotte; da sollst du keinerlei Arbeit thun, du, oder dein Sohn, oder deine Tochter, dein Knecht, oder deine Magd, dein Vieh, oder dein Fremdling, der in deinen Thoren ist. Denn in sechs Tagen machte Jahve den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was darin ist, nnd ruhte am siebenten Tage. Darum segnete Jahve den Ruhetag und heiligte ihn." Fünftes Wort: „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebest auf dem Erdreiche, welches Jahve, dein Gott, dir gibt." Sechstes Wort: „Du sollst nicht tödten." Siebentes Wort: „Du sollst nicht ehebrechen." Achtes Wort: „Du sollst nicht stehlen." Neuntes Wort: „Du sollst nicht aussagen wider deinen Nächsten als falscher Zeuge." Zehntes Wort: „Du sollst nicht gelüsten nach dem Hause deines Nächsten. Du sollst nicht gelüsten nach dem Weibe deines Nächsten, nach seinem Knecht, nach seiner Magd, nach seinem Ochsen, nach seinem Esel, oder nach allem, was deinem Nächsten gehört." — Im letzten Worte: „Du sollst nicht begehren" &c., haben wir einen Rückblick auf die Worte Gottes zu Kain (Kajin): „Warum entbrannte es in dir, und warum senkt sich dein Angesicht? Nicht wahr, wenn du recht handelst, erhebt es sich; aber wenn du nicht recht handelst, so ist vor der Thüre lagernd die Sünde, und nach dir geht ihr Verlangen; du aber mußt sie beherrschen" (Gen. 4, 6 u. 7). Gleicherweise ist im zweiten und dritten Gebote mit seiner Motivirung der Rückblick auf Aegypten nicht zu verkennen. Man könnte den Gegensatz gegen die mannigfaltigen Bilder dieses Landes, die alle das Abbild einer göttlichen Kraft sein sollten, nicht schärfer ausdrücken. Der Sabbath, der an die Stelle der unzähligen Naturfeste der Aegypter trat, wird an die Schöpfung geknüpft; die Ruhe, welche auch dem Sklaven zu Gute kam, war eine Emancipation vom Principe, auf dem das ganze Sklaventhum beruhte, daß der Sklave eine Sache, ein Kaufobject, keine Person sei.

Nach der rabbinischen Eintheilung bildet: Ich bin Jahve — aus dem Hause der Knechte, das erste; du sollst keine Götter haben — meine Gebote beobachten, das zweite; du sollst nicht aussprechen — der ausspricht seinen Namen zum Falschen, das dritte; gedenke des Ruhetages — darum segnete Jahve den Ruhetag und heiligte ihn, das vierte; du sollst nicht gelüsten — was deinem Nächsten gehört, das zehnte Wort, zugleich mit der Annahme,

daß jede Tafel fünf Worte enthalten habe. Nach Calvin, zurückgehend auf Philo, Josephus Flavius und Origenes ist: du sollst dir kein Bild machen, das zweite Wort. Die gegenwärtige kirchliche Eintheilung, gegründet auf Augustinus, zieht die beiden ersten Gebote der rabbinischen, wie calvinischen Zählung in Eines zusammen und theilt das Verbot des Begehrens in zwei Worte ab. Augustinus stützt sich besonders darauf, daß „Ich bin der Herr, dein Gott" u. s. w. kein Gebot sei. Darauf dürfen wir freilich kein Gewicht legen. Da die hebräische Sprache zehn Ausdrücke (אמירה, דבר, עדות, דרך, משפט, פקיד, צווי, תורה, חק, אמונה) für Gesetz hat, worin man eine Hindeutung auf die sinaitische Gesetzgebung sah, so unterliegt keinem Zweifel, daß die Benennung „zehn Worte" mit Absicht gewählt worden ist. Die Selbstbezeugung Gottes vor dem versammelten Volke, das sein „Ich bin Jahve" hörend hörte, war offenbar das bedeutsamste Wort, nach dem consequent das Ganze benannt wurde (selbstverständlich kommt es mir nicht in Sinn, irgendwelche Correctur des Katechismus in Anspruch zu nehmen).

8. Moses erhielt während seines vierzigtägigen Aufenthaltes, noch ehe er die Gesetzestafeln entgegennahm, Vorschriften über das zu errichtende Heiligthum und die in dessen Dienste stehenden Priester; es wurde ihm mitgetheilt, Gott werde, statt wie bisher auf dem Berge, von nun an am Orte der Bundeslade sich offenbaren und in der Mitte seines Volkes wohnen, und das Volk sich ihm an dieser Stätte seiner Gegenwart mit Opfern nahen. Auf die Gesetzgebung folgten als weitere Entwicklung der zehn Worte unmittelbar Bestimmungen über die allgemeine Form der Gottesverehrung, die gegenseitigen bürgerlichen Verhältnisse, die Stellung Israels zu Gott und Gottes zum Volke und jene vielfachen Verordnungen, die das dritte und letzte Buch des Pentateuches erfüllen, welche uns theilweise schon beschäftigt haben, und im Folgenden vorzugsweise beschäftigen werden. Weitere Gesetze.

Die jüdischen Schriftgelehrten legen ein großes Gewicht darauf, daß die Formel des ersten Wortes an Moses vom Dornbusche aus (Exod. 3, 4), des ersten Wortes vom Sinai aus (ebd. 19, 3) und des ersten Wortes von der Stiftshütte, dem Zelte der Zusammenkunft (Lev. 1, 1) aus gleichartig war: „Gott rief dem Moses und sprach zu ihm." Nicht irgendwie innerlich, sondern äußerlich erging das Wort an Moses, rief ihn heraus aus dem jedesmaligen Gedankenleben seines eigenen Geistes, um aufzuhorchen auf das, was Gott ihm auftragen wollte; es trat als ein völlig historisches an ihn; es erging an ihn ohne irgend eine Vorbereitung. Darauf gegründet sagen sie weiter: „Unsere Väter in der Wüste glaubten an Moses nicht wegen der Zeichen, die er wirkte, sondern wegen ihrer persönlichen Gegenwart am Berge Sinai und vor der Stiftshütte, als Gott den Moses rief, wie geschrieben steht: Der Herr sprach zu Moses: Siehe, ich werde zu dir kommen in der Dichte des Gewölkes, damit das Volk höre, wenn ich mit dir rede, und auch dir auf immer glaube" (Exod. 19, 9). Bis dahin sei der Glaube des Volkes unvollkommen gewesen. Sie zogen aber aus dem Zusatze: „auf immer", noch eine weitere Folgerung. Da Zeichen und Wunder nie ein untrügliches Unterpfand für die Wahrheit einer Lehre oder der Sendung eines Propheten seien, müsse „auf immer" Moses dafür Zeugniß geben, damit aus dem Munde Zweier, der Zeichen und der Zustimmung Mosis, die Wahrheit bestätigt werde. Es

ist dieß eine Folgerung, die Jesus selbst anerkannte; er berief sich ausdrücklich auf dessen Zeugniß: „Wenn ihr dem Moses glaubtet, so würdet ihr auch mir glauben, denn er hat von mir geschrieben“ (Joh. 5, 46). So wirkt Alles zusammen, Moses als die erhabenste Persönlichkeit der ältesten Geschichte uns zu vergegenwärtigen. Der Gedanke eines außerweltlichen Gottes ist durch ihn im Volke Israel gleichsam verkörpert worden. Der Gott, welcher sich ihm auf dem Sinai offenbarte, ist Gemeingut für alle Völker und Zeiten geworden. Wohl konnte sich die Idee noch nicht in ihrer vollkommenen Reinheit darstellen; aber sie schwebte über allem, was Moses verordnete, und vollendete sich am Tage, als Jesus sprach: „Es kommt die Stunde, und sie ist jetzt, da die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geiste und in der Wahrheit. Solche Anbeter sucht der Vater“ (Joh. 4, 23).

Auslegung des Gesetzes. 9. Kein, das öffentliche und privatliche Leben normirendes Gesetz kann im Vorhinein alle speciellen und individuellen Verhältnisse und Beziehungen für die Zukunft bestimmen. Das ursprünglich gegebene Gesetz enthält allgemeine Principien, unter welche die einzelnen, mit der Zeit zu Tage tretenden Fälle zu subsumiren sind. Je älter die Gesetze sind, je mehr sich mit der Zeit Umstände und Sprache, Anschauungen und Lebensweise geändert haben, um so mehr bedürfen die Gesetze der Erklärung, welche indeß nur der competenten Behörde zusteht. Im Pentateuche selbst enthalten die späteren Bücher Vervollständigungen und Erläuterungen älterer Vorschriften. Das fünfte Buch (Deuteronomium) kann als ein solcher Ergänzungscodex angesehen werden. Da finden wir Erläuterungen betreffs der Strafe über Verletzung des Sabbaths, über Gotteslästerung, über das Recht der Erbtöchter u. s. w., sowie Nachtragsverordnungen, z. B. über die Leviratsehe, die Schuldverhältnisse im Sabbathjahre, das Sch'ma-Lesen u. s. w. Die Priester und Leviten waren berufen, über das Gesetz, seine Auslegung und Anwendung zu wachen, gegründet auf die Tradition. Als der jüdische Staat nach dem Exile restaurirt wurde, trat Esra als Lehrer und Interpret der pentateuchischen Gesetze auf. Er verbreitete durch Abschriften die Originale und durch mündliche Vorträge ihr Verständniß, die er im Bet- oder Lehrhause hielt. Dieser Unterricht wurde von seinen Nachfolgern (den Sopherim) ununterbrochen fortgeführt bis auf Simon den Gerechten. Er selbst und seine Nachfolger, die Tanaiten, machten es sich zur Aufgabe, den von ihren Vorgängern (den Sopherim) tradirten Stoff zu recapituliren und näher zu bestimmen, wo es für das religiöse gesetzliche Leben nothwendig war. Hatten z. B. die Sopherim statuirt, es sei biblisch geboten, das Glaubensbekenntniß über die Einheit Gottes Morgens und Abends abzulegen, so bestimmten sie näher die Stunde, zu welcher das Sch'magebet gesprochen werden soll. Sie beschäftigten sich mit traditionellen Vorschriften und Uebungen, welche in der heiligen Schrift angedeutet waren; mit solchen, über welche die heilige Schrift nichts enthält; mit Gesetzesumzäunungen, d. i. Vorschriften, welche zur Aufgabe hatten, Uebertretungen einzelner Gebote von vornherein zu vermeiden; mit religiösen Einrichtungen, die weder Umzäunungen waren, noch in einem nachweisbaren Zusammenhange mit dem mosaischen Gesetze standen. Die beiden ersten Kategorien hatten biblische, die anderen zwei nur sopherische oder rabbinische Geltung. Alles Streben der jüdischen Gesetzeslehrer ging darin auf, ihren Ansichten biblische Dignität zu

vindiciren und Gesetzeskraft durch synagogale Autorisirung zu erhalten. Als aber der geistliche Gerichtshof des Synedriums gewaltsam aufgelöst wurde und die Schulen sich diametral entgegenstanden, nahmen die Controversen kein Ende mehr und arteten bis in's Lächerliche aus, wie sich schon beim ersten Zwiespalt zeigte, ob man nämlich an einem Festtage die Hand auf ein Friedensopfer legen dürfe.

Noachische, mosaische Gebote.

Sie brachten es nicht weiter, als daß sie sieben sogenannte noachische und 613 mosaische Gebote zählten. Von den ersteren sind nach Maimonides sechs ursprünglich schon adamische, d. i. im Wesen der menschlichen Natur selbst begründet und nur das siebente ein positives. Sie lauten nach ihm: 1) kein Wesen außer Gott anbeten; 2) Gott nicht lästern; 3) nicht tödten; 4) nicht Unzucht treiben (keine verbotene Ehe eingehen); 5) nicht stehlen; 6) der Obrigkeit den Gehorsam nicht verweigern; 7) nicht vom Blute genießen. Von den 613 Geboten waren nach der pharisäischen Zählung 365 verbietende und 248 gebietende. Rabbi Simlai sagt: „Moses ist gekommen mit 613 Geboten. David ist gekommen und hat sie auf elf reducirt (Ps. 15, 1—5). Isaias ist gekommen und hat sie auf sechs reducirt (33, 15. 16). Michäas ist gekommen und hat sie auf drei reducirt (6, 8). Nochmals reducirte sie Isaias auf zwei (56, 1). Habakuk endlich ist gekommen und hat sie auf Eines reducirt, nämlich: ‚Der Gerechte wird leben aus dem Glauben'" (2, 4).

Systematische Religionslehre.

Das Bedürfniß einer systematischen Behandlung ihrer Religionslehre durch Aufstellung dogmatischer Sätze, d. i. eines jüdischen Symbolums, kam den Rabbinen erst, seitdem sie mit Mohammedanern und Christen in Disputationen geriethen. Die erste jüdische Dogmatik schrieb Saadia Fajjumi (gestorben 942 zu Sora am Euphrat) arabisch und von Ibn Tabon in's Hebräische übersetzt unter dem Titel 'Emunoth ve-deoth (ס' האמונות והדעות, d. i. Buch der Glaubens- und Erkenntnißlehre (Julius Fürst, Glaubenslehre und Philosophie, deutsch bearbeitet, Leipzig 1845). Er theilt sein Werk in folgende zehn Abschnitte: 1) daß die Welt einen Anfang hat; 2) daß der Weltschöpfer nur ein einziger ist; 3) daß von diesem Verheißungen und Lehren gekommen sind; 4) Glaube, Unglaube, göttliche Gerechtigkeit; 5) Schuld und Verdienst; 6) das Wesen der Seele, Tod und Unsterblichkeit; 7) Auferstehung; 8) Erlösung Israels (der Messias); 9) zukünftige Belohnung und Bestrafung; 10) Morallehre. Ueber die von ihm beobachtete Methode sagt er: „Ich werde in jedem Abschnitte mit den Schriftbeweisen anfangen, dann mit der Befestigung durch den Vernunftbeweis fortfahren, und endlich das Für und Wider discutiren. Möge Gott mich auf die rechte Bahn leiten, sowie jeden, der dieses Buch studirt; möge er mich führen zum Ziele meines Wunsches um seinet- und seiner Frommen willen; er ist ja als Erhörer so nahe" (Fürst l. c. S. 48. 49). In seine Fußstapfen trat nach ziemlich langem Stillstande Jehuda ha-Levi aus Kastilien (1140) in dem arabisch geschriebenen, ebenfalls von Ibn Tabon in's Hebräische übersetzten Dialoge Cusari (ס' הכוזרי), ein Religionsgespräch zwischen einem Chasarenkönige, einem heidnischen Philosophen, einem Christen, einem Mohammedaner und einem Juden, wobei die Hauptrolle letzterm zugetheilt wird. In's Lateinische übersetzt von Joh. Buxtorf (Sohn): Liber Cosri, Basel 1660; deutsch bearbeitet von Jolowicz und Cassel, aber unvollendet, da nur zwei Hefte (Leipzig

1841—1842, S. 192) erschienen. Hauptwerke bleiben aber immer 1) das dreigetheilte, von Ibn Tabon in's Hebräische übersetzte Buch More Nebuchim (מורה נבוכים, Weisung für Irrende, arabisch: Delatalet el-hajirin); 2) der erste Theil von Jad Chasakah (vgl. Einleit. S. 14) und 3) die sogenannten acht Kapitel (Sch'monah peraqim) ursprünglich arabisch geschrieben (von M. Wolff, Leipzig 1863 übersetzt) des Moses Maimun (Maimonides, geboren zu Cordova 1135, gestorben in Fostat 1204). Eine Art Abschluß der jüdischen Glaubenslehre bildet das „Buch der Grundlehren des Judenthums" (sepher 'iqqarim) von Joseph Albo, der im Jahre 1412 auf einem Religionsgespräche vor dem (Gegen-)Papste Benedict XIII. die Sache der Juden gegen Hieronymus a Sancta Fide vertrat (übersetzt von W. und L. Schlesinger, 4 Hefte, Frankf. a. M. 1838—1844).

Maimonides (Glaubensbekenntniß). Maimonides hat die Hauptlehrsätze des jüdischen Religionsbekenntnisses aus der behauptenden Form in die bekennende übertragen (statt: „Es ist Ein Gott", sagt er: „Ich glaube an Einen Gott") und damit eine Gleichförmigkeit mit dem christlichen Symbolum hergestellt, nur daß er den zwölf Artikeln noch einen dreizehnten beifügte. Im jüdischen Gebetbuche liest man dieses Symbolum mit der einleitenden Formel: jigdal, „es sei erhoben (magnificetur) Gott". Nach der etwas freien Uebersetzung Behrs lautet es: Ich glaube mit vollkommenem Glauben (wird bei jedem Artikel wiederholt), 1) daß der Schöpfer, dessen Name gepriesen sei (wird gleichfalls immer wiederholt), der erste und der letzte ist, und daß er allein war, ist und sein wird. 2) Daß der Schöpfer einzig ist, und daß es in keiner Weise eine Einigkeit gibt, die der seinigen gleich ist. 3) Daß der Schöpfer unkörperlich ist, daß ihn die das Körperliche Begreifenden nicht begreifen, und daß mit ihm absolut nichts verglichen werden kann. 4) Daß der Schöpfer der Erschaffer aller Creaturen ist, und daß er Alles gewirkt hat, wirkt und wirken wird. 5) Daß der Schöpfer allein würdig ist, daß man zu ihm bete, und daß man sonst zu keinem Wesen beten dürfe. 6) Ich glaube, daß alle Worte der Propheten Wahrheit sind. 7) Daß die Prophetie Mosis, unseres Meisters, der Friede über ihm, wahrhaftig gewesen, und daß derselbe der Vater der ihm vorangegangenen und nach ihm gekommenen Propheten war. 8) Daß die ganze Thorah, welche sich gegenwärtig in unseren Händen befindet, die nämliche ist, welche dem Moses, unserm Meister, der Friede sei über ihm, gegeben wurde. 9) Daß diese Thorah nicht verändert werden wird, und daß keine andere Thorah vom Schöpfer erscheinen wird. 10) Daß der Schöpfer alle Gedanken und Werke der Menschen kennt. 11) Daß der Schöpfer den Beobachtern seiner Gebote Gutes vergilt, daß er aber auch die Uebertreter derselben züchtigt. 12) Ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Ankunft des Messias, und wenn er auch zögert, so hoffe ich gleichwohl jeden Tag, daß er komme. 13) Daß die Auferweckung der Todten eintreten wird zur Zeit, da es dem Schöpfer gefallen wird, und daß sein Andenken gefeiert werden wird immerdar und durch die Ewigkeit der Ewigkeiten.

Joseph Albo protestirte gegen diese 13 Artikel des Maimonides und reducirte sie auf drei: Gott, Unsterblichkeit und Offenbarung. Man höre nicht auf, Jude zu sein, wenn man auch die Messiasidee aufgebe, obwohl sie Maimonides zu den Fundamentallehren zähle.

In Beziehung auf das sittliche Leben stellt er als obersten Grundsatz auf, daß der Mensch alle seine Seelenkräfte nach vernünftigem Ermessen wirksam sein lasse, und daß er sich Ein Ziel vor Augen setze, nämlich: Gott, den Allmächtigen und Erhabenen, zu erfassen, soweit es dem Menschen möglich ist, und alle seine Handlungen, sein Thun und Lassen und alle seine Reden so einzurichten, daß sie zu diesem Ziele führen. Dieser Regel zufolge wird er in seiner ganzen Lebensweise, was das Nützlichste ist, aufsuchen, unberührt von dem, ob es angenehm oder unangenehm ist. Dieß ist es, wonach wir streben sollen, laut der Forderung Gottes: „Du sollst lieben den Herrn (Jahve) deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen" (Deut. 6, 5), d. i. mit allen Kräften deiner Seele, so daß du einem jeden Theile derselben Ein Endziel vorsteckest, den Einigen, deinen Gott, zu lieben. Auch die Propheten treiben uns an, nach diesem Ziele zu streben, wie geschrieben steht: „Auf allen deinen Wegen merke auf Ihn" (Spr. 3, 6). Es haben aber auch die Weisen diesen Gedanken in so kurze, summarische Worte und dabei in so vollkommener Weise zusammengefaßt, daß, wenn man betrachtet, wie darüber, ohne ihn zu erschöpfen, ganze Werke geschrieben worden sind, man erkennt, daß dieser Ausspruch durch göttliche Kraft gethan worden ist. Sittenlehre.

Es ist nämlich der unter ihren Vorschriften (Pirke aboth, Sprüche der Väter) vorkommende Satz: „Alle deine Werke seien um Gottes willen." Einen merkwürdigen Beichtspiegel, wenn ich so sagen darf, enthält das Gebet für den Versöhnungstag: „(O Gott!) du kennst die Geheimnisse der Welt und die tiefsten Verborgenheiten alles Lebendigen. Du durchsuchst alle Kammern des Innersten, prüfst Nieren und Herz, und nichts ist vor deinen Augen verborgen. So möge es denn dein Wille sein, daß du sühnest alle unsere Sünden und verzeihest alle unsere Frevel: die Sünden, welche wir gegen dich begangen haben aus Verstocktheit des Herzens, aus Unkenntniß, heimlich oder öffentlich, durch das mündliche Wort, mit Wissen und List, durch sündigende Gedanken, durch Uebervortheilung des Nächsten, durch ein falsches Bekenntniß, durch unkeusche Zusammenkunft; die Sünden, welche wir begangen haben gegen dich durch Geringschätzung der Eltern und Lehrer, durch Gewaltthat, durch Entweihung des göttlichen Namens, durch bösen Trieb, durch Annahme von Bestechung, durch Lug und Trug; die Sünden, welche wir begangen haben gegen dich durch Zinsen und Wucher, durch Hoffart, durch Mißgunst, durch Leichtfertigkeit, durch Verleumdung, durch falschen Schwur, durch unverdienten Haß, durch Veruntreuung, durch Sinnentaumel. Alle diese Sünden vergib uns, verzeihe uns und versöhne uns. Du bist es, Herr, der Israel verzeiht, und den Stämmen Jeschuruns vergibt in jedem Geschlecht, und außer dir haben wir keinen König, der verzeiht und vergibt." — Es fehlte dem Volke Israel nicht an der Erkenntniß dessen, was es thun sollte, wohl aber an der rechten Beurtheilung und Würdigung dessen, was es that. Es ging an eitler Selbstüberschätzung und Verachtung Anderer zu Grunde. Pirke Aboth.

10. Gott nennt Israel wiederholt sein erwähltes Volk, seinen Erstgeborenen, den er erzogen hat, wie ein Vater sein Kind erzieht, ein geheiligtes und priesterliches Geschlecht, dem Gott nahegekommen ist, wie keinem andern Volke. „Heil dir, Israel," ruft der sterbende Moses aus, „wer ist dir Israel, das auserwählte Volk Gottes.

gleich? Volk, siegend durch den Herrn, deines Heiles Schild, deines Schwertes Ruhm" (Deut. 33, 29). Diese Liebe und Treue höre selbst dann nicht auf, wenn das Leben des Volkes seinem Berufe nicht entspreche; nie werde der mit ihm geschlossene Bund aufgehoben. Das Motiv dieser Liebe ruhe nach seinem tiefsten Grunde in dem für die Belehrung der ganzen Menschheit gefaßten Rathschlusse, dessen Ausführung dem Volke Israel übertragen worden ist. Wegen dieser Berufung Israels, wegen dieser Beschränkung auf ein einzelnes Land sei es auch von allen Völkern abgesondert worden; in diesem Particularismus liege seine welthistorische Bedeutung. Das Terrain, auf dem sich dieses ganz exemte Staatsgebäude, Staat Gottes, Theokratie, äußerlich sichtbar erheben sollte, war dasselbe, welches die Patriarchen bewohnt hatten, und bis wohin es Moses, nachdem er Israel aus der Knechtschaft befreit, zu Frieden und Krieg tüchtig gemacht hatte, führte. Doch war es ihm nicht beschieden, die Eroberung des Landes, die er begann, auch zu vollenden. Er legte seine Hand auf Josue, der das Begonnene ausführen sollte und ausgeführt hat.

sein Vaterland.

Josue.

„Ammon-Ra (Aegypten) war vom Kampfe gegen Baal (die Kanaaniter) abgestanden; denn wie hätte eine landschaftlich fixirte Religion die Welt bezwingen sollen? Etwas durchaus anderes war es nun, wenn ein neugebildetes Heer, das die Stiftshütte, gleichsam das Document seines Bundes mit Jehova, bei sich führte, den Kampf unternahm. Das hinderte aber nicht, daß erst noch Alles durch die Gewalt des Schwertes in der Weise der Epoche, nicht viel anders, als es unter den Aegyptern geschehen wäre, vielleicht selbst noch gewaltsamer und schonungsloser, vollzogen wurde. Josue überschritt den Jordan und stellte sein Heer, das Ueberlegenheit der Zahl, der Kriegsübung und des idealen Impulses für sich hatte, bei Gilgal auf. Die große Stadt, auf welche Moses seine Augen gerichtet hatte, als er starb, Jericho, fiel wunderbar in seine Gewalt: die andere, Ai, wurde durch einen Hinterhalt besiegt. Diese Erfolge hatten nun eine zwiefache Wirkung: die Einen, erschreckt durch die Vertilgung, welche die Sieger über die Besiegten verhängten, baten um Gnade und Bund, der ihnen auch gewährt wird, da sie Jehova anerkennen; es sind die Gibeoniten. Hierüber aber entbrannte der Haß der Uebrigen gegen die Abtrünnigen. Von diesen zu Hülfe gerufen, zog Josue zur Nachtzeit heran und bezwang durch einen plötzlichen und unerwarteten Ueberfall die Hauptmacht seiner Gegner. Die Fürsten, welche ihre Stämme herangeführt hatten, verbargen sich nach ihrer Niederlage in einer Höhle. Sie wurden entdeckt, und fünf Könige an den fünf Bäumen aufgeknüpft. „Und so schlug," sagt die Urkunde, „Josue das ganze Land, das Gebirge und den Süden und die Niederung und die Abhänge und alle ihre Entronnenen; er ließ keinen der Entronnenen übrig; und alles, was Odem hatte, vertilgte er, sowie Jahve, der Gott Israels, geboten" (Jos. 10, 40). Ein weiterer Sieg über die unter Jabin, König von Hazor in einen Bund vereinigten nördlichen Könige der Kanaaniter am Merom-(Hule-)See vollendete die Eroberung des Landes, das unter die Stämme Israels zu vertheilen war (Jos. 11, 1 ff.). Alles war Occupation und mit wenigen Ausnahmen Vertilgung. Wenn man die ägyptischen Inschriften unter Ramses-Miamun und die Völkerverhältnisse, die man hieraus kennen lernt, combinirt: so haben die Israeliten eine Handlung vollzogen, an welcher Ramses scheiterte. Die Conföderation der kanaanitischen

Stämme, vor welcher der Aegypter zurückgewichen war, wurde von Josue zersprengt und eigentlich vernichtet. Dem historischen Josue kommt eine größere Bedeutung zu, als dem fabelhaften Sesostris (Ranke, Weltgesch. I, 43 f.). Aus dieser Stellung, welche die Israeliten gegen die Kanaaniter einnehmen mußten, die sie forterhalten sollten, und die sie consequent der Gesinnung nach auf alle Völker übertrugen, erklärt es sich, wie der Lehrsatz entstehen konnte, auf den Jesus in der Bergpredigt hinweist: „Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: du sollst lieben deinen Nächsten und hassen deinen Feind" (Matth. 5, 43). Bemerken wir wohl, daß Jesus so wenig einen directen Tadel gegen diesen bisher gültigen Lehrsatz ausspricht, wie im vorausgeschickten: „Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Auge um Auge, Zahn um Zahn" (38); denn wie sollte nicht gehaßt werden, was Gott selbst haßt, der durch den Propheten spricht: „Ich liebte den Jakob und haßte den Esau" (Mal. 1, 2)? Führte der Eifer für die Ehre und die Furcht vor dem geistigen Verderben, welches die Heiden allzeit über Israel gebracht hatten, nicht mit unabweisbarer Consequenz zum Haß der Feinde? Dieser Lehrsatz entsprach ganz und gar dem Geiste des mosaischen Gesetzes, und in diesem Sinne faßte ihn auch Jesus Christus auf; aber in directem Widerspruche mit dem Gesetze stand die Anwendung, welche die Juden davon machten, da sie ganz und gar vergaßen, daß der Haß des Feindes die Liebe des Menschen nicht ausschließe, und mit dem Hasse eine unerträgliche Selbstüberhebung verbanden. Hoffart und Haß wurden so recht eigentlich jüdische Nationallaster. Dem Lehrsatze des Rabbi Simon ben Jochai (Tanait und angeblicher Verfasser des Buches Sohar, gestorben um 170 n. Chr.): „Den Besten unter den Gojim tödte, der besten unter den Schlangen zerschmettere das Gehirn", entspricht genau der Lehrsatz des Rabbi Josue ben Levi: „Wie die Welt nicht ohne Winde bestehen könnte, weil die Luft nicht gereinigt werden könnte, so kann die Welt nicht ohne die Juden bestehen, welche die Atmosphäre des sittlichen religiösen Lebens bilden" (Taan. 3); oder wie Rabbi Oschaja ben Nachmani lehrte: „Nicht Strafe war es, daß Gott Israel aus seinem Vaterlande riß, sondern die Absicht, die ganze Welt zu belehren"; oder wie es in der Mischnah (Chulin 91) zu lesen ist: „Israel ist mehr werth, als die Engel im Himmel."

11. So rein und erhaben der mosaische Religionscodex vor uns dasteht, hatte er doch nur einen vorbereitenden Charakter. Das alttestamentliche Leben war die schöne Knospe der Humanität in der Hülle schützender Deckblätter. Die Propheten verkündeten wiederholt jene herrliche Zukunft, da diese Hüllen im Sonnenschein des messianischen Tages wegfallen würden; aber die talmudische Schule arbeitete im entgegengesetzten Sinne. Sie inkrustirte sich förmlich im Gehäuse des Buchstabens. Ihr oberster Glaubenssatz, wie ihn Maimonides formulirt hat: „In alle Ewigkeit wird Gott sein Gesetz nicht ändern, so daß weder der schriftliche, noch der mündliche Lehrinhalt geändert werden kann", war es, der jeden religiösen Fortschritt hemmte und die Gesetzesdeutung in beispiellose Casuistik auflöste.

Vorbereitender Charakter der mosaischen Religion.

Zweites Kapitel.

Das Bundeszelt.

Bundeszelt, seine Bedeutung.

1. Gott hatte einen ersten Bund der Verheißung mit Noe geschlossen und als dessen Zeichen und Unterpfand den Regenbogen an den Himmel gesetzt. Eines zweiten Bundes der Verheißung hatte er Abraham gewürdigt, dessen Zeichen und Unterpfand die Beschneidung sein sollte. Zum dritten Male ging er einen Bund der Verheißung mit den zu einer zahlreichen Völkerschaft herangewachsenen Abrahamiden ein, dessen Zeichen und Unterpfand das Bundeszelt wurde, als er zu Moses sprach: „Sie sollen mir machen ein Heiligthum, daß ich wohne in ihrer Mitte" (Exod. 25, 8). Dieser Auftrag legte den Grund zur gesammten Ordnung des nun einzuführenden Gottesdienstes; denn an die Vorschriften 1) über die heilige Stätte schlossen sich enge an jene 2) über die heiligen Handlungen, 3) über die heiligen Personen, 4) über die heiligen Zeiten, 5) über die Bedingungen zur Theilnahme an den Segnungen des Bundes (Reinigungs- und Speisegesetze, Beschneidung und Bann). Der mosaische Cultus bildet somit in allen seinen Theilen ein eng zusammenhängendes, klar gedachtes, harmonisches Religionssystem, entsprechend dem Charakter seiner Vorbereitung und Erziehung für die zukünftige (kommende) Welt ('Olam habba).

Wohnen Gottes unter den Menschen.

2. Der Rathschluß Gottes, „unter uns zu wohnen", umfaßt die ganze Heilsökonomie in ihrem Anfange, ihrer Mitte („und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" Joh. 1, 14), und in ihrem Ende: denn also sprach Gott durch den Propheten zum Volke: „Siehe, ich nehme die Kinder Israels aus den Völkern heraus und sammle sie von allen Seiten und mache sie zu Einem Volke. Und mein Knecht David sei König über sie, und Ein Hirt sei für Alle, und David, mein Knecht, sei Fürst über sie auf ewig. Und ich schließe mit ihnen einen Bund des Friedens, ein ewiger Bund sei es mit ihnen, und ich setze mein Heiligthum in ihre Mitte auf ewig, und meine Wohnung wird bei ihnen sein, und ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein" (Ezech. 37, 21 f.). Im Rückblicke auf diese Verheißung spricht Johannes in der Apokalypse: „Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, herabsteigen aus dem Himmel, von Gott zubereitet, wie eine Braut, die geschmückt ist für ihren Bräutigam. Und ich hörte eine laute Stimme vom Throne, die sprach: Siehe das Gezelt Gottes bei den Menschen; und er wird bei ihnen wohnen, und trocknen wird Gott jede Thräne, und der Tod wird nicht mehr sein" (21, 2. 3).

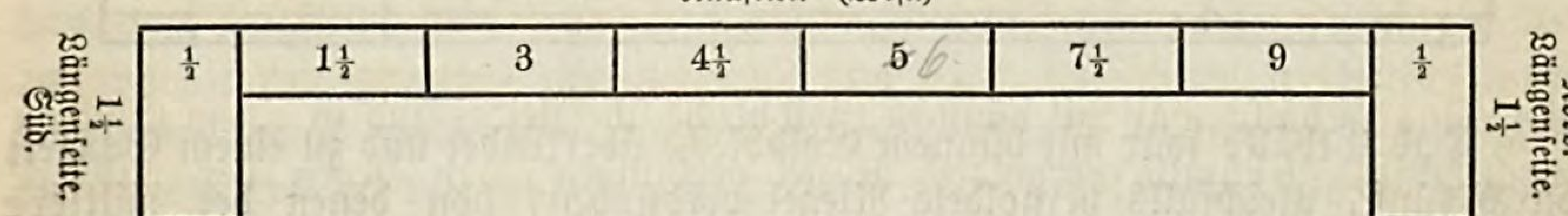
Herstellung des Bundeszeltes.

3. Bei dieser centralen Bedeutung des göttlichen Wohnens in Mitte der Menschen, kann es nicht befremden, wenn Gott weiter zu Moses sprach: „Ganz so, wie ich dir zeige das Musterbild der Wohnung und das Musterbild aller ihrer Geräthe sollt ihr es machen" (Exod. 25, 9), und wenn Moses selbst sowohl im Berichte über diesen Befehl, als im Berichte über dessen Aus-

führung die Wohnstätte und alle ihre Einzelheiten fast wörtlich wiederholend beschreibt, das erste Mal mit den Worten Gottes: „Sie sollen mir machen“ (25, 8), das zweite Mal die Thatsache referirend: „Und so machte Bezaleel ... alles, was der Herr geboten“ (36, 1). Gleichwie das Volk bereitwilligst die Steuer eines halben Schekels in Silber für Jeden vom zwanzigsten Jahre an auf sich nahm, und einen Eifer in Herbeischaffung von Material zeigte, dem Einhalt gethan werden mußte (36, 5 f.), und alle am Werke mithalfen, Männer und Frauen („jedes Weib weisen Sinnes spann mit ihren Händen ... jeder Mann und jede Frau, die ihr Herz willig machte“), und die Fürsten Edelsteine und Salböl und Räucherwerk und Specereien brachten, so wurden auch die Werkmeister Bezaleel und Oholiab von Gott berufen (31, 1) und alle Männer, die am Werke mithalfen, von Gott erfüllt mit dem Geiste der Weisheit (28, 3). Die Ausführung des Werkes fällt nach dem 40tägigen Berg-Aufenthalte des Moses in die Zeit zwischen dem dritten Monate des ersten und dem ersten Monate des zweiten Jahres und nahm von dem fast elf Monate dauernden Nomadisiren der Israeliten in der Horebebene acht oder neun Monate in Anspruch.

4. Das Bundeszelt bestand aus der Wohnung im eigentlichen Sinne und einem sie von allen Seiten umgebenden Hofe. Die Wohnung selbst, ein Balkengerüste ohne gedielten Boden und ohne Dachstuhl, umschloß auf drei Seiten gegen Süden, Westen und Norden ein längliches Viereck, von dem zwei Drittel des Flächeninhaltes das Heiligthum (das Heilige) und ein Drittel das Heiligthum der Heiligthümer (das Hochheilige, Allerheiligste) hießen. Das Gebälke war aus 46 Stücken zusammengesetzt, 20 auf der nördlichen, 20 auf der südlichen Seite und sechs auf der westlichen, der Rückwand. Jedes Stück hatte eine Breite von anderthalb und eine Länge (aufgerichtet eine Höhe) von 10 Ellen. Die Wohnung war somit 30 Ellen lang, 10 Ellen hoch und 10 breit. Von den 30 Ellen in der Länge fielen 20 auf das Heilige, 10 auf das Hochheilige, welches einen Kubus bildete. Die Dicke der einzelnen Balken wird nicht angegeben; sie betrug, wie sich aus der Zusammenstellung des Ganzen ergibt, eine halbe Elle. Die sechs Balken der Rückwand („an der Hinterseite der Wohnung gegen Abend mache sechs Balken“, Exod. 26, 22) machten 9 Ellen aus, so daß auf jeder Eckseite eine halbe Elle frei blieb, welche durch die Dicke des 20. Längenbalkens nördlich und südlich ausgefüllt wurde. Seine Bestandtheile.

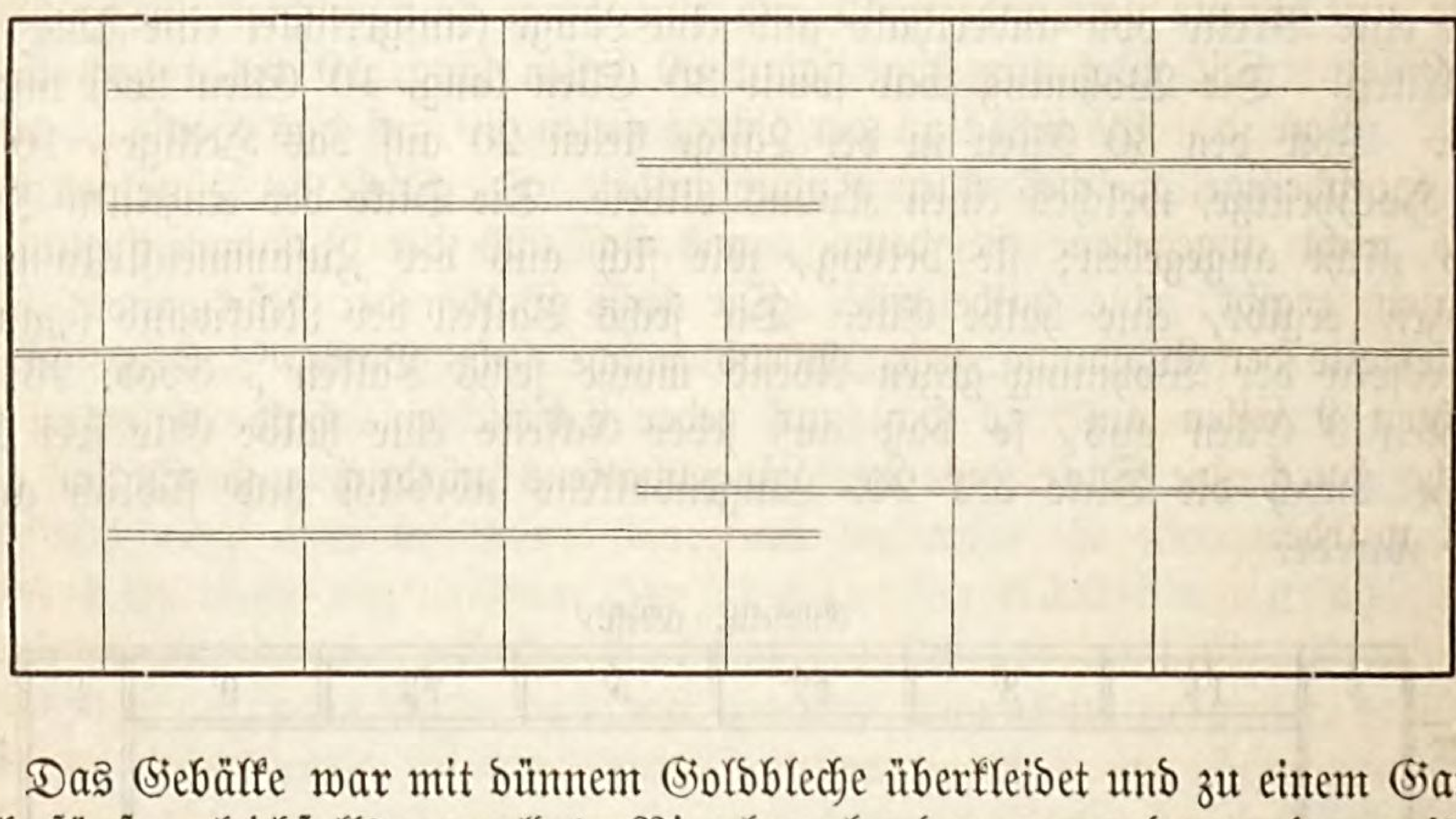
Rückseite. (West.)



Auf unsere Maße reducirt betrug die Höhe (Länge) eines Balkens 5,25 m, die Breite $78^3/_4$ cm, die Dicke (Stärke) $26^1/_4$ cm; es wurden somit wahre Kolosse zum Gebälke verwendet, wie man sie jetzt nur mehr zu großen Wasser- oder Schiffbauten und ehemals zu Glockenstühlen behaute. Der Akazienbaum, der das Material lieferte, erreicht wohl eine solche Mächtigkeit, da Tristram am todten Meere Akazien sah, aus denen Balken mit 4 Fuß im Durchmesser

(der Meter = 3,28 engl. Fuß) zubehauen werden konnten (it forms a tree which planks four feet in diameter might be cut, p. 392). Weil aber der Baum mehr in die Breite als gleichmäßige Runde (wie die Buche und Eiche) wächst, so konnte man nur von den größten Exemplaren zwei Balken gewinnen.

Eine noch ungelöste Schwierigkeit ist das Verhältniß der silbernen Grundlagen (Füße, adanim, אדנים) zu den Zapfen (Händen, jadoth, ידות) und die Art, wie die Eckpfeiler mit dem anstoßenden Gebälke der westlichen Rückwand verbunden wurden. Das Erstere denkt man sich (nach Exod. 26, 19 bis 21) am wahrscheinlichsten so, daß jeder Balken am untern Ende zwei starke, spitz zulaufende Zapfen (Hände) hatte zum Einrammen in den Boden, und daß die Zapfen selbst unmittelbar über dem Boden von einer Silberplatte, welche die Stelle des Sockels an Säulen vertrat und zur Verzierung diente, eingefaßt wurden. Es war dazu ein Talent Silbers für jeden Balken verwendet worden. Da 43,65 kg Silber ein Talent wogen, mochte die Silberbekleidung eine Elle breit sein. Die bis an die Rückwand reichenden Seitenpfeiler waren doppelschenkelig (bildeten einen rechten Winkel), und wurden deßhalb bald einfach, bald doppelt gezählt, so daß der Rückwand bald sechs, bald acht Pfeiler zugetheilt wurden. Danach ist wohl 26, 23. 24 zu erklären: „Zwei Balken sollst du machen zu gewinkelten; und sie sollen sein zusammenschließende von unten und zusammenschließende von oben durch Einen Ring," d. h. nur der mittlere Riegel soll die beiden Eckpfeiler mit den sechs Pfeilern der Rückwand verbinden, so daß die Vereinigung und die Scheidung zugleich angedeutet wurde.



Das Gebälke war mit dünnem Goldbleche überkleidet und zu einem Ganzen durch fünf, gleichfalls vergoldete Riegel verbunden, von denen der mittlere über die ganze Längen- und Breitenseite lief, während von den übrigen vier je zwei bis zur Mitte reichten, wo sie sich gegenseitig berührten, so daß im Ganzen drei Riegelreihen angebracht waren, die man durch massiv goldene Ringe, d. i. in die Wände eingeschlagene Haken hin- und zurückschob. Kraft ihrer eigenen, mehrere Zentner betragenden Schwere und jener dieser Riegel waren die Balken im Stande, auch den heftigsten Wüstenstürmen Widerstand zu leisten. Wie sie im Boden selbst fundamentirt waren, erfahren wir nicht.

Die Wohnung hatte den Charakter eines tragbaren Zeltes und die Festigkeit eines Hauses.

Abtheilung nach Räumen, durch Vorhänge.

Der Flächenraum der Wohnung betrug 124,425 m und war, wie gesagt, in zwei Räume abgetheilt durch einen Vorhang von feinstem Byssus und mit aus dunkelblauen, purpur- und scharlachrothen Garnen eingewebten Cherubimsgestalten versehen. Er hatte den bezeichnenden Namen „Trennung, Scheidung" (pharōkheth, פרכת) und wurde von vier vergoldeten Pfeilern, an denen goldene Haken waren, getragen. Sie erhoben sich über silbernen Sockeln (Füßen), an Gewicht und Gestalt denen des Gebälkes gleich. Den Eingang auf der 10 Ellen breiten Ostseite schloß nicht mehr ein Gebälke mit Thüren, sondern gleichfalls ein Vorhang (masakh, מסך, d. i. Decke) ab aus demselben Stoffe wie der Vorhang im Heiligthume, bunt (shawlartig) gewebt, ohne Cherubim. Fünf vergoldete Pfeiler auf ehernen Sockeln, unter sich wahrscheinlich durch Stäbe verbunden, hielten den Vorhang, der an diesen Stäben leichter hin- und herzuschieben war.

Bedachung.

Die wesentliche Unterscheidung eines Zeltes von einem Hause besteht in der Bedachung durch Tücher oder Felle (Decken), denen die Beschreibung nun auch eine ganz besondere Aufmerksamkeit widmet. Zur ersten Ueberdachung wurden zehn Teppiche gewebt, jeder 28 Ellen (14,70 m) lang und 4 Ellen (2,10 m) breit. Die Länge wurde nach ihrer Zusammensetzung als Breite genommen, während durch die Zusammenfügung der einzelnen Stücke ihrer Breite nach die Gesammtlänge sich ergab. Sie hatten folglich, mit einander verbunden, eine Gesammtlänge von 40 (10 × 4) und eine Breite von 28 Ellen, und waren in zwei Stücke (das Stück zu fünf Teppichen) abgetheilt, welche so auf dem Gebälke lagen, daß sie gerade über dem Vorhange, der die beiden Heiligthümer trennte, zusammenstießen, wo sie durch zweimal fünfzig, einander correspondirende, purpurblaue Schlingen (Schleifen), die man in goldene (wahrscheinlich ∾förmige) Spangen einhäkelte, verbunden wurden. Sie bezeichneten damit äußerlich die Scheidung, was wegen der Ehrfurcht vor dem Hochheiligen (Allerheiligsten) geboten schien.



Sie bedeckten die westliche Rückwand ganz (30 + 10), die beiden Seitenwände bis auf eine Elle (30 — 28 = 2), d. i. bis herab auf die Silbersockel. Die von den Archäologen verschieden beantwortete Frage, ob diese erste, d. i. unterste Decke an den Seitenwänden außen oder innen herabhing, dürfte dahin zu entscheiden sein, daß sie außen am Balkengerüste herablief, deßwegen im Heiligthume nur oben als eigentliche Decke gesehen werden konnte, da für die entgegengesetzte Annahme die Maße der Decke nicht zutreffend wären. Die einzelnen Teppiche, aus denen die Decke bestand, waren gleich dem Vorhange im Heiligthume das Werk von Kunstweberei. Den Zettel (Aufzug, Einschlag, Werft, vom hin- und herwerfen des Weberschiffleins) bildete weißes Byssusgarn, den Einschlag (Eintrag) die oben bezeichneten, purpurfarbigen Garne: dunkelroth (phönicische Purpurfarbe), scharlach- (karmesin-, leuchtend-) roth und dunkel- (schwärzlich-) blau. — Darüber wurde eine zweite, härene, etwas größere Decke von 44 Ellen Länge und 30 Ellen Breite (gegen 40 und 28) gebreitet. Diese Decke war aus 11 Teppichen (gegen 10) zusammengesetzt, von denen jeder 30 Ellen in der Länge und 4 Ellen in der Breite

maß. Sie bestand, wie die untere Decke, aus zwei durch Schlingen verbundenen Stücken, die so über das Gerüste zu liegen kamen, daß entsprechend der Theilung von $5^1/_2$ zu $5^1/_2$ von den vier überschüssigen Ellen zwei der östlichen, zwei der westlichen Wand zugetheilt wurden. Die zwei Ellen auf der Ostseite schlug man zurück, um den Eingang frei zu halten, und die zwei an der Rückwand schlug man ein und verknüpfte damit die kreuzweise zurückgebogenen Eckzipfel, daß sie nicht auf dem Boden nachgeschleppt würden, wie man etwa die Eckzipfel eines über ein Quadrat gelegten Teppichs einschlägt, wenn dessen Form nach allen Richtungen hin dargestellt werden soll. Die heilige Urkunde gibt darüber wohl aus dem Grunde keinen nähern Aufschluß, weil die Art der Verbindung der Eckzipfel mit dem Teppiche an der Rückwand (oder auch an der Seitenwand) ganz außerwesentlich war. Die härene Decke reichte auf allen drei Seiten bis auf den Boden und überdeckte die bunte Prachtdecke und das Gebälke (die Wohnung) ganz und gar. Darum heißt, das Ganze für den einzelnen Theil (synekdochisch) benannt, die härene Decke auch „Zelt", die linnene, bunte „Wohnung". Die Urkunde sagt, daß die Frauen „Ziegenhaare spannen" (35, 26) zur zweiten Decke. Man versteht darunter gerne, wegen der symbolischen Bedeutung, die Haare der weißen Angora- oder Kaschmirziege; wir haben aber keinen Beleg dafür, daß sie den Israeliten und überhaupt den alten Culturvölkern bekannt gewesen sei. Die ägyptische Mamberziege hat seidenartig glänzende, der Kaschmirziege ähnliche, die äthiopische kurze, glatte, gleichmäßige Haare von lebhaft rothbrauner oder schiefergrauer, auch gefleckter Farbe. Nichts steht im Wege, an die eine oder andere zu denken. Bei einer Aussonderung der Wolle (des unter den Haaren liegenden Flaumes) konnten ganz feine Gewebe von hellen Farben hergestellt werden. Das Gewebe beider Decken war zart und geschmeidig, aber nicht locker, sondern fest und dauerhaft, wie die persischen oder tibetanischen aus Ziegenwolle gewirkten Shawle. Von Befestigung derselben, damit sie nicht verrückt werden, haben wir keine Kunde. Der mittlere, obere Teppich wurde durch die beiden Seitenteppiche gespannt, die an ihrem östlichen und westlichen Ende durch Häkchen mit den Sockeln in Verbindung gebracht werden konnten. — Ueber diese Gewebe kamen noch zwei Decken, eine von rothgefärbten Widder- und eine von Tachas-Fellen zum Schutze und zur Bedeckung gegen die Winterregen. Sie wurden wie bei den gewöhnlichen Zelten schräg mittelst Stricken an ehernen Pflöcken ausgespannt. Die Widderdecke war eigentliches Leder, die Tachasdecke wahrscheinlich nur auf der Innenseite gegerbt, wie Schafpelze, wozu vor allen Seehundsfelle geeignet waren, weil die Haare keine Nässe durchlassen, daher sie namentlich zu Tornistern verarbeitet werden. Seehunde (Robben) bewohnen in großen Schaaren die Meere, nehmen aber von den nördlichen Gegenden zum Aequator hin an Anzahl ab. Der gemeine Seehund (2 Meter lang) kommt im Mittelmeere vor, sehr häufig an der Nord- und Ostsee. Wie sie von den nördlichen Völkern ihrer Häute, ihres Fleisches, ihres Speckes und ihrer Zähne wegen nur zu sehr gejagt werden, so waren sie wohl auch schon in der alten Welt ein phönicischer Handelsartikel, mit dem sich die Israeliten in der Wüste bekannt machten. Doch hält man seit Rüppel (Senkenb. I, 95, Taf. VI) eher die Seekuh (Seeweibchen, Dujong, Halicore cetacea) für den biblischen Tachas. Rüppel war der erste Abendländer, der sie im rothen

Meere beobachtete und Halicore tabernaculi benannte. Sie erreicht eine Länge vom 4 m, gilt als ein reines Thier und wird deßhalb auf sie eifrig Jagd gemacht. Die fast zolldicke Haut ist aber zähe und war zum Einwickeln von Geräthschaften, wozu die Tachasfelle verwendet wurden (Num. 4, 6—14), nur dann tauglich, wenn sie eigens zubereitet wurde. — Alle Maßangaben gelten von der äußern Seite, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, vom innern Raume (im Lichten); denn auch die Pfeiler und Wände standen auf heiligem Grunde, und die Differenz selbst betrug nur eine halbe Elle, nicht eine ganze (auf jeder Seite).

5. Der Hof (Vorhof), welcher das Bundeszelt von allen Seiten umgab, hatte eine Länge von 100 und eine Breite von 50 Ellen ($52^1/_2$ zu $26^1/_4$ m). Er wurde gebildet von 60 Pfeilern mit versilberten Kapitälen und gleichfalls versilberten Stangen. In den auf silbernen Haken aufliegenden Stangen (Bindestäben) hingen die Zeltumhänge von weißem Byssus. Die Pfeiler (von Akazienholz) wahrscheinlich eine halbe Elle im Quadrat und durch eherne Fußgestelle in den Boden eingerammt, waren 5 Ellen hoch und je 5 Ellen von einander entfernt, im Ganzen 60 an der Zahl, wovon 40 auf die Langseiten und 20 auf die Breitenseiten kamen. An der Ostwand reichten die Umhänge rechts und links 15 Ellen weit an je drei Pfeilern herein; die mittleren 20 Ellen bildeten den Eingang, vor dem an vier Pfeilern ein Buntteppich von gezwirntem Byssus ohne Cherubsbilder hing. Gezwirnt heißt der Byssus, weil das Garn aus mehreren Fäden, weißen und farbigen, bestand. Die farbigen zum Einschlag verwendeten Garne gaben dem Teppiche das Aussehen einer bunten Strickerei, die aber ebenso fest als fein war. Der Bericht bezeichnet die Kapitäle, die Stangen und Haken als silberne. Da aber die ganze Masse des verwendbaren Silbers 1775 Schekel wog, somit auf jeden Pfeiler $432^2/_3$ g Silbers für Kapitäl, Bindestab und Haken kamen, würden die Stangen so dünn gewesen sein, daß sie kaum die Umhänge hätten tragen können. Wir müssen daher silbern im Sinne von „versilbert" nehmen, eherne mit Silber überzogene Kapitäle, Haken und Stangen. Es werden aber noch ohne nähere Angaben Pflöcke und Seile, wie bei gewöhnlichen Zelten, zur Befestigung der Pfeiler und Umhänge erwähnt. Vorhof.

6. Die Aufstellung des Bundeszeltes war genau vorgeschrieben; seine Richtung mußte den vier Weltgegenden entsprechen, und der Eingang (abweichend von unseren Kirchenbauten) dem Osten zugewendet sein. Die Wohnung lag näher an der West- als Ostseite, etwa so, daß der Eingang zum Heiligthum die Mitte des Hofes bildete. Im ganzen heiligen Raume war, die diensttthuenden Priester und Leviten abgerechnet, für 3000 Personen Platz. Aufstellung.

7. Von den drei Abtheilungen des Gesammtbaues hatte jede ihre bestimmten heiligen Geräthe: der Vorhof den Brandopferaltar und das Waschbecken; das Heiligthum den Leuchter, den Tisch für die heiligen Brode und den Räucheraltar; das Hochheilige die Bundeslade. Geräthe

8. Der Brandopferaltar, nach dem täglichen Morgen- und Abendopfer benannt (מִזְבַּח הָעֹלָה), bestand aus Erde oder nicht zubehauenen Steinen in einer Bekleidung von vier Akazienbrettern. Beides zusammen bildete ein regelrechtes Quadrat von 5 Ellen zu 3 Ellen Höhe ($2^1/_2$ zu $1^1/_2$ m). Jedes im Vorhof: Brandopferaltar.

Brett lief an einem Ende in eine hornartige Spitze aus, so daß in ihrer Zusammenfügung die Ecken des Quadrates einen solchen Ansatz, nach den Rabbinen von der nicht unbedeutenden Länge einer Elle, hatten. Bretter und Hörner waren ganz mit Erz überzogen. In der mittlern Höhe lief als Umgang rings um den Altar eine Bank (כַּרְכֹּב, von Holz und mit Kupfer überzogen), zu der ein schräger Erdaufwurf auf der Südseite hinaufführte, da bei der Höhe des Altars vom Boden aus die Opferdarbringung durch die Priester nicht möglich war. Die Bank ruhte auf einem netzförmigen Gitter von Kupfer, durch welches das Blut der Sündopfer an den Fuß des Altars gesprengt wurde. An den Ecken waren Ringe angebracht für die Tragstangen zum Fortbringen des Altars, wenn das Volk seinen Lagerplatz verließ. Die Schalen zum Blutsprengen, die Haken, um die Fleischstücke so zu legen, daß sie schnell verbrannten, die Schaufeln, um die Kohlen von diesem Altar auf den Räucheraltar im Heiligthum zu legen, waren alle insgesammt ehern. Die Hörneransätze, wie man ähnliche auch an ägyptischen Altären sieht, gehörten zum Wesen des Altars. Wenn es einem Verfolgten gelang, bis zum Altare vorzudringen und seine Hörner zu umfassen, stand er unter Gottes Schutz und war unantastbar. Die Altarstätte war ein Asyl, an dem aber vorsätzliche Mörder keinen Theil hatten. Außer diesen Nothfällen durfte der Altar nur von den Priestern berührt werden.

Waschbecken. Die Beschreibung des Waschbeckens ist sehr kurz ausgefallen und außerdem dunkel. Der göttliche Auftrag lautet: „Mache ein Becken (כִּיּוֹר) von Kupfer und sein Gestell von Kupfer“ (30, 18), und die Ausführung: „Er machte ein Becken von Kupfer und sein Gestell von Kupfer aus den Spiegeln der sich schaarenden Frauen, welche sich schaarten am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft“ (38, 8). Unsicher ist die Bedeutung des Ausdruckes „Gestell“ (khen, כֵּן); schwankend die Uebersetzung „aus den Spiegeln“, oder „mit den Spiegeln“; unbestimmt die nähere Bezeichnung der Frauen. Man bezeichnet sie als „beim Zelte dienstthuende“; allein beim Zelte waren keine Frauen zu irgend einem Dienste gesetzlich berufen oder auch nur befähigt. Wir werden daher den Ausdruck besser so fassen, daß Frauen und Jungfrauen von Zeit zu Zeit das Heiligthum in größeren Schaaren besuchten und Gaben darbrachten nach dem Gebote, nicht mit leeren Händen vor Gott zu erscheinen (Exod. 24, 15; 34, 20). Hatten sie zuvor bei feierlichen Opfern Gaben gebracht, so bestanden sie diesesmal in Spiegeln, einem gewöhnlichen Toilettenartikel. Bei den reichhaltigen, seit Jahrhunderten angebauten Kupferminen ganz in der Nähe des Sinai waren die Spiegel der israelitischen Frauen gewiß nicht so klein, daß sie nur als Schmuck auf der Brust getragen wurden, sondern vielmehr runde oder ovale Handspiegel mit einem Griffe von gleichem Metalle, wie man häufig auf den alten Vasenbildern Frauen mit Spiegeln in der Hand sieht. Auch hatte das Waschbecken in Form eines Kessels kaum einen großen Umfang und Dicke, da für gewöhnlich nur wenig Wasser verbraucht wurde; denn bloß jene Priester, welche das Heiligthum betraten, mußten zuvor Hände und Füße gewaschen haben. Die Rabbinen beschreiben das Gestell (khen, כֵּן, Basis) als einen Untersatz, in den das zum Waschen jederzeit nöthige Wasser aus dem Becken durch zwei Hahnen abgelassen wurde. Als symbolische Handlung bedurfte es keiner besonders reichlichen Wasserver-

schwendung. Das Becken stand zwischen dem Brandopferaltar und der östlichen Seite des Heiligthums, dem Eingang in dasselbe.

9. Im Heiligthume standen zunächst am Eingange in das Hochheilige der Räucheraltar, rechts davon gegen Norden der Schichtbrodetisch, links, gegen Süden, der Leuchter. Im Heiligthum:

Auf dem Altare im Heiligthume wurden nur Räucheropfer dargebracht; darum heißt er Räucheraltar, auch goldener Altar (Exod. 30, 1—10; 37, 25 bis 28; 40, 5. 26). Er war von Akazienholz, mit Goldblech überzogen, ein regelmäßiges Quadrat von 1 Elle Umfang und 2 Ellen Höhe; an seinen Ecken waren vergoldete Hörnerausläufe. Als Verzierung faßte den Altar ein goldener Kranz ein; unter ihm waren goldene Ringe angebracht für die beiden mit Gold überzogenen Tragstangen. Oben umgab den Altar am Rand eine kleine Brustwehr (Dach genannt), um dem Herabfallen von Kohlen vorzubeugen. Das Räuchermaterial bestand aus einer genau vorgeschriebenen Mischung von vier Stoffen, nicht von Weihrauch allein. Räucheraltar,

An der Nordseite stand der Tisch für die heiligen Brode, gewöhnlich Schaubrodetisch genannt. Er war von Akazienholz, mit Gold überzogen und hatte eine Höhe von anderthalb Ellen, die Tischplatte 2 Ellen Länge und 1 Elle Breite; sie ruhte auf vier Füßen, die nicht näher beschrieben werden, als daß sie durch eine goldene Leiste (Kranz) von der Breite einer Hand, unmittelbar unter der Tischplatte und diese etwas überragend verbunden wurden. Nach der rabbinischen Tradition (Talm. Sukk. 8) hatte der Tisch nur diesen Einen Kranz, während die Abbildung auf dem Titusbogen zwei Kranzeinfassungen erkennen läßt, wenn wir vom herodianischen Tische einen Schluß auf den mosaischen machen dürfen. Unter der Leiste waren an den vier Füßen vier goldene Ringe für die beiden mit Gold überzogenen Tragstangen angebracht. In Rücksicht auf die drei goldenen Kränze: an der Bundeslade im Hochheiligen, am Altare und am Tische im Heiligthume, sprechen die Rabbinen von einer dreifachen Krone: der Krone des Gesetzes (der Lade), des Priesterthums (des Altars) und des Königthums (des Tisches); zur königlichen Wohnung gehöre neben dem Throne auch der Tisch. Auf dem Tische lagen zwölf Brode feinsten Mehles in zwei Schichten von je sechs Broden, eines über dem andern. Da zu jedem Brode zwei zehntel Epha Mehl (an Gewicht = 1 kg) genommen wurde, hatte es ungefähr den Umfang einer Elle im Quadrat. Die beiden Reihen füllten somit den Tisch nach seiner Länge (die zwei Ellen den zwei Reihen entsprechend) und nach seiner Breite vollständig aus, und die Schwere der Brode (12 kg) macht es begreiflich, daß sie in einem Gestelle auf fünf Gesimsen lagen, damit die frisch gebackenen, noch weichen Brode nicht von den oberen platt gedrückt wurden. Sie wurden, wie in Holzniederlagen die einzelnen Bretter, durch dazwischenliegende Stäbe von einander getrennt und aufgeschichtet. Der Auftrag nämlich lautet: „Mache seine (die zum Tische gehörenden) Schüsseln (q'aroth, קערות) und seine Schalen (khappoth, כפות) und seine Stützen (q'soth, קשות) und seine Röhren (m'naqijjoth, מנקיות), mit welchen er überdeckt wird, aus reinem Golde" (25, 29). Der Talmud sagt: Die Brode wurden in Schüsseln hergebracht; zwei Schalen enthielten den Weihrauch, vier um den Tisch stehende Stützen (Stangen) waren in der Erde befestigt, auf welchen die Röhren (Halbröhren, cannelirten Röh- Schaubrodetisch,

ren) lagen, deren je drei zwischen jedem Brode die Luft durchziehen ließen, damit die oberen Schichten die unteren nicht drückten. Wenn der Auftrag ferner lautet: „Auf jede Schicht lege reinen Weihrauch" (Lev. 24, 7), so erklären dieß die Talmudisten so, daß es nicht heiße: „auf die Brode", daß der Weihrauch vielmehr in zwei je eine Hand voll fassenden Schalen jeder Reihe beigegeben werde. Auf dem Titusbogen sieht man auch eine Schale über dem Tische. Das Gestell von lauterm Golde hatte für den Römer begreiflich nur den Werth einer Kriegsbeute; es wurde zerschlagen und zu den anderen Spolien edlen Metalles gelegt. Von Sabbath zu Sabbath wurden die alten Brode weggenommen, die neuen aufgelegt und der Weihrauch auf dem äußern (Brandopfer-)Altare in's Feuer geworfen. Die Brode gehörten den Priestern; sie mußten aber als ein Heiliges und Hochheiliges (Heiligthum der Heiligthümer, Lev. 6, 9) von den Priestern am heiligen Orte im Vorhofe des Zeltes der Zusammenkunft gegessen werden. Dieses Essen hatte nicht den Charakter einer Speise als Zusichnahme einer Nahrung, sondern eines rein liturgischen Aktes, wie wenn z. B. der Priester consecrirte Hostien zu consumiren hat.

der Leuchter. Auf der Südseite stand der Leuchter von reinem Gold, nicht massiv, sondern von getriebener Arbeit (hohl, rohrartig), so daß er ein unzerlegbares Ganzes bildete. Das Gewicht des zum Leuchter und den Nebengeräthen verwendeten Metalles war ein Talent (Exod. 25, 31—40; 26, 35; 37, 17—24; 40, 24; Num. 8, 2—4). Er wird mit seinen Zierraten bis in's Einzelnste beschrieben; hätten wir aber nicht Abbildungen auf dem Titusbogen in Rom, auf einem Relief in Tiberias und einzelnen Münzen, wir würden kaum im Stande sein, uns eine nur einigermaßen klare Vorstellung von ihm zu machen. Auf einem Postamente erhob sich der Schaft, von dem zu beiden Seiten drei Arme ausgingen, die in einer kreisförmigen Biegung nach oben eine gleiche Höhe mit dem mittlern Schafte hatten und gleich ihm einfache Lampen trugen — sieben Lampen in horizontaler Linie. Am Mittelstocke und den Armen waren Verzierungen angebracht, vier am Schafte und je drei an den Seitenarmen; sie bestanden aus Kelchen, Köpfen (Knäufen, khaphthor, כפתר) und Blumen und repräsentirten den Kelch, den Fruchtknoten und die Blüthe einer Pflanze. Im Ganzen waren nach dem Talmud (Menach. 28) 22 Kelche, 11 Knäufe und Blumen am Leuchter angebracht. Als Nebengeräthe werden genannt kleine Zangen, um den Docht aus dem Oele zu nehmen, und Schaufeln zum Wegnehmen der Asche, wenn die Lampen gereinigt wurden. Ein Goldtalent (49,110 kg) war gleich 135 000 Mark (nach Madden 6000 L. = 120 000 M.). Größe und Richtung des Leuchters werden nicht näher bestimmt. Der Räucheraltar hatte 2 Ellen Höhe, der Schichtbrodetisch $1^1/_2$, mit den Broden etwa $2^1/_2$ Elle; diesem mochte die Höhe des Leuchters entsprechen. Wenn Josephus sagt, der Leuchter habe eine schräge (λοξῶς), südöstliche Richtung gehabt, so hatte er dabei wahrscheinlich die Schiefe der Sonnenbahn vor Augen, weil er die sieben Lampen von den Planeten deutet (Arch. 3, 6. 7). Die Unterhaltung des „ewigen Lichtes", zu dem das feinste Olivenöl verwendet wurde, war eine wesentliche Pflicht der Priester.

Im Hochheiligen: Die Bundeslade. 10. Im Hochheiligen (Allerheiligsten) war die Bundeslade, an der ersten Stelle, wo sie beschrieben wird, kurzweg Lade (Kiste, 'aron, ארון, Arche nach dem lateinischen arca, vgl. Servius: arcae et arx quasi res secretae a

quibus omnes arceantur, Exod. 25, 10—22) genannt; an anderen Stellen Lade des Zeugnisses (40, 51), Lade des Bundes (Num. 10, 33), Lade Gottes (1 Sam. 3, 3), Lade der Macht Gottes (2 Chron. 6, 41). Sie war von Akazienholz, innen und außen mit Gold überzogen, 2½ Ellen ihre Länge, 1½ Elle ihre Breite und Höhe mit einem ringsum laufenden Kranze, unter ihm vier goldene Ringe, durch welche die vergoldeten Tragstangen liefen, die nie hinweggenommen wurden, um eine Berührung der heiligen Lade zu verhüten. 1 Kön. 8, 8 lesen wir: „Die Stangen waren so lang, daß die Köpfe (Spitzen) der Stangen gesehen wurden vom Heiligen aus vor dem Hinterraume" (dem Hochheiligen). Da die Längenseite der Lade parallel war mit dem Vorhange, der die beiden Räume schied, in der Richtung von Süden nach Norden, mußten die Stangen an den Breitenseiten angebracht sein, weil man ihre Spitzen im Heiligen nur so wahrnehmen konnte. Dazu kommt, daß die Zunahme des Gewichtes einer Last in directem Verhältnisse zum Abstande des Trägers vom Mittelpunkte der Last steht. In der Lade befanden sich die beiden Gesetzestafeln, und ihren obern Theil schloß eine massiv goldene Platte mit zwei Cherubsgestalten. Die Goldplatte hieß khappóreth (כפרת), d. i. Bedeckung, Zudeckung, zugleich im Sinne von Sühnung, Zudeckung der Sünde, da das Opferblut des großen Versöhnungstages an sie hin gesprengt wurde. Es wird von Vielen nicht zugestanden, daß die Kapporeth Schlußdecke der Lade gewesen sei. Warum aber nicht? Bedeckte sie doch das Heiligste, was Israel besaß, und waren Lade und Kapporeth zusammen die Stätte, wo Gott mit Moses zusammenkommen und ihm kundgeben wollte, was er den Kindern Israels gebieten werde (Exod. 25, 22). Anders würde die Bedeutung der Lade von jener der Kapporeth ganz verdrängt worden sein.

11. Bei der den Israeliten angewiesenen Bestimmung und bei der Stellung, welche sie inmitten heidnischer Nationen einnahmen, war es nothwendig, daß nur Eine Cultusstätte für das ganze Volk bestand. Wie der Gott der Juden der Vielheit heidnischer Götter gegenüberstand, so stand sein Heiligthum, das einzige im Volk und gewissermaßen in der Welt, gegen die Menge heidnischer Sacrarien. Mochte der Heide nicht bloß in Tempeln, sondern auch in Hainen, auf Höhen, unter Bäumen seine Götter anbeten und ihnen dienen, für den Israeliten gab es nur Eine Stätte, wo Gott in gesetzlicher Weise verehrt werden konnte, und wo jede Gefahr und Versuchung zu heidnischen Naturculten abgeschnitten war. *Die Eine Cultusstätte.*

12. Diese Stätte wird, wie wir oben gesehen haben, mit einer Feierlichkeit bis in's Einzelnste beschrieben und dabei Alles auf unmittelbare göttliche Anordnung zurückgeführt, daß die Absichtlichkeit einer solchen minutiösen Detailschilderung nicht verkannt werden kann, und daß sie selbst in der symbolischen Bedeutung des Ganzen wie seiner Theile ihren Grund haben muß. Um diese zu erkennen, müssen wir vor allem von den verschiedenen Benennungen der Cultusstätte und ihrem Verständnisse ausgehen. *Symbolische Bedeutung.*

Die erste Benennung, welche beim Aeußerlichen stehen bleibt, ist bajith (בית), Haus, 'ôhel (אהל), Zelt, mischkhan (משכן), Wohnung. Bajith bezeichnet zunächst Hütte (vom Ein- und Ausgehen) im Allgemeinen, 'ôhel das aus Decken und Tüchern construirte Zelt (des Nomaden), mischkhan die bleibende Wohnstätte, auch vom Grabe gebraucht, wie vom Tempelhause. *Benennung.*

Der Grund dieser Benennung wird in den Worten angegeben: „Sie sollen mir machen ein Heiligthum, daß ich wohne (שכן) in ihrer Mitte" (Exod. 25, 8). „Ich schließe mit ihnen einen Bund des Friedens und setze mein Heiligthum in ihre Mitte auf ewig, und meine Wohnung wird bei ihnen sein ... Und alle Völker werden erkennen, daß ich, Jahve, Israel heilige, wenn mein Heiligthum bei ihnen sein wird auf ewig" (Ezech. 37, 26—28; 43, 9; Zach. 2, 14 und 15). Sehen wir einstweilen von diesen prophetischen Erweiterungen ab, so verlangt Gott zunächst nur, daß ihm eine Wohnstätte bereitet werde. Einen subjectiven Beweggrund dieser Forderung enthalten die zweite und dritte, einen objectiven die vierte Benennung. Sehr oft kommt die Benennung ôhel mo'ed (אהל מועד) Zelt der Zusammenkunft, vor (Exod. 29, 4. 11; 30, 16. 18; 31, 17; 32, 40; 38, 8 u. s. w. LXX σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, Vulgata tabernaculum testimonii, von Luther mit Stiftshütte übersetzt nach seiner Erklärung: „Es soll soviel heißen als wie eine Pfarrkirch oder Stift, dahin das Volk Israel kommen und Gottes Wort hören sollte"). Welche Zusammenkunft gemeint sei, gibt Exod. 29, 42 an: „Ein beständiges Opfer (Brandopfer) sei bei euern künftigen Geschlechtern, am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft vor Jahve, wo ich mit euch zusammenkommen werde, mit dir zu reden. Ich werde mit euch zusammenkommen daselbst, und es (das Zelt) soll geheiligt werden durch meine Herrlichkeit." Statt auf dem Sinai werde Gott von nun an von seinem Heiligthume (seiner Wohnung) aus mit Moses reden; es werde die Stelle des Sinai vertreten. Dieser zweiten Benennung entspricht die dritte 'ôhel ha-ʿeduth (אהל העדות, Num. 9, 15. 17; 18, 2) neben mischkhan ha-eduth (Num. 1, 50, 53; 10. 11), Zelt des Zeugnisses, Zelt der Bezeugung, weil die höchste Bezeugung Gottes die beiden Gesetzestafeln waren, und das heiligste Geräthe die Lade des Zeugnisses ('aron ha-eduth, ארון ה׳) hieß. Der objective Grund oder Zweck und Ziel, warum Gott eine Wohnung haben will, ist in der vierten Benennung enthalten: qódesch (קדש, Exod. 28, 29 u. s. w.), neben miqdasch (מקדש), wo es mit diesen in derselben Bedeutung „Heiligthum", d. i. Stätte der Heiligkeit und Heiligung, der Ausgeschiedenheit von allem Profanen, Weltlichen, und der Ausscheidung, gebraucht wird.

Was soll der Ausdruck „Haus, Wohnung Gottes auf Erden" bedeuten? Schon Salomon hält sich diese Frage vor, indem er in seinem Tempelgebete nach den Worten: „Jahve hat verheißen zu thronen im Wolkendunkel. Gebaut habe ich ein Haus zur Wohnung dir, eine Stätte zu deinem Sitze auf ewig" (1 Kön. 8, 12, 13), fortfährt: „Sollte wirklich Gott wohnen auf der Erde? Siehe, der Himmel und die Himmel der Himmel können dich nicht fassen, geschweige dieses Haus, das ich gebaut habe" (27). Wir sehen daraus, daß diese äußere Darstellung eines Hauses für Gott ein Symbol war zur Versinnbildung eines ganz eigenthümlichen Verhältnisses, in welches sich Gott zum Volke Israel gesetzt und zu welchem er Israel erhoben hat. Wie ein Mann in dem ihm eigenen Hause, so ist Gott in Mitte des ihm eigen gemachten Volkes Israel. Dieß bezeugte schon die Lagerung der einzelnen Stämme um die heilige Wohnung. In Mitte der Gesammtheit stand das heilige Zelt, umgeben zunächst vom Stamme Levi: Moses und Aaron mit seinen Söhnen im Osten dem Eingange gegenüber, im Süden das Geschlecht

Kahat, im Westen Gerson, im Norden Merari. Im zweiten Quadrate ostwärts Issachar und Sebulon unter der Führung Juda's, südwärts Simeon und Gad unter der Führung Rubens, westwärts Manasse und Benjamin unter der Führung Ephraims, gegen Norden Asser und Naphthali unter der Führung Dans. Das erhebende Gefühl der schützenden Gegenwart Gottes bezeugen die Worte, mit denen Moses die Erhebung der heiligen Lade: „Mache dich auf, Herr, daß sich zerstreuen deine Feinde, und Hasser fliehen vor deinem Angesichte", und ihre Niederlegung begleitete: „Kehre zurück, Herr, zu den Myriaden der Tausende Israels" (Num. 10, 35. 36). Das charakteristisch Eigenthümliche dieses Verhältnisses bestand in dem Bunde, den Gott mit dem Volke vereinbart hatte. Beim Volke Israel wohnen und sich mit ihm verbinden, erscheint durchweg als identisch. Das heilige Zelt war das sichtbare Zeichen dieser Zusammengehörigkeit mit Gott für die Gesammtheit, wie für den Einzelnen die Beschneidung. Doch stellte die Wohnung nicht bloß das Factum des Bundes dar, sondern auch dessen Verfassung und Zweck. Inhalt und Verfassung, die Charta magna des Bundes sind die göttlichen Offenbarungen, die Urkunden seines Willens; Zweck des Bundes ist die Heiligung, d. i. materiell die Ausscheidung, geistig die Heiligung zu einem heiligen Geschlechte von Priestern. Doch war die Heiligung Israels so wenig eine rein passive, als der Bund ein einseitiger; das eine wie das andere war an die Beobachtung seiner Gebote, die Gesetzestreue von Seiten des Volkes geknüpft. Der Anblick der heiligen Wohnung erinnerte die Israeliten an die Bundestreue Gottes, der Blick auf die Ausrüstung des Zeltes an die Gott schuldige Gesetzestreue ihrerseits. Verheißung und Verpflichtung enthalten die herrlichen Worte, die Gott durch den Mund Mosis zum Volke sprach: „Ihr habt gesehen, was ich an Aegypten gethan, und wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und euch zu mir (zuerst in der Wüste am Sinai, dann zu seiner heiligen Wohnstätte) gebracht habe. Und nun, wenn ihr höret auf meine Stimme und beobachtet meinen Bund, so sollt ihr mein Eigenthum sein aus allen Völkern, denn mein ist die ganze Erde. Ihr sollt mir sein ein Königthum von Priestern und ein heiliges Volk" (Exod. 19, 4. 5). Auf der Erde, die ganz und ungetheilt sein ist, hat Gott Eine Stätte sich zum Wohnsitze ausersehen, und Verwalter dieser Einen Stätte — deren Priester — soll ein Volk in seiner Gesammtheit sein, ohne seine innere Gliederung und Abstufung — Laie, Priester und Hohepriester — aufzugeben. Der Völkermasse gegenüber ist Israel ein heiliges Volk, das gleich Priestern sein Leben rein und unbefleckt hält, würdig der Gemeinschaft mit Gott, dem Heiligen; dem Dienste Gottes gegenüber, in welchem es steht, ist es ein dreigetheiltes, entsprechend den drei Abtheilungen der heiligen Wohnstätte Gottes: Vorhof, Heiliges und Hochheiliges. Daß aber diese wenn auch noch so hohe Prärogative nur eine vorbereitende ist, zeigt eben diese Trennung in der Einrichtung der Wohnung. Das Volk ist auf den Vorhof, der Priester auf das Heiligthum beschränkt, und dem Hohepriester das Hochheilige nur einmal geöffnet. Schon dieß widerspricht zweien in der neuesten Zeit wiederholt vorgetragenen Deutungen: 1) der symbolischen, daß die Wohnung eine bildliche Darstellung der eigentlichen Wohnung Gottes, des Himmels, sei; denn gerade das Wesentliche der himmlischen Wohnung — das Anschauen Gottes — würde der irdischen Abbildung,

und das Wesentliche der irdischen Abbildung — die Scheidung der Räume — würde dem himmlischen Urbilde fehlen. Als Abbild der himmlischen Wohnung konnte nur das Hochheilige und nur in dem Momente erscheinen, als es der Hohepriester mit dem sündetilgenden Opferblute betrat. Ein Gegensatz zwischen der Wohnung Gottes im Himmel und jener auf Erden ist selbstverständlich nicht gemeint, wohl aber eine Verschiedenheit, die besonders darin hervortrat, daß die Israeliten nichts, oder nur das Hochheilige an den Himmel und zwar als eine unzugängliche Stätte hätte erinnern können — ein kaum besonders ermuthigender Gedanke. Das oben Bemerkte widerspricht 2) der moralischen Deutung, nach der das heilige Zelt die gesammte religiöse Entwicklung der Menschheit oder die drei Stufen des religiösen Fortschrittes (der Reinigung, der Erleuchtung, der Einigung) darstellen soll. Dem neutestamentlichen Kirchenbau liegt im Wesentlichen derselbe Charakter zu Grunde, wie dem alttestamentlichen; in keinem aber wird in erster Linie ausgesprochen, was der Mensch Gott entgegen- und darbringt, sondern vielmehr, was er von Gott empfängt. Anders verhält sich die Sache, wenn wir neben der symbolischen Bedeutung von einer typisch-prophetischen sprechen, neben der abbildlichen für die Gegenwart und das lebende Geschlecht, für den alten Bund, von einer vorbildlichen für die Zukunft, für die Zeit der Vollendung, für den neuen Bund. Da dürfen wir von dem Grundsatze ausgehen, daß im neuen Bunde zur vollen Wahrheit wurde, was die mosaische Cultusstätte im alten Bunde bedeutete. Das Wohnen Gottes ist zur vollsten Wahrheit in Jesus Christus geworden; in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit und durch unsere Verbindung mit Jesus, wie der Körper verbunden ist mit dem Haupte, die Rebe mit dem Stamme, ist das Wohnen Gottes neben dem Menschen zu einem Wohnen Gottes im Menschen geworden. Das heilige Zelt bildet die christliche Kirche ab, und sie hinwieder ist ein Abbild der heiligen Stadt, des neuen Jerusalem, die zu schauen Johannes gewürdigt wurde mit der Verheißung: „Siehe das Zelt Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein und Gott selbst wird bei ihnen sein als ihr Gott" (Apok. 21, 2, 3), ein Abbild jener Stadt, die Ambrosius in seinem schönen Hymnus Coelestis urbs Jerusalem verherrlicht:

„Du Himmelsstadt Jerusalem,
Du Friedensbild, wie angenehm!
Die Steine, die dich hoch erheben,
Erglänzen sterngleich und leben;
Ein zahllos Engelchor, vertraut,
Umschwebet dich wie eine Braut."

Man hat im heiligen Zelte nur eine Nachbildung anderweitiger Cultusstätten sehen wollen, eine Anbequemung an heidnische Vorstellungen, nur mehr geläuterter Natur. Jedwede Aehnlichkeit konnte nicht vermieden werden, aber der wesentliche Unterschied zeigte sich schon darin, daß die heidnischen Tempel nicht eigentlich die Bestimmung hatten, als religiöse Versammlungsstätte zu gemeinschaftlicher Anbetung für das Volk, sondern nur als Obdach für eine gewisse Gottheit zu dienen. Eigentlich religiöse Verrichtungen wurden in ihnen entweder gar nicht vorgenommen oder als Geheimnisse dem Anblicke der Nichteingeweihten vor einem gleichfalls geheimgehaltenen Götterbilde vorenthalten.

13. Das erste, was dem denkenden Menschen bei Betrachtung der ihn umgebenden Welt entgegentritt, ist nicht sowohl die Masse des Weltenstoffes, als vielmehr seine Ordnung nach bestimmten Gesetzen und Verhältnissen; in ihr gibt sich das Geistige in und an der Welt zu erkennen, und hierauf ist auch des Menschen Geist naturgemäß am ersten gerichtet. Ordnen und Formen ist ein Abmessen und Abgrenzen, ein Zählen und Wägen, folglich durch Zahl und Maß bedingt. Diese Beobachtung, daß die Gesetzmäßigkeit im Universum eine mathematische sei, daß sich Alles auf Zahlen zurückführen lasse, brachte Pythagoras auf die seinem Systeme zu Grunde liegende Idee, daß eben die Zahl das Wesen der Dinge sei, und die Erkenntniß alles Daseienden durch Zahlen vermittelt werde. Die Mathematik, sagt daher Aristoteles von den Pythagoräern, ward ihnen zur Philosophie. Der Irrthum in dieser Anschauung bestand darin, daß sie ein bloß formales Princip zu einem materialen machte; denn die Zahl an und für sich ist ein Begriff, aber keine wirkende Kraft; der große Fortschritt bestand aber doch darin, daß im Gegensatze zur materiellen Ursubstanz ein geistiges, Allem innewohnendes Princip, eine geistige Kraft angenommen wurde. Die Benennung Kosmos, κόσμος, d. i. Scheidung, Theilung (kad, spalten), Eintheilung, Ordnung für Welt (vgl. Humboldt, Kosmos) wird auf Pythagoras zurückgeführt (Plut. mor. p, 886 b). Von dieser geistigen Auffassung war nur Ein Schritt zur symbolischen Verwendung der Zahl, dieses sinnlichen Zeichens für übersinnliche Begriffe. (Zahlensymbolik.)

Wir finden bei Philo, gegründet auf die neupythagoräische Schule in Alexandrien, eine ausgebildete, auf den mosaischen Cultus übertragene Zahlensymbolik. (Philo.) Zehn, von Eins angefangen als Abschluß der Zahlenreihe, ist die Zahl der Vollkommenheit; so sind 10 Klassen der reinen Thiere (Deut. 14, 4, 5); 10 × 5 die Zahl der vollkommenen Befreiung, der Vollendung, weßhalb die Verpflichtung der Priester und Leviten zum Tempeldienste mit dem 50. Lebensjahre aufhörte. 10 × 7 ist Symbol derer, die sich dem Dienste Gottes weihen; so werden am Laubhüttenfeste 50 Böcke in 7 Tagen dargebracht. 5 ist die Zahl der Sinnlichkeit; so die 5 Sinne. 7 umfaßt einen Reichthum wunderbarer Eigenschaften und bezeichnet die Heiligkeit des Sabbaths. 1 ist die Zahl Gottes, der für sich allein sein kann; 2 das Symbol des Geschaffenen und der Spaltung; 3 bezeichnet das göttliche Wesen mit seinen beiden Grundkräften; 4 die Zahl der möglichen Vollkommenheit. Im Schriftthume des Midrasch wird die Zahl 7 als die vorzüglichste hervorgehoben. (Midrasch.) 7 Namen hat der Himmel, und Gott hat sich den Himmel des 7. Namens zum Wohnsitze erkoren (Ps. 68, 5 'araboth, ערבות nach dem Targum und Talmud Chag. 12 b). 7 Namen bezeichnen die Erde, und die Offenbarung Gottes geschieht nach der 7. Benennung (Ps. 96, 13 thebel, תבל). 7 Geschlechter gab es, und vom 7. hat sich Gott den Henoch erwählt. 7 Stammväter nennt die Schrift (Abraham, Isaak, Jakob, Levi, Kahath, Amram, Moses) und den 7. erhob Gott zum Erlöser (Exod. 19). Nach der Pesachhagada (Pesachhagada.) bezeichnet 1 die Gottheit, 2 die beiden Gesetzestafeln, 3 die drei Stammväter, 4 die vier Stammmütter, 5 den Pentateuch, 6 die sechs Abtheilungen der Mischna, 7 die Woche, 8 die acht Tage der Beschneidung, 9 die neun Monate des Fötus, 10 die zehn Gebote, 11 die elf Sterne im Traume Josephs, 12 die zwölf Stämme, und 13 die dreizehn Eigenschaften Gottes (Exod.

34, 6 und 7; vgl. noch über 10, 7 und 4 die Sprüche der Väter cap. V). Wie aber die Zahl eine Sache bezeichnete, so bezeichneten die Pythagoräer nach ägyptischen Vorbildern durch sachliche Gegenstände oder Benennungen auch Zahlen. Apollo galt = 1, Artemis = 2, die Gerechtigkeit = 3, Athene als Drittgeborene nach Artemis und Apollo = Dreieck, die Welt = 4. Auf altägyptischen Denkmälern ist Sonne oder Mond = 1, Sonne und Mond = 2, die Gruppe einer heiligen Trias (Ra, Schnu, Tafnut) = 3, Eselskopf = 5, Menschenkopf = 7, das Bild des Gottes Tot = 8, der Horosvogel (Falke) = 10, zwei Falken = 20.

im Bundeszelt. Bei jedem architektonischen Werke bildet die Harmonie zwischen Maß und Zahl, welche der Grundriß erkennen läßt, eine wesentliche Bedingung zur Darstellung des Zweckes, den es erreichen, und der Idee, die es realisiren soll. Es muß dieses beim heiligen Zelte um so mehr der Fall sein, als nicht bloß Zahl und Maß bis auf's Kleinste von Gott selbst bestimmt werden, sondern zwischen beiden auch ein offen daliegendes, bedeutsames Wechselverhältniß stattfindet; denn die hauptsächlichsten geometrischen und arithmetischen Verhältnisse concentriren sich in den drei Grundzahlen 3, 4 und 10, deren weitere Entwicklungen 3 + 4, 3 × 4 und 10 × (3, 4, 5 und 10) sind. Der ganze Bau ist ein Viereck und zerfällt in drei Theile, deren jedes wieder ein Quadrat ist. Die Wohnung mißt dreimal zehn Ellen; sie hat 3 Vorhänge, 3 Reihen Riegel; das Heilige 3 heilige Geräthe, 4 Decken, 4 Farben, 4 Säulen am Eingang zum Hochheiligen und am Vorhofe; ein Viereck ist der Altar, der Tisch. 10 × 10 ist die Länge des Vorhofes, 10 × 5 dessen Breite, 10 × 4 die Länge der untersten Prachtdecke, 7 × 4 ihre Breite. 7 × 8 die Zahl der Vorhofpfeiler (?). 3 + 4 die Lampen des Leuchters, 3 × 4 die Brode auf dem Tische. Da erst von 3 an weitere Combinationen möglich sind und 3 die Grundform aller räumlichen Verhältnisse (3 Dimensionen) enthält, bezeichnet sie jede Eine, in sich vollkommen abgeschlossene Seinsweise (Anfang, Mitte und Ende; Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), besonders insofern sie in einer Beziehung zu Gott steht. Dreimal „heilig" lobsingen die Seraphim; dreimal wird der Name Gottes (Jahve) im täglichen, priesterlichen Segen ausgesprochen; dreimal des Tages (Abends, Morgens und Mittags) betet der Psalmist zu Gott und ist der Erhörung sicher („er höret meine Stimme", 55, 18). Zu Abraham spricht Gott: „Bringe mir eine dreijährige Kuh und eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder" (Gen. 15, 9). 4 ist die Zahl des Körperlichen, des aus verschiedenen Theilen Zusammengesetzten, der Ingredienzien des Chrisams und des Räucherwerkes, der Elemente u. s. w.; als Summe betrachtet, die Welt. „Der Herr wird heimholen die Verstoßenen Israels und sammeln die Zerstreuten Juda's von den vier Säumen der Erde" (Js. 41, 12). 4 sind der Weltreiche; vierfach theilte sich der vom Paradiese ausgehende Strom. Der symbolische Gebrauch von 10, sowie von 3 + 4 (7) und 3 × 4 (12) bedarf keiner weiteren Belege. 3 + 4 ist die Zahl des Abstractums: Heiligkeit, 3 × 4 des Concretums: Heiliges Volk. Der quadratische Bau des Zeltes, die hervorragende Bedeutung von 7 im ganzen Cultusleben, der Nachdruck, der auf die Erhaltung der Zwölfzahl beim Volke, im Apostelkreise und in der Apokalypse gelegt wird (7, 5: „Ich hörte die Zahl der Besiegelten 144 000 aus allen Stämmen der Söhne Israels, aus

dem Stamme Juda 12 000 Besiegelte" u. s. w.; 12, 1: „Auf ihrem Haupte eine Krone von 12 Sternen"; 21, 12: „Sie [die heilige Stadt Jerusalem] hatte 12 Thore, auf den Thoren 12 Engel . . . und 12 Grundsteine . . . und die Stadt liegt in's Gevierte . . . 12 000 Stadien . . . 144 Ellen . . .") läßt ihre Bedeutung für die Offenbarungsstätte Gottes nicht verkennen.

14. Das Zelt sollte nicht bloß symbolisch, sondern auch real, in seiner äußern Erscheinung eine Gottes würdige Wohnung sein, ähnlich jener himmlischen Stadt, deren Mauer von Jaspis, deren Fundament Edelsteine, deren Thore Perlen, deren Straße reines Gold wie durchsichtiges Glas war (Apok. 21): daher der Aufwand prachtvoller Teppiche und Vorhänge, der verschwenderische Gebrauch edler Metalle, das kostbare Chrisamöl und heilige Räucherwerk. Das Gold, welches verwendet wurde, wog 29 Talente, 730 Schekel; das Silber 100 Talente, 1775 Schekel; das Kupfer 70 Talente, 2400 Schekel. Das Goldtalent (49 110 kg) repräsentirte einen Geldwerth von 135 000 M. (nach Madden von 6000 Lstr. = 120 000 M.); das Silbertalent (43 650 kg) von 7500 M. (nach Madden 400 Lstr. = 8000 M.). Vier Millionen Mark an Gold und achthunderttausend Mark an Silber müssen wir nach dem damaligen Gold- und Silberwerthe, nicht nach dem gegenwärtigen und einheimischen abschätzen. Edle Metalle.

Wir haben schon früher wiederholt auf den großen Reichthum an Gold und Silber in der alten Zeit verwiesen. Auf der Burg von Susa fand Alexander ungeheure Schätze — Lasten von Purpurstoffen und allein an Gold und Silber 50 000 Talente. Noch größere sollten in dem 24 Tagemärsche entfernten Persepolis liegen. Auf der Burg von Susa, wo einst Ahasverus (Xerxes) jenes 180 Tage dauernde Festgelage hielt, das uns im Buche Esther geschildert wird, wozu noch ein Mahl von sieben Tagen für das gesammte Volk kam, feierte auch Alexander mit 92 seiner Generale die Vermählung Europa's mit Asien. Das königliche Zelt wurde von 50 gold- und silberüberzogenen, edelsteingeschmückten 30 Fuß hohen Säulen getragen und war mit Gold, Scharlach, rothem und blauem Purpur ausgeschmückt. 100 Diwans für die Brautpaare standen auf silbernen Füßen an der Tafel, der für den König auf goldenen. Als das Fest begann, trat der Zug der Bräute, Töchter persischer Großen, in's Zelt und ging jede zu dem ihr bestimmten Bräutigam, Statira, des Darius Tochter, zu Alexander, ihre Schwester, Drypetis, zu Hephästion, Andere zu Krateros, Perdikkas, Ptolemäus, Nearch u. s. w. Die Ausstattung übernahm der König nicht bloß für seine Großen, sondern auch für mehr als 10 000 macedonische Soldaten. Ja, er ließ ausrufen, daß er alle Schulden des Heeres zahle. Als nun die Tische mit Bergen Goldes aufgestellt wurden, meldeten sich auch solche, die nur Schulden zu haben vorgaben. Die Todtenfeierlichkeiten Hephästions kosteten dem Könige 10 000 bis 12 000 Talente; bei denselben wurden 10 000 Stiere geopfert und das ganze Heer zum Festmahle geladen.

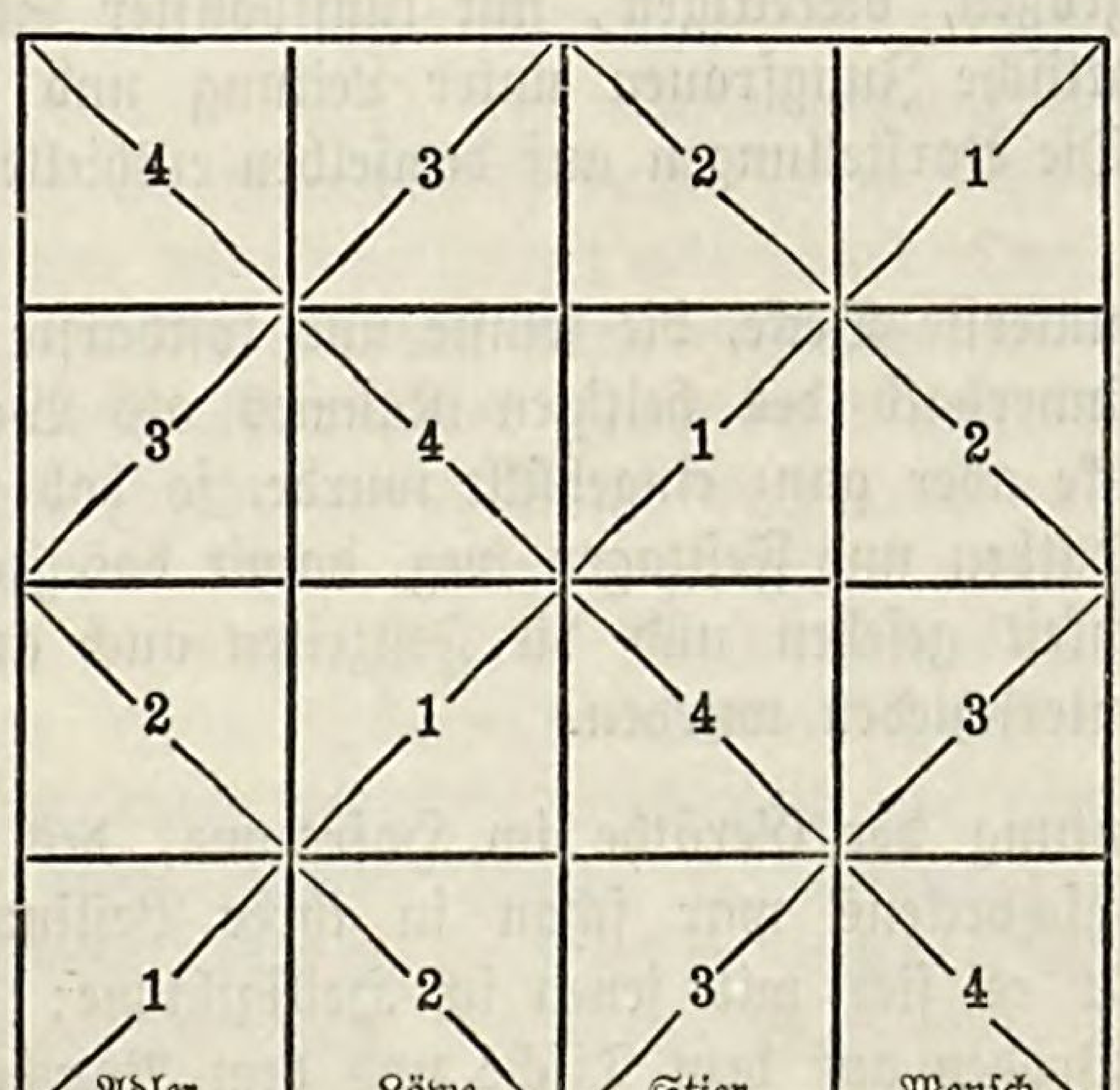
Die verwendeten Metalle bestanden theils aus Abgaben, theils, und was das Gold betrifft, ganz aus freiwilligen Beiträgen, Spangen, Ringen, Kettchen, Goldkügelchen und jeder Art Geräthe. Nun ist bekannt, welche Vorliebe die arabischen Nomaden für Gold- und Silberschmuck haben, und wie davon die Juden bis auf den heutigen Tag keine Ausnahme machen. Isaias (3, 18—24) zählt nicht weniger als 21 Schmuckgegenstände der Frauen auf.

15. Den edeln Metallen entsprachen die Purpurfarben (purpura, πορφύρα, Purpurschnecke und Purpurfarbe). Man färbte mit ihnen nur die Rohstoffe: Wolle, Linnenfaser, Seide, niemals die Garne oder gewebten Zeuge. Purpursaft lieferten zwei Schneckengattungen: die Trompetenschnecke (buccinum, murex) und die eigentliche Purpurschnecke (purpura, pelagia). Machte man aus beiden Säften eine Mischung, so bekam man die sehr beliebte Hyacinth- Purpurfarben.

Purpurfarbe; wurde dagegen zur Erzielung einer satteren und lebhafteren Farbe der Stoff zweimal gefärbt (bis tinctus, δίβαφος), zuerst in dem noch nicht völlig ausgekochten Purpursaft, darauf, wenn er hinreichend durchtränkt war, in Buccinsaft, so erhielt er eine dem geronnenen Blute ähnliche Farbe, die, gerade angesehen, einen schwärzlichen, hochgehalten oder von unten betrachtet, einen hellen Glanz zeigte. Die doppelt gefärbten Zeuge, welche die syrischen Fabriken vorzugsweise schön lieferten, wurden mit den höchsten Preisen bezahlt. Das Pfund kam auf 1000 Denare (870 Mark) zu stehen, der Hyacinth-Purpur auf etwas mehr als ein Drittel (300 Mark). Julius Cäsar trug zuerst als Zeichen der höchsten Würde die Purpurtoga, und bald wurde der Gebrauch des ächten Purpurs ein ausschließliches Recht der Kaiser; nur geringere Sorten waren den bürgerlichen Ständen gestattet. Um die Aechtheit des Purpurs bei dessen häufiger Fälschung zu erkennen, soll man nach dem Talmud (Menach. 43 a) sehr scharfen Sauerteig aus Gerstenmehl auf den gefärbten Gegenstand legen, wobei die ächte Farbe an Schönheit gewinne. Beide Purpurfarben wurden zu den bunten Teppichen verwendet. Die erste heißt thekhéleth (תכלת, talm. chilzon חלזון zunächst die Schnecke, Men. 44 a: was den Chilson betrifft, so gleicht seine äußerliche Körperfarbe dem Meere; er steigt aus dem Meere in je 70 Jahren einmal empor; sein Saft liefert die Thekhelet, die deßhalb so theuer ist) und bezeichnet die tief dunkelblaue, ultramarine Purpurfarbe. Die zweite, árgaman (ארגמן, wahrscheinlich aus sanskr. râga, râgavan rothfarbig) bezeichnet den Purpur im engern Sinne. Die dritte Farbe thola'ath schani (תולעת שני Glanzwurm und dessen Farbe) bezeichnet den aus dem pulverisirten Körper und besonders den Eiern der Kermesschildlaus (coccus ilicis) gewonnenen Scharlach (scarlatum, altfranz. escarlate, persisch sakirlât), eine geringere Sorte Purpur, aber immer noch kostspielig. Man gewinnt die Farbe nur vom weiblichen, an Größe einer Kirsche gleichen Thiere, das flügellos und anscheinend ohne Beine an den Blättern und Zweigen der im südöstlichen Europa und Syrien häufigen Steineiche (quercus coccifera) unbeweglich haftend aufgetriebenen Blattflecken gleicht und die abgelegten Eier mit dem eigenen absterbenden, bis zum Umfange eines Weizenkornes eingeschrumpften Körper bedeckt. Etwa 7000 Thierchen liefern ein Pfund Farbestoff. Man findet sie häufig in Palästina; sie wird aber nur mehr ausnahmsweise zur Farbebereitung gebraucht, da sie die aus Mexiko stammende, nahe verwandte coccus cacti, Kaktus-Schildlaus, welche die Kochenille liefert, fast ganz aus dem Handel verdrängt hat. Die Scharlachfarbe ist in's Gelbe schillernd hellroth. Wenn die LXX und überhaupt die Klassiker das Thier und die von ihm gewonnene Farbe Coccus (coccus, κόκκος, d. i. Beere) nannten, so hat dies darin seinen Grund, daß sie die Kermesschildlaus für ein Pflanzenprodukt (einen Gallenauswuchs) hielten, was selbst noch Naturforscher des vorigen Jahrhunderts thaten.

Byssus, Bunt- und Kunstweberei. 16. Zu „Byssus" (schesch, שש) vergleiche die eingehenden Erörterungen über „Flachs" und „Baumwolle" S. 162—170. Auch der Talmud erklärt, nach der entscheidenden Stelle, daß die priesterliche Amtskleidung linnen sein mußte, und daß Exod. 39, 27 das eine Mal schesch (שש), das andere Mal bad (בד, d. i. Linnen) einen und denselben Stoff bezeichne, unser Byssus von dem Linnengarne. Der Unterschied bestehe nur darin, daß zu schesch sechs

Fäden, zu bad nur einer erforderlich sei, weil, wie an Ort und Stelle bemerkt wurde, der Aufzug stärker war, als der Einschlag. Die Kunstweberei verbreitete sich von Babylon und Phrygien, berühmten „Sitzen“ von Weberei- und Stickerei-Arbeiten, im Abendlande aus. Nicht minder alt war aber diese Industrie auch bei den Aegyptern, den nächsten Lehrmeistern der Israeliten auf diesem Gebiete. Aegypten lieferte „buntgewirkte Linnen“ (Ezech. 27, 7), die Buhlerin breitete über ihr Lager „bunte Teppiche ägyptischen Garnes“ (7, 16) aus. Moses unterscheidet die Buntweberei, bei welcher die purpurblauen, purpurrothen, scharlachenen und weißen Fäden zusammen verwebt wurden, von der Kunstweberei, welche die farbigen Garne zu Gebilden gestaltete, oder mit Goldfäden, nach dem Talmud einen Goldfaden zu sechs Purpurfäden, verwebte. Die griechischen Gewänder wurden häufig durch eingewebte Muster oder eingewebte Borduren verziert. Der Sybarite Alkimenes weihte der lakinischen Hera einen 15 Ellen langen, mit den mannigfachsten figürlichen Darstellungen geschmückten Mantel (Himation), den der ältere Dionysios für 120 Talente (mehr als 500 000 Mark) an die Karthager verkaufte. Obwohl die israelitischen Frauen webten, so wird ihnen doch bei der Beschreibung des heiligen Zeltes nur das „Spinnen“, das Weben dagegen den Männern zugewiesen. Eingewebte Gebilde, Cherubim, enthielten die unterste Decke und der Vorhang, der das Heilige vom Hochheiligen trennte. Die Decke bestand aus zehn Teppichen, jeder einzelne Teppich zu 28 Ellen Länge (Aufzug, Zettel) und 4 Ellen Breite (Einschlag). Welche Gestalt die Cherubim hatten, wissen wir nicht. Wir können aber wegen der Vierzahl der Ellen und der Vierzahl der Farben an die vier Ezechielischen Cherubsgestalten denken und ihr gegenseitiges Verhältniß der Art ordnen, daß der Reihe nach je eine Elle Einen Cherub in Einer Farbe darstellte, wobei die Cherubim nur in allgemeinen Umrissen gleich den hieroglyphischen Bildern angedeutet waren: der Adler (1) in Dunkelblau, der Löwe (2) in Purpurroth, der Stier (3) in Scharlach, der Mensch (4) in Weiß (Byssus).



Der Vorhang im Heiligthume war ein Quadrat von 10 Ellen und wurde von zweimal vier Feldern in Zwischenräumen zu je einer halben Elle ausgefüllt.

Der Adler (1) war das Symbol des Bundes Gottes, der Grundbedingung der Existenz des Volkes; Dunkelblau die Farbe des Bundes und Erz das ihr entsprechende Metall; denn die Verheißung lautete auf ewige Zeiten. Der Löwe (2) war das Symbol der göttlichen Majestät, der Purpur die Farbe, das Gold das Metall des göttlichen Königthumes; der Stier (3) das Symbol, und Scharlach die Farbe des mit der Haltung des Bundes verbundenen Lebens; das Menschengesicht (4) das Symbol, Weiß die Farbe des Lichtes, d. i. der religiösen Erkenntniß; Silber das Beiden entsprechende Metall. Daß der Adler als Sinnbild des Bundes, Dunkelblau als Bundesfarbe angesehen werden dürfen, stößt kaum auf irgend ein begründetes Bedenken. „Auf Adlersflügeln," spricht der Herr, „habe ich dich aus Aegypten geführt." Von der Offenbarung Gottes am Sinai heißt es: „Sie schauten den Gott Israels, und unter seinen Füßen war es wie ein Werk von leuchtendem Saphir und wie der Himmel selbst in seiner Reinheit" (Exod. 24, 10), d. i. sie schauten die Gegenwart Gottes in der äußern Erscheinung des Gewölkes, das dem tiefdunkelblauen Glanze des Saphirs und des Himmels glich. Von der purpurblauen Einsäumung (Quaste, ṣîṣith, ציצת) des Oberkleides („daß ihr sie anschauet und gedenket aller Gebote des Herrn" Num. 15, 39) lesen wir im Midrasch Rabba: „Wer diese Schnüre dem Auftrage des Gesetzes gemäß anschaut, dem gilt es soviel, als schaute er den Thron der Glorie" (Num. 15, f. 184, col. 3).

Eine Arbeit des Buntwebers waren die Vorhänge des Einganges in den Vorhof und die Stiftshütte. Durch einfachen Eintrag abwechselnder Farbengarne konnten zierliche Muster gewürfelter oder gestreifter Gewebe ohne Schwierigkeit hergestellt werden. Die Buntweberei heißt in der Urkunde Werk des Rokem (des Wirkers, roqem, רקם), die Kunstweberei „Werk des Choscheb (des Künstlers, des Sinnenden, ḥoscheb, חשב); die Rabbinen deuten das erstere vom Sticken, letzteres vom Weben. Es ist aber kaum ein Grund abzusehen, warum an die Stelle der Buntwirkerei die mühsame Stickerei, die Arbeit mit der Nadel, getreten sein sollte. Viel eher ließe sich dies vom Einsticken der Cherubim statt des Einwirkens annehmen, insbesondere deßhalb, weil die untere Decke aus zwei Hälften von je fünf Teppichen bestand. Waren fünf Teppiche verbunden, so konnten auf diese Fläche von 28 Ellen Breite und 20 (eigentlich 20 + 20) Ellen Länge Cherubim in großem Maßstabe eingestickt werden, ähnlich dem panathenäischen Obergewande (Peplos, πέπλος der Athene), dem großen, viereckigen, mit kunstvollster Stickerei geschmückten Ueberwurfe, den attische Jungfrauen unter Leitung und sorgfältiger Ueberwachung webten. Die Vorstellungen auf demselben enthielten vorzugsweise die Thaten der Göttin.

Da die erste, unterste Decke, die feinste und kostbarste über dem Gerüste (außerhalb, nicht innerhalb des heiligen Raumes als Wandbekleidung) lag, von der zweiten Decke aber ganz eingehüllt wurde, so hob man wahrscheinlich letztere an den Sabbathen und Festtagen weg, damit das Zelt in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit gesehen und die Festzeiten auch auf diese Weise von den Arbeitszeiten unterschieden wurden.

17. Die Bedeutung der Geräthe im Hofraume, des Brandopferaltares und des ehernen Waschbeckens war schon in ihrer Bestimmung ausgedrückt; anders aber verhielt es sich mit jenen im Heiligthume: den sieben Lampen des Leuchters, den Broden auf dem Tische und dem Räucheraltare. Es fehlt nicht an den mannigfachsten Deutungen; wir müssen aber von vorneherein daran festhalten, daß eine gegenseitige Wechselwirkung und Ergänzung stattfinde, wonach sich als einfachste Erklärung ergibt: Das tägliche Räucheropfer

Räucheropfer.

im Heiligthume war der Ausdruck des Gebetes in dem Sinne, welchen der Psalmist damit verband, als er sprach: „Mein Gebet bestehe als Räucheropfer vor dir" (140, 2), d. h. mein Gebet vor dir *sei*, was das Räucheropfer vor dir *ist*. Das Räucheropfer ist die Darstellung der Hingabe einer Sache an Gott, einer Hingabe, die Gott wohlgefällig, ihm ein Duft des Wohlgeruches ist. Das Gebet in jeglicher Form, sei es Anbetung, Huldigung, Bitte, Danksagung, ist Gott angenehm, wenn es durch die Beobachtung des Gesetzes zu einem Wohlgeruche vor ihm wird. Dem Räucheropfer entsprechend waren die heiligen Brode auf dem Tische und die brennenden Lampen des Leuchters Ausdruck der im Bunde Gottes enthaltenen Güter des Lebens und des Lichtes, entgegen dem Tode und der Finsterniß, denen die heidnische Welt anheimgefallen war. Gott sorgt für sein Volk, wie der Vater für sein Kind: er nährt und lehrt es; und weil die Verheißungen des Alten Bundes leiblicher wie geistiger Natur waren, sind die Brode und die Lichter nicht bloß Sinnbild des geistigen Lebens und der religiösen Erkenntniß, sondern auch der natürlichen Segnungen, mit denen Gott sein Volk vor allen andern bevorzugt und auf ewige Zeiten bestehen macht. Die tägliche Räucherung, die Unterhaltung des ununterbrochen brennenden Lichtes und die Besorgung der heiligen Brode, was nur durch die Priester geschehen durfte, stellten augenscheinlich den Charakter des israelitischen Priesterthums als Vermittlung zwischen Gott und dem Volke, den Priester als Mittelsmann dar; bei der Räucherung vertrat er die Stelle des Volkes, bei der Besorgung der Brode und Lichter die Stelle Gottes. Täglich wurde das ideale Verhältniß zwischen Gott und dem Volke, wie im heiligen Meßopfer, erneuert, wenn ihm auch das reale nicht allseitig entsprach.

Die Darbringung eines Räucherwerkes geschah entweder als selbständiger Akt, oder in Begleitung, als Beigabe eines Opfers. Selbständiger Akt war nur die tägliche Räucherung im Heiligthume Morgens vor dem Brandopfer und Abends nach demselben und vor dem Trankopfer mit dem genau vorgeschriebenen Opfermateriale, einer Mischung des Harzes vom Storaxbaume (styrax officinalis, netaph, נטף), vom Galbanum χαλβάνη, helbenah, לבנה, eines Ferulastrauches), des reinen Weihrauches (thus, λίβανος, lebonah, לבנה, vgl. S. 217—221) und des Onyx (onyx odoratus). Onyx, d. i. Nagel an den Fingern und Füßen, wurde von den alten Schriftstellern der Deckel genannt, womit gewisse Arten von Schalthieren ihre Häuser verschließen. Solche Deckel wurden in sehr frühen Zeiten und theilweise noch im Oriente zum Räuchern gebraucht (when burnt it has a strong, pungent smell, and is still used in the composition of some kind of frankincense in the East. Tristr. l. c. p. 297). Von diesen Substanzen wurde jede allein zubereitet und gestoßen und dann miteinander vermischt, was durch den Gewürzmischer (roqeaḥ, רוקח) geschah und beim zweiten Tempel Sache der Priesterfamilie Eutinos war. Nach dem Talmud kommen noch sieben andere Species (im Ganzen 13) hinzu. Jeder profane Gebrauch dieses Räucherwerkes war bei Strafe der Ausrottung (Exod. 30, 38) verboten.

Brode des Angesichtes.

Die gewöhnliche Benennung des Brodes im Heiligthume ist Brod „des Angesichtes" mit der nähern Bezeichnung: „vor meinem Angesichte", oder in dritter Person „vor dem Herrn" (Jahve), was zur jetzt allgemein adoptirten,

lutherischen, aber nicht entsprechenden Uebersetzung „Schaubrode“ führte. Andere Benennungen sind: Heiliges Brod (1 Sam. 21, 5), Hochheiliges (Lev. 24, 9), Brod der Reihenordnung (Lev. 24, 8), weil es in zwei Reihen aufgeschichtet wurde, endlich noch beständiges Brod vor Jahve als ewiger Bund (Lev. 24, 8). Das Mehl (sóleth, סלת, Dinkel) wurde dem Talmud zufolge durch elf Siebe gesichtet, während des ersten Tempels von einer Familie der Kahathiten (1 Chron. 9, 32), während des zweiten Tempels von der Familie Garmo gebacken, die es als ein Familiengeheimniß bewahrte.

Die Deutung der „Schaubrode als Bild der treuen Ausrichtung des von Gott dem Volke zugewiesenen geistlichen Lebensberufes“ (Keil, S. 120) ist unzulässig, weil ein solcher rein abstracter Begriff nirgends mit „Brod“ verbunden wird und nie damit verbunden worden ist. Brod gilt wohl zur Bezeichnung des Lebens**bedarfes**, aber nicht des Lebens**berufes**. Jener andern Deutung, daß die „Schaubrode auf den königlichen Tisch gelegt werden als eine Gabe von dem Segen und als ein Zeichen des Dankes für den Segen, dessen sich die zwölf Stämme in der Gesammtheit ihrer Berufsstände erfreuen“ (Riehm, S. 1390) — haftet dieselbe Unbestimmtheit im Begriffe „Berufsstände“ an, der im Brode ausgedrückt sein soll. Dazu kommt, daß beide Deutungen schwer vereinbar sind mit der anerkannten symbolischen Bedeutung der Lampen. Wie das Licht nicht bezeichnet, was Israel Gott darbringt und gibt, sondern was es von Gott empfängt, so auch das Brod. Wir dürfen aber auch nicht mit Bähr den Ausdruck „Brod des Angesichtes“ gleich „Brod Gottes“, Brod das von Gott kommt (als ob wir einen gen. subjecti hätten), da Gott und Angesicht nicht ohne weiteres Synonyma sind, wie etwa Gott und der Allmächtige u. s. w. Der Genitiv drückt, wie wir sagen müssen, ein unbestimmtes Verhältniß aus, das in unserem gegebenen Falle damit näher bestimmt wird, daß Gott sagt: „Brod des Angesichtes vor meinem Angesichte.“ Es ist ein Brod, das beständig als ewiger Bund vor dem Angesichte Gottes liegt, auf das er stets seine Augen gerichtet hat, wofür er stets Sorge trägt, daß es nicht fehle, wie der Hausvater, daß den Kindern das tägliche Brod nicht mangle.

Der goldene Leuchter.

Die heiligen Bücher reden oft von einem geistigen Lichte und einer geistigen Erleuchtung. Gott, die Gotteserkenntniß, das Wort Gottes, die Weisheit wird Licht genannt; Propheten und Lehrer sind Träger des Lichtes, die als Leuchte die innere Erleuchtung bewirken. Der goldene Leuchter mit seinen sieben Lampen war somit das Symbol des göttlichen Lichtes, der Gotteslehre und der Erleuchtung des geistigen Menschen, der Bewahrung des Lichtes im Menschen; daher die Mahnung: „So du hütest mein Licht (die Gotteslehre), hüte ich dein Licht“ (die Seele).

Cherubim.

18. In der heiligen Urkunde kommt an erster Stelle der Cherub (Kherûb, כרוב) als reale Persönlichkeit, als ein überirdisches Wesen vor. „Gott vertrieb den Menschen und lagerte zur Morgenseite des Gartens Eden die Cherubim und die Flamme des sich drehenden (und deßhalb um so furchtbarer blitzenden) Schwertes, um zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens“ (Gen. 3, 24). Die Cherubim (כרובים), die als bekannte Wesen vorausgesetzt und deßhalb nicht näher bezeichnet werden, sind die Beschützer und Wächter des Weges zum Baume des ewigen Lebens, dessen das erste Menschen-

paar durch die Sünde verlustig geworden ist. Wie vor der Thüre zum Paradiese, so stehen sie auch vor der Thüre zur Bundeslade, d. i. über der Kapporeth (dem Deckel), aber nicht mehr, um den Weg zum geistigen Lebensbaume, zum Gesetze, abzusperren, sondern um als Offenbarungsstätte Gottes zu dienen und die Früchte des geistigen Lebensbaumes dem Volke Israel zugänglich zu machen. Da erscheinen ihrer, nicht persönlich, sondern im Bilde, zwei über der heiligen Lade, die Gesichter einander zugewendet, die Flügel ausgebreitet und die Lade bedeckend. Von „zwischen ihnen" redet Gott. Sie sind die Gott Umgebenden, so daß, wo sie sind, auch Gottes Herrlichkeit ist. Die ganze Natur in allen ihren Erscheinungen: Wind, Sturm, Gewässer, Blitz und Donner, im Falle sie die Gottesgegenwart darstellen sollen, erscheinen als Cherubim, Ps. 104, 3. 4: „Er macht Wolken zu seinen Wagen, schreitet daher auf Windesflügeln, macht zu seinen Engeln Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer;" 18, 11: „Er neigte die Himmel und fuhr herab, fuhr auf dem Cherub, schwebte daher auf Flügeln des Windes." Noch stärker, plastisch anschaulich gestaltet, tritt diese Verwendung der Cherubim in der Vision Ezechiels hervor, wo vier den Thronwagen Gottes bilden. Sie haben Menschengestalt, Ein Haupt mit vier Gesichtern nach den vier Himmelsgegenden, nordwärts das Gesicht des Menschen, gegen Ost das des Löwen, gegen West das des Stieres, gegen Süd jenes des Adlers, diesen entsprechend vier Flügel, unter denen vier Menschenhände hervorsehen. Nach Rabbi Elieser (Pirke de R. Elieser) und dem Midrasch (Midrasch rabba zu 4. M.) sind die vier ezechielischen Cherubim: Michael, Gabriel, Phanuel und Uriel; nach der jüngern Aggada bilden sie die erste Reihe der himmlischen Chöre, denen die Ophanim als die zweiten, die Chajoth als die dritten, die Maleachim (Engel) als die vierten folgen.

Von Moses bis Jeremias herab wird die Bundeslade mit der Kapporeth und den Cherubim als das Wichtigste und Heiligste unter den Geräthen gefeiert. Hier ist der Thron Gottes, die Cherubim die Thronwächter, wie bei Ezechiel die Thronträger. Was dieses Thronen bedeute, erhellt am deutlichsten aus Ezech. 11, 21—23: „Die, deren Herz gehet nach ihren Scheusalen und Greueln, deren Weg werde ich auf ihr Haupt bringen. Und es erhoben die Cherubim ihre Flügel und die Räder neben ihnen, und die Herrlichkeit Gottes war oben über ihnen. Und die Herrlichkeit Jahve's erhob sich aus der Mitte der Stadt und stellte sich auf den Berg, welcher im Osten der Stadt ist." Gott verläßt die Stadt zum Zeichen, daß Tempel und Stadt aufgehört haben, Stätten der Gnadengegenwart Gottes zu sein. Der Berg im Osten ist der Oelberg, von dem man die ganze Stadt überschaut. Dort bleibt die Herrlichkeit Gottes, um das Gericht an Jerusalem zu vollziehen. So lange also Israel die Bundeslade, den Thron Gottes, in seiner Mitte hat, wird es mit seiner Gegenwart gesegnet und ist kein verworfenes Volk, und Allen, die aufrichtigen Herzens sich seinem heiligen Throne zuwenden, gibt der Herr, wie sonst nirgends, seine Güte kund. Bundeslade mit der Kapporeth.

Die Cherubim erscheinen als Hüter des Paradieses, wie die Soma-Hüter (sôma, asclepias acida, die Somapflanze, deren Saft den Hauptbestandtheil des Soma-Opfers bildete) in den Veda's und die 99 999 (d. i. unzähligen) Ferwers (die Geister der Seligen und Schutzgeister der Menschen) den Hom (haômo, Name einer Pflanze, deren

Saft zu Spendeopfern gebraucht wurde, gleich der Somapflanze) bewachen. Nahe liegt auch die Vergleichung mit den geflügelten Löwen und adlergestaltigen Greifen, welche die Goldgruben der arimaspischen Metallbergwerke (Herod. 3, 116; 4, 13) bewachen, und der mehr oder weniger raubvogelartigen, bald geflügelten, sonst menschlich gestalteten Hüter auf den ägyptischen und altassyrischen Denkmälern. Auch die Vergleichung des Königs von Tyrus (Ezech. 28, 14—16) mit einem schirmenden Cherub ausgebreiteter Fittiche berechtigt zur Annahme einer Verwandtschaft der israelitischen Vorstellung mit jener heidnischen. Die in Völker auseinandergehende Menschheit nahm die Vorstellung von Cherub aus ihrem Stammhause mit und bildete sie mythologisch weiter. Die Grundzüge sind unverändert geblieben. Das Geschäft ist genau so zweifach wie das der Cherube. Sie wachen vor dem Horte des Goldes, sie ziehen aber auch Götterwagen und tragen Götter auf ihren Fittichen. Sie heißen Cherubim entweder von kharab (כרב, straff anziehen, stark machen), als starke, mächtige Wesen, oder von kharab, gleich Sanskrit gribh, als packende und unnahbar festhaltende Wesen (Delitzsch, Genesis 159, 160). Ihre Gestalt über der Bundeslade wurde in der verschiedenartigsten Weise zu reproduciren versucht. „Wenn ich alles," sagt Haneberg (S. 197), „was nun vorliegt, zusammenfasse, halte ich für das Wahrscheinlichste, daß an dem einen Ende ein geflügelter Löwe, auf dem andern ein geflügelter Stier, beide mit menschlichem Antlitze, aber liegend, wie die ägyptischen Sphinxe, abgebildet waren . . . Vom theologischen Standpunkte kann es bedenklich scheinen, daß sich im Heiligthume Embleme fanden, welche mit heidnischen übereinstimmten. Allein eine gewisse äußere Uebereinstimmung war überhaupt unvermeidlich, wenn es einen Cult geben sollte. Die Opfer, die Altäre, die Anwendung des Weihrauchs waren Dinge, die auch bei den Heiden vorkamen. Alles kam darauf an, unter welchen Gebeten, zu welchem Zwecke die Opfer gebracht wurden. So kam es bei diesen seltsamen Wundergestalten darauf an, ob sie zur Abgötterei mißbraucht wurden, oder zur Verehrung des wahren Gottes antrieben, ob sie Bilder von wahren oder irrigen Ideen und Dingen waren." Seine Beschreibung der Cherubim dürfte aber kaum annehmbar sein, weil ihre Gestalt im Ganzen und Wesentlichen immer als eine menschliche beschrieben wird (Ezech. 1, 5), so daß nur dann, wenn der Cherub mit mehreren, d. i. zwei oder vier (nie drei) Angesichtern dargestellt wurde, neben dem menschlichen auch ein Thierbild angebracht wurde. Mit Einem Gesichte zeichnete den Cherub wohl nur das Flügelpaar vom Menschen aus.

Schechina. 19. Nachdem das Volk dem Bunde Gottes mit den Worten: „Alles, was der Herr (Jahve) geredet, wollen wir thun," zugestimmt und Moses diese Worte des Volkes an den Herrn zurückgebracht hatte, sprach Gott zu Moses: „Siehe, ich werde zu dir kommen in der Dichtheit des Gewölkes, damit das Volk höre, wenn ich mit dir rede," d. i. damit du durch diese meine Gegenwart im Gewölke vor dem Volke beglaubigt werdest (Exod. 19, 8. 9). „Und es geschah am dritten Tage, als es Morgen ward, da waren Donner und Blitze und schweres Gewölk. Und der Berg Sinai rauchte überall, weil Jahve herabgekommen war im Feuer, und sein Rauch stieg auf, wie der Rauch eines Brennofens, und der ganze Berg bebte sehr" (19, 16—18). Die Gegenwart Gottes auf dem Sinai gab sich also kund durch Feuerflammen und Gewölk und gewaltigen Posaunenschall, während Gott mit Moses redete, so daß Israel den Sprechenden trotz des wachsenden Posaunenschalles hörte, ohne ihn zu sehen. Daran schließt sich enge die Darstellung der dauernden Gegenwart Gottes in einer Wolke, die Nachts zu hellem Feuerglanze wurde, als Führerin des Volkes während seiner ganzen Wüstenwanderung diente, dann sich niederließ und das Zelt bedeckte, am achten Tage nach der siebentägigen Einweihung, welche am 1. Nisan ein Jahr weniger 14 Tage nach dem Auszuge aus Aegypten begonnen hatte, gleichwie beim Tempel Salomo's, zum Zeichen des Wohlgefallens von Seite Gottes. Moses konnte erst, nach-

dem die Wolke in's Allerheiligste über der Bundeslade zwischen den Cherubim ihre Wohnstätte aufgeschlagen hatte, das Heiligthum betreten, um vom Orte der Wolke aus die Offenbarungen Gottes zu vernehmen. Wenn sich die Wolke wieder erhob von der Wohnung, brachen die Kinder Israels auf, und wenn sich die Wolke nicht erhob, brachen sie nicht auf bis zum Tage, da sie sich erhob (Exod. 40, 34—37). Ob aber die Wolke als Zeichen der Gnadengegenwart Gottes immer sinnenfällig im Allerheiligsten war, ob man sich dieselbe nur als gegenwärtig gedacht habe, oder ob sie zeitenweise erschienen, in der Regel aber latent geblieben sei, wird verschieden beantwortet und ist ohne wesentliche Bedeutung, weil die gnadenreiche Gegenwart Gottes selbst in keinem Falle geläugnet wird, wiewohl für das Letztere die meisten Anhaltspunkte in den verschiedenen Berichten vorliegen, vgl. Ps. 80, 2—4: „Hirte Israels, höre! Der du führest Joseph wie die Schafe, der du über den Cherubim thronest, glänze hervor (d. i. lasse deine Gnadengegenwart im Lichtglanze der Wolke als Zeichen deiner rettenden Hülfe erscheinen). Gott, führe uns zurück und lasse leuchten dein Antlitz und uns gerettet werden." Diese Gottesoffenbarung heißt im nachbiblischen Sprachgebrauche Schechina (schekhinah, שכינה), das Wohnen, d. i. das Wohnen Gottes in der Welt, wie sich Gott durch sein Wirken und Schaffen nicht bloß als ein über- und außerweltliches Sein, sondern auch als ein in der Welt wirkendes Leben offenbart. Es ist der Ausdruck für die Allgegenwart Gottes im Allgemeinen sowohl, als für die Gegenwart Gottes speciell in Mitte seines Volkes. So heißt es im Midrasch Rabba: „Das heilige Zelt (mischkhan) ist errichtet worden, damit die Schechina bei den Untern weile. Das Anzünden des beständigen Lichtes im Heiligthume soll ein Zeichen sein, daß die Schechina in Israel weile." Die Stelle (Exod. 33, 15: Und Moses sprach zu Gott): „Wenn du nicht selbst (wörtlich: wenn nicht dein Angesicht) mitgehst, so laß uns nicht hinaufziehen von hier," übersetzt Onkelos: „Wenn deine Schechintha (שכינתא) nicht mit uns geht" u. s. w. Ebenso gibt er: „Es möge gehen der Herr in unserer Mitte", umschreibend: „Möge doch die Schechintha Jahve's (שכינתא יה׳) unter uns wandeln." Darum kommt im Talmud unter den verschiedenen dunkeln Namen Gottes (schem, Name, makom, Ort, hu, Er, schamajim, Himmel, geburah, Macht u. s. w.) auch Schechina (schekhina) vor. Vgl. Sprüche der Väter (Pirke, 3, 2 b): „Wenn Zwei beisammen sitzen und vom Gesetze reden, so weilet die Schechina unter ihnen, wie geschrieben steht: Wenn die Gottesfürchtigen sich besprechen, da merket Jahve darauf" (Mal. 3, 16).

Weihe des Bundeszeltes durch Chrisam.

20. Das Zelt, die Lade und alle Geräthe wurden durch Chrisam (χρῖσμα ἅγιον, Exod. 30, 25) zum heiligen Dienste gleich dem aaronitischen Priestergeschlechte geweiht und jede profane Verwendung bei Todesstrafe untersagt. Der Chrisam wurde aus vier edlen Gewürzen nach dem Talmud so zubereitet, daß die trockenen Ingredienzien in Wasser erweicht, ein Hin des reinsten Oeles darauf gegossen, dann die Gesammtmasse gekocht wurde, bis alle Wassertheile verdunstet waren. Die also gewonnene Essenz lieferte den Chrisam (das heilige Salböl). Moses selbst (womit aber Exod. 37, 29 nicht übereinzustimmen scheint) soll ihn zubereitet und eine Wiederholung der Zubereitung nicht stattgefunden haben. Er fehlte deßhalb beim zweiten Tempel. Die Ingredienzien waren: fließende Myrrhe 500 Schekel an Gewicht; Zimmt 250 Schekel, Kalmus

250 Schekel, Kassia 500 Schekel, in Summa 1500 Schekel (= 21 750 kg), dazu 1 Hin (= 6,56253 l) Oel. Zu der Besprengung mit Chrisam wurde in der Weihe nach der Ueberlieferung der Juden (Josephus, Alterth. 3, 8, 6) eine Besprengung des Zeltes und seiner Geräthe mit Opferblut gefügt, wie die Priester und ihre Kleider bei ihrer Weihe gleichmäßig mit Oel und Blut besprengt wurden (Hebr. 9, 21).

Geschichte des Bundeszeltes. 21. Beim Einzuge in Kanaan wurde das heilige Zelt in Gilgal unfern von Jericho aufgerichtet. Die Vertheilung des Landes unter die einzelnen Stämme nach den Siegen Josue's geschah vor der Bundeslade in Silo durch das Loos. Eine vollständige Besitzergreifung war noch nicht eingetreten. Die Stellungen, welche die einzelnen Stämme einnahmen, waren sozusagen militärische Positionen. Die Eroberung, eben erst in Angriff genommen, sollte dem aufgestellten Entwurfe gemäß ausgeführt und vollendet werden. Das heilige Zelt blieb in Silo während der ganzen Richterzeit. Eine Erwähnung seiner Thüren unter Samuel läßt auf zeitweiligen Um- oder Unterbau schließen (1 Sam. 3, 15), der nach Verlauf von vierthalbhundert Jahren (14 Jahre in Gilgal und über 300 Jahre in Silo dem Seder Olam, Seder 'olam rabba, zufolge) nothwendig geworden war. Die beiden Heiligthümer, Lade und Zelt, standen unter der Obhut des Stammes Ephraim. Sichem bildete den Centralpunkt der weltlichen, Silo der geistlichen Macht. In den Philisterkriegen fiel die Bundeslade in Feindeshand, wurde aber bald wieder zurückgegeben. Nun kam sie zuerst nach Bet-schemesch, dann nach Kirjat-Jearim in das Haus des Priesters Abinadab. Daß man sie nicht nach Silo brachte, hatte wahrscheinlich in der frühen Zerstörung dieser Stadt (vgl. Jer. 7, 12) seinen Grund, was zugleich veranlaßte, das heilige Zelt nach Nob, dann nach dem nahegelegenen Gibeon zu transferiren, wo es nach und nach in Vergessenheit gerieth; denn jenes Zelt, das nach weiteren 57 Jahren Salomo sammt Geräthen in einem Seitengemache des Tempels in Verwahrung brachte, war das neue, von David errichtete. Das zweite Buch der Makkabäer (2, 4—7) erzählt, daß Jeremias gemäß eines ihm gewordenen göttlichen Ausspruches Lade und Zelt aus dem Tempel flüchtete und an einem Orte verbarg, der unbekannt bleiben werde, bis Gott sein Volk wieder in Gnaden sammeln wird, während die Rabbinen behaupten, schon Salomon habe bei Erbauung des Tempels, dessen Zerstörung voraussehend, für einen in abgelegener Tiefe verborgenen Ort zur Verbergung der Bundeslade Vorsorge getroffen, und König Josias an dieser von Salomon bereiteten Stätte die Bundeslade, wie den Stab Aarons, das Mannagefäß und Salböl in Sicherheit gebracht (Maimonides, Hilkoth Habech. 4, 1).

Drittes Kapitel.

Der erste Tempel.

1. Zwei Handlungen sind es, welche den umfassenden, staatsmännischen Geist des Königs David im glänzendsten Lichte erscheinen lassen: die Verlegung seines Hofhaltes in die neu eroberte Bergveste Jebus, d. i. Jerusalem, und die Uebertragung der Bundeslade ebendahin. Mit ersterm hat er dem Lande die einzige Hauptstadt gegeben, von der aus der jeweilige Herrscher die centrifugalen Richtungen der einzelnen Stämme wegen ihrer natürlichen Festigkeit und ihrer Lage im Gebiete des mächtigsten Stammes Juda im Zaume halten konnte. Mit dem zweiten hat er die staatliche und religiöse Entwicklung des ganzen Landes auf Jahrhunderte fest begründet. Es gehörte zum Glanze eines königlichen Sitzes, zugleich Sitz des Hauptheiligthums zu sein. David errichtete sich aber nicht ein neues, eigenes Heiligthum, noch maßte er sich die Prärogative des aaronitischen Priesterthums an, wie Gideon, der größte Held während der Richterperiode, zum Fallstricke für ihn selbst und sein ganzes Haus gethan hatte (Richt. 8, 24—27), sondern ließ die heilige Lade, die seit Jahrzehnten wie vergessen im Hause Abinadabs zu Kirjath-Jearim aufgestellt war, in feierlichster Prozession abholen. Rinder fuhren sie auf einem neuen Wagen; Usa und Achjo, die Söhne Abinadabs, geleiteten sie; David und ganz Israel zogen unter lautem Freudenspiele hinter ihr her. Da aber gegen Usa der Zorn Gottes erglühte, so daß er starb, weil er die heilige Lade berührt hatte, wagte es David nicht, sie in seine Residenz auf dem Sion zu bringen. Er ließ sie im Hause des Leviten Obed-Edom, wahrscheinlich in der Unterstadt, und faßte den Muth zur Uebertragung erst nach drei Monaten, da man ihm die Nachricht brachte, daß Gott um der Lade willen Haus und Familie des Leviten segne. Bei der Transferirung blieben die Träger alle sechs Schritte stehen, und David opferte je einen Stier und ein Mastkalb. Unter lautem Jubel und Posaunenschall wurde sie auf die Burg, den Sion, gebracht und in einem neuen Zelte aufgestellt. Doch kam dem Könige ein Bedenken, daß er in einem Cederhause wohne, Gott dagegen in einem Zelte. Der Prophet Nathan ermunterte ihn, zu thun, was sein Herz wünsche, erhielt aber in der folgenden Nacht die Traumoffenbarung, daß nicht David, sondern sein Sohn und Nachfolger Salomon, in welchem Gott sein Königthum bestätigen werde auf ewig, ersehen sei, dem Herrn ein Haus zu bauen. Nichts hinderte ihn jedoch, die großartigsten Vorbereitungen zu treffen, das nöthige Material an Metallen, Holz und Steinen herbeizuschaffen, Arbeiter zu dingen, den Plan und den Platz für den Tempelbau zu bezeichnen.

David, seine Residenz in Jerusalem, die Uebertragung der Bundeslade.

Im Besitze einer friedlichen und gesicherten Herrschaft, im vierten Jahre seiner Regierung, 480 nach dem Auszuge aus Aegypten (440 zufolge der Septuaginta 975 v. Chr.), begann und vollendete im elften Regierungsjahre (nach sieben Jahren) Salomon den Tempelbau, der ihn für alle Zeit unsterblich

Salomon, Erbauung des Tempels.

gemacht hat. Nachdem die glänzenden Siege errungen waren, zu denen das Prophetenthum wesentlich mitgewirkt hatte, vereinigte es sich mit dem Königthum, dem Reiche des Friedens. Der Tempel ist ein Monument des in Juda zur Erscheinung gekommenen erblichen Königthums in engster Verbindung mit der religiösen Idee.

Tempelplatz. 2. Der nördliche Theil der östlichen Anhöhe von Jerusalem, auf der die Omarmoschee steht, wird von den christlichen Archäologen gewöhnlich Moriah (d. i. von Gott zu sehen Gegebenes) genannt. In der alten Zeit war diese Bezeichnung nicht gewöhnlich; denn der Name kommt nur ein paarmal vor, in der Geschichte Abrahams (Gen. 22, 2: „Gott sprach: Nimm deinen Sohn, den einzigen, den du liebst, Isaak ... und gehe hin in das Land Moriah"), ohne Angabe der Ortslage, und 2 Chron. 3, 1 mit Angabe derselben. Die alte Benennung war: „der Berg des Hauses des Herrn" (Jahve, Is. 2, 2) oder den ganzen Höhenzug umfassend „Sion". Die Fläche des Moriah lag außerhalb der Stadt und war Eigenthum des Jebusiters Ornan (Areuna, Aranja) und ein Ackerfeld, aus dessen Mitte sich eine Dreschtenne erhob. David erblickte über der Dreschtenne den Engel des Herrn, der seine Hand gegen Jerusalem ausstreckte, die Stadt zu verderben. Gott aber erbarmte sich der Stadt und des reumüthigen Königs und ließ durch den Propheten Gad das Wort an ihn ergehen: Gehe hinauf und errichte dem Herrn einen Altar in der Tenne Ornans. Der Jebusiter, welcher sammt seinen Söhnen mit Dreschen beschäftigt war, als David kam, fragte ihn ehrerbietigst um den Grund seines Besuches, worauf der König antwortete: „Um von dir die Tenne zu kaufen und einen Altar dem Herrn zu bauen, daß die Plage vom Volke abgewendet werde." Und er kaufte die Tenne sammt den Rindern am Dreschwagen für 50 Schekel Silber, wofür aber die Chronik Goldschekel 600 an Gewicht hat — eine so bedeutende Differenz, daß irgendwo ein Textverderbniß oder Mißverständniß angenommen werden muß. Wenn der Preis von 600 Goldschekeln (persische Dariken), d. i. von ungefähr 12000 Mark zu hoch scheint, so ist offenbar der von 50 Silberschekeln, d. i. 150 Mark zu nieder. Der mit Getreide angebaute Moriah war Erbgut des Jebusiters. Wie schwer man sich aber von seinem Erbgut trennte, oder vielmehr, wie unverkäuflich es war, lehrt uns Naboth, der durch nichts zu bewegen war, das Erbe seiner Väter zu verkaufen (1 Kön. 21). Bei Ornan kam hinzu, daß an seinem Erbgute eine uralte, heilige Erinnerung haftete, die ihm dieses Besitzthum noch heiliger machte. Da David diesen Platz zugleich für den künftigen Tempel ausersehen hatte, wollte er offenbar das Gesammtareal, nicht bloß den Felsen der Dreschtenne käuflich an sich bringen. Wenn Ornan sein Besitzthum dem Könige geschenkweise anbot, so ist dieß eine Redensart, die man noch gegenwärtig oft genug hören kann. „Ich schenke es dir," sagt der Kaufmann, wenn der Preis für eine Sache dem Käufer zu hoch dünkt. „Ich schenke es dir," nämlich unter der Voraussetzung, daß dein Gegengeschenk wenigstens den doppelten Werth hat. Der Flächeninhalt des Moriah betrug in runder Zahl 14 ha. Das Gesammtareal der Residenz in München, die Maße nach dem Quadrate des Festsaalbaues (nicht des Königsbaues) nimmt ungefähr 5 ha, die Peterskirche in Rom 2, der Vatican nahezu 10 ha, gleich den assyrischen und ägyptischen Steinkolossen ein. Fassen wir dieß in's Auge,

dann wird uns der Ankauf des Moriahplatzes um 600 Goldschekel nimmer befremden. Die an erster Stelle genannten 50 Silberschekel waren augenscheinlich nur eine provisorische Abschlagssumme für die Opferthiere, das Opferholz und die augenblickliche Räumung und Herstellung der Tenne zu einem Altare, dessen Opfergabe durch Feuer vom Himmel verzehrt wurde. David opferte auch nur mehr an dieser Stelle, während Salomon auch noch im alten Zelte zu Gibeon Opfer brachte und einer göttlichen Offenbarung theilhaft wurde (1 Kön. 3, 4), neben den Opfern vor der Bundeslade auf dem Sion (ebd. 15).

Vorbereitung zum Tempelbau in Jerusalem.

3. David bestimmte zum Tempelbaue aus seinem Privatvermögen 3000 Talente Gold und 7000 Talente Silber. Dazu lieferten die Vornehmen des Landes, die als Stammhäupter, Fürsten der Stämme Israels, Obere über Tausend und Hundert und Verwalter der königlichen Revenüen näher bezeichnet werden, 5000 Talente Gold und 10 000 Dariken, 10 000 Talente Silber, 18 000 Talente Erz, 100 000 Talente Eisen und Edelsteine, wie sie zur Zeit des Moses gethan hatten. Dieß sind wohl ungeheure Summen, aber sie vertheilen sich auf Viele zu einer Zeit allgemeinen Wohlstandes von Millionen und ungeheurer Beute nach glücklich geführten Kriegen; auch wurden diese Summen zunächst nur zur Verfügung gestellt. Die Lieferung des noch fehlenden Materials besorgte Davids alter Freund, der König Hiram (חירם, nach 2 Chron. 2, 2 חורם, ḥuram, vielleicht abgekürzt für aḥuram, aḥiram) von Tyrus, der ihm zugleich einen phönicischen Künstler zur Anfertigung von Metallarbeiten und Geräthen überließ. Als Frohnarbeiter nichtisraelitischen Stammes wurden verwendet: 80 000 Steinhauer und Holzfäller, 70 000 Lastträger unter 3600 Anführern, und 30 000 Israeliten, von denen je 10 000 Mann einen Monat auf dem Libanon arbeiteten und zwei Monate zu Hause ausruhten. Die Quaderblöcke aus Kalkstein, im Munde des Volkes Meleki genannt, wurden an Ort und Stelle, in den großen Steinbrüchen beim heutigen Damascusthor von Jerusalem, so vollständig zugerichtet, daß man beim Tempelbaue keinen Hammerschlag hörte. Die Art und Weise, wie gearbeitet wurde, läßt sich noch erkennen. Die Steinbrecher arbeiteten in Abtheilungen von je fünf bis sechs Mann. Jeder Mann meißelte einen senkrechten 4 Zoll breiten Einschnitt bis zur erforderlichen Tiefe aus. Dann wurden die Blöcke durch eingeschlagene Holzkeile, welche man, um sie anschwellen zu machen, mit Wasser begoß, abgesprengt. An vielen Stellen befinden sich halb ausgehauene Steine, an denen sich die Spuren des Meißels und Spitzhammers so gut erhalten haben, als hätten die Werkleute erst gestern ihre Arbeit verlassen. Noch manche von Lampenrauch geschwärzte Stellen sind sichtbar, und der ganze Boden erscheint mit Steinabfällen bedeckt, woraus man mit Recht folgert, daß die Werkstücke behauen wurden, ehe man sie loslöste oder aus den Brüchen entfernte. Die Cederbäume kamen auf Flößen nach Joppe, von wo sie Lastträger auf Walzen und Wagen weiter schafften. Das Steilgebirge zwischen Joppe und Jerusalem machte zum Transporte schwerer Materialien, die nicht zerlegt werden konnten, einen ungewöhnlichen Aufwand von Menschenkräften nothwendig, da Lastthiere nicht verwendet werden konnten. Dasselbe trat bei den Riesenblöcken ein, die zur Herstellung der Grundmauern verwendet wurden. Alles erinnerte an die Frohnden, welche den Unterthanen der Pharaonen auf-

erlegt worden waren, als sich die Pyramiden und die Tempel von Theben erhoben. Der Unterschied der Zeit lag darin, daß die Israeliten nun selbst ein mächtiges Volk geworden waren, im Stande, ihrem Gotte ein der Bewunderung würdiges Heiligthum zu errichten, dessen Großartigkeit weniger am Baue selbst, als an der Planirung des Platzes und dem Fundamente, über dem es sich erhob, hervortrat, ähnlich den antiken Mausoleen zu Pasargadä, Xanthos, Halicarnassus und den römischen der Kaiser Augustus und Hadrian.

Nachrichten. 4. Die heiligen Urkunden haben über den ersten Tempel einen doppelten Bericht 1 Kön. 5—7 und 2 Chron. 2—7, 10. Josephus erwähnt desselben, Alterth. 8, 3, im Talmud ist wiederholt, aber nur gelegentlich von ihm die Rede. Die biblischen Nachrichten sind kurz und unbestimmt; die talmudischen gehören einer spätern Zeit an; ebenso die der Rabbinen in ihren Commentaren (vgl. Js. Abravanel, Commentar zu den ersten Propheten, Leipzig 1686; Nathan Spira, Ueber die Vorzüge des heiligen Landes, über den jerusalem. Tempel, Ven. 1655), wozu noch kommt, daß sie das Ergebniß ihrer exegetischen Combinationen meist in die Form von Thatsachen einkleiden und ihr Tempelideal als Wirklichkeit hinstellen. Josephus kann an und für sich nicht als Zeuge aufgeführt werden, da er in seiner übertreibenden Weise von 80 000 goldenen Krügen, 100 000 goldenen, 200 000 silbernen Schalen, 60 000 goldenen, 120 000 silbernen Mischgefäßen für Mehl und Oel u. s. w. spricht. Auch sind die alten Nachrichten meist auf Einzelheiten beschränkt, nicht das Ganze umfassend.

Haram esch-Scherif. 5. So viel steht indeß für alle Fälle fest, daß der Moriah, auf dem der Tempel stand, identisch ist mit dem heutigen Haram esch-Scherif (el ḥarâm esch-scherîf) d. i. der vorzüglich heilige Raum, der heilige Raum im eminenten Sinne. Er bildet ein längliches, unregelmäßiges Viereck, an welchem die von Westen nach Osten gerichtete Seite 1528, die von Norden nach Süden 1050 Fuß hat, so daß der ganze heilige Bezirk über anderthalb Millionen Quadratfuß faßt und den vierten Theil der ganzen Stadt einnimmt, nach Metern: im Norden 317,2, im Osten 466,3, im Westen 488, im Süden 281. Der westliche (traditionelle Sion) und der nördliche (Bezetha-) Hügel haben eine durchschnittliche Höhe von 750, der südliche Theil des Sion (Davidsstadt) von 700, die Tempelarea von 725 m. Nach Petermann (Mittheil. 1865, III, 303) mißt der westliche Hügel am protestantischen Gottesacker 2696, am Cönaculum 2537, der Moriah 2429 Fuß. Auf dem Tempelplatze selbst erhebt sich 15—16 Fuß hoch ein Plateau, das 450 Fuß von Osten nach Westen und 550 Fuß von Norden nach Süden mißt und mit weißen Marmorplatten getäfelt ist. In Mitte dieser prächtigen Bodenerhöhung, zu der man auf Treppen hinansteigt, steht der Felsendom (die Moschee Omars), ein Achteck, dessen jede Seite 67 Fuß lang ist, nach Metern 20,1 und dessen Durchmesser im Innern 46,3 m beträgt.

Substructionen und Umfassungsmauern. Die innere Fläche des Haram enthält keine in's Alterthum hinaufreichenden Baulichkeiten; um so zahlreicher sind dieselben in den Substructionen und besonders den Umfassungsmauern, ursprünglich in der Absicht errichtet, den Terrassirungen den nöthigen Halt und Abschluß zu geben. Sie sind ein kolossales Werk, an welchem die Arbeit verschiedener Epochen zu Tage tritt. Der älteste Bau besteht aus großen, sehr regelmäßig gelagerten Quaderblöcken von

3—4 Fuß Höhe und einer Länge von $2^1/_2$—27 Fuß; der Eckstein an der Südwestseite hat sogar eine Länge von beinahe 31 und eine Breite von $6^1/_2$ Fuß. Jede einzelne Lage tritt um einige Linien zurück, so daß sich eine geringe Böschung ergibt, durch welche wohl mehr der für den Beschauer beängstigende Eindruck des Ueberhängens vermieden, als die wirkliche Festigkeit befördert wurde. Diese beruhte vielmehr auf der Massenhaftigkeit der Lagen und der sorgfältigen Bearbeitung der in dem Gemäuer verschwindenden Quaderseiten. An der Frontseite beobachtet man eine fein ausgemeißelte, 2—4 Linien breite Fugenumrandung, aus welcher das Mittelfeld wie eine wohlgeglättete Tafel hervorragt — eine einfach großartige Ornamentik, welche die schlichte Wand zu einem zierlichen Kunstbau stempelt, ohne den ernsten Eindruck des Ganzen zu stören. Diesem überall die unterste Schichte bildenden Mauerwerk schließt sich ein anderes an, das Vogué die älteste Restauration nennt. Es bildet ebenfalls vollkommen regelmäßige, den ersterwähnten wenig nachstehende, durch Einrücken der Schichten in gleicher Weise geböschte Quaderlagen von nicht minder sorgfältiger Bearbeitung, aber ohne Fugenränderung der Frontseiten. Diese beiden Kategorieen kommen in solcher Ausdehnung vor, daß man auf ihre ursprüngliche Allgemeinheit schließen darf; dagegen ist ein dritter Stil, der nur sporadisch vorkommt, als eine heterogene Einschiebung anzusehen; obwohl noch große Werkstücke verwendet werden, läßt die Ornamentik griechisch=römische Bauart erkennen. Eine vierte Kategorie endlich ohne bestimmten Stil, die sich schon durch ihre Lage über den anderen als jüngstes Mauerwerk zu erkennen gibt, dient lediglich dem Bedürfnisse der Einhegung des heiligen Raumes (G. Rosen, Das Haram von Jerusalem, Gotha 1866, S. 5 ff.).

(Die vier Ecken des Tempelplatzes (Robinsonsbogen.)) An der Südwestecke des Harams, dem schönsten Reste der alten Mauer, die aber nur zu einem kleinen Theil den Schutt überragt, entdeckte man einen Brückenansatz (Robinsonsbogen genannt) auf einem Pflaster von polirten Steinen, unter dem man Ueberreste eines noch ältern Bogens bloßlegte. Sowohl die Stellung als die Größe des Robinsonsbogens (mit einer Spannweite von 12,8 m aus Blöcken von 5,7 bis 7,6 m Länge zusammengefügt) lassen erkennen, daß er als erster zu einer Reihe von Bogen gehörte, über die hin eine Treppe vom Tyropöum zum Tempelplatze führte. Etwa 100 Schritte weiter nordwärts befindet sich das „verschlossene Thor des Propheten“ (Barclaythor genannt), 5,74 m breit und 8,76 m hoch, theilweise noch unter Schutt liegend. (Barclaythor.) Es führte in einen gewölbten Gang, von da in einen gewölbten Raum (vielleicht eine Vorhalle) und diente als zweiter Aufgang zum Tempel. Dann folgt der bekannte Klageplatz der Juden, und jenseits des Bab es=Silsele (Kettenthor) der unterirdische Wilsonsbogen, vielleicht die schönste und am besten erhaltene Ruine des alten Jerusalems. (Klageplatz der Juden.) (Wilsonsbogen.) Er gehörte zu dem großen, auch in anderen Ueberresten wieder entdeckten Viaducte, der den Berg Moriah mit dem (heutigen) Sion verband. Von da bis hinauf zum Saräithor ist die Ringmauer nirgends sichtbar, nur daß unmittelbar neben ihm ein Fragment einer alten Mauer entdeckt wurde, welches besonders deßhalb interessant ist, weil man daran vorragende Wandpfeiler, überhaupt eine Arbeit bemerkt, wie an der Mauer der Patriarchengräber in Hebron. Außerdem liefert es den Beweis, daß die äußeren Mauern der Arkaden des Tempels mit Wandpfeilern

versehen waren. Die nordwestliche Ecke des Haram ist aus dem lebendigen Felsen herausgehauen worden. Ein Graben, dessen Breite mehr als 50 m und dessen Tiefe durchschnittlich 10 m beträgt, trennt die abgeschrägte Felsenwand vom nördlichen Bezethahügel, und die Birket Israin (Israelsteich), der traditionelle Bethesdateich, den östlichen Theil der Umfassungsmauer, in einer Länge von 109,5 einer Breite von 36,6 und einer Tiefe von 24,3 m. Den Nordostwinkel bilden aus kolossalen, umrandeten Werkstücken bestehende Grundquaderlagen, die sich südwärts bis zum goldenen Thore erstrecken, wo sie durch Gemäuer der vierten Kategorie unterbrochen werden, kurz vor dem Südostwinkel aber wieder hervortreten. An dieser Stelle heben sie sich zu bedeutender Höhe und bilden, wenn auch nicht das in der Ausführung vollkommenste, doch ausgedehnteste, wegen der hohen Lage ansehnlichste und daher seit den ältesten Zeiten vor allen anderen bewunderten Werk jener ältesten Architektonik. Auf den Grundsteinen fanden sich phönicische Buchstaben, deren Entdeckung viel Aufsehen erregte. Sie sind zum Theil in die Werkstücke eingeschnitten, zum Theil auf dieselben mit rothem Zinnober gemalt, von denen einige 12,7 cm lang sind. Sie standen schon auf den Steinen, als man dieselben in ihre gegenwärtige Lage brachte; einige sind als phönicische Buchstaben leicht zu erkennen, andere für Steinbrecher- oder Maurerzeichen anzusehen. Man hat deren in Syrien auf Bauwerken von unzweifelhaft phönicischer Herkunft gefunden. Ueber ihr Alter sind aber die Archäologen nicht im Klaren, ebenso auch nicht über die in einer Höhlung, welche in einen Felsen gehauen war, aufgefundene kleine, irdene Urne, deren Form an ägyptische Thongefäße erinnert. Die südliche Seite verursachte wegen des steilen und tiefen Felsenabhanges, was die Herstellung der Terrasse betraf, die meiste Schwierigkeit. Trotz aller Stärke und Solidität der Construction würde die Mauer dem Seitendrucke des innen aufgeschütteten Bodens schwerlich lange widerstanden haben. Man sah sich daher genöthigt, dort einen Unterbau von starken Gewölben auf mächtigen, viereckigen Pfeilern aufzuführen, der dann oben mit Erde bedeckt wurde. Der Fußboden der dadurch entstandenen, weitläufigen, kellerartigen Gewölbe steigt von der südlichen Mauer an nach Norden hin aufwärts zum Niveau des Tempelplatzes, und die Pfeiler, auf denen die gewölbte Decke ruht, nehmen daher nach eben dieser Richtung an Höhe ab. In ihrer antikjüdischen Bauart stammen sie offenbar aus den Zeiten der Könige von Juda, wenn auch ein Theil der Bogen jüngern, römischen Ursprungs sein mag. Möglich, daß sie zum Theil unter Justinian erneuert wurden, als er 530 n. Chr. eine Kirche zu Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria, die gegenwärtige, an der Südseite des Haram gelegene Moschee el-Aksa, erbaute. Vielleicht sorgte auch Herodes für mancherlei Ausbesserungen, indem er die weitläufigen Gewölbe durch einen unterirdischen Gang mit der Burg Antonia in Verbindung setzte. An dieser südlichen Mauer sind außer den mächtigen Steinen noch das einfache, das doppelte und das dreifache Thor bemerkenswerth. Das einfache Thor, welches zunächst an der Südostecke liegt, ist ein verschlossener Eingang aus verhältnißmäßig jüngerer Zeit und führte unmittelbar zu den Gewölben, die Ställe Salomons genannt werden. Dann folgt das dreifache Thor, das aus drei Bogen besteht, von denen jeder nicht ganz 5 m weit ist. Die alten Oeffnungen sind jetzt leicht vermauert; früher waren sie

(Phönicische Buchstaben.)

(Steinbrecher- oder Maurerzeichen.)

(Das einfache, doppelte u. dreifache Thor.)

der Einlaß zu drei parallelen Gängen, welche sich noch heute eine Strecke weit unter dem Boden des Haram verfolgen lassen. Weiterhin sind sie durch Geröll und Schutt unzugänglich gemacht. Das Doppelthor besteht aus zwei gleichfalls verschlossenen Eingängen, welche ehemals in eine Halle führten, aus der man durch ein Gewölbe zum Tempel hinaufsteigen konnte. Die furchtbaren Zerstörungen, welche Jerusalem wiederholt trafen, gingen nach Gottes wunderbarem Rathschlusse an den vier Ecken des Tempelplatzes, an den südwestlichen, südöstlichen und nordöstlichen Quaderlagen, die dem ältesten Baustile angehören, in Verbindung mit dem durch die abgemeißelte Felsenwand charakterisirten Nordwestwinkel wirkungslos vorüber, um jeden Zweifel zu beseitigen, daß der heutige Haram nach seiner ganzen Ausdehnung mit dem althebräischen heiligen Raume identisch sei.

Der heilige Fels es-Sachra.

Aber welche Stelle auf diesem Plateau nahm der salomonische Tempel ein? Darauf gibt der Talmud (Joma 5, 2) eine ganz bestimmte Antwort, indem er sagt: „Der Eben Schatja ('eben schatja, אבן שתיא) oder Eben Schetijjah (א' שתיה), d. i. der Grundstein, womit Gott die Oeffnung der großen Tiefe in der Urzeit schloß, dem er seinen Namen eingrub, erhob sich im Allerheiligsten des zweiten Tempels drei Finger breit über dem Boden da, wo im salomonischen Baue der Ort der Bundeslade stand, und wo der Hohepriester am Versöhnungstage die Blutsprengung vornahm." Maimonides geht noch einen Schritt weiter (in Hilkhoth bêth habbeḥirah, הבחירה, d. i. tractatus de domo electa sive Sanctuario, c. 4, 1): „Im Allerheiligsten an der Abendseite lag ein Stein, und auf ihn war die Bundeslade gestellt, vor ihn die Urne mit Manna und die Ruthe Aarons. Da aber Salomon den Tempel erbaute und seine endliche Zerstörung voraussah, sorgte er zugleich für einen verborgenen Ort und eine abgelegene Tiefe zur Verbergung der Bundeslade." Dieser Eben Schatja ist der heilige Fels (es-Sachra, çachrā), wo nach der mohammedanischen Legende bereits Abel opferte, nachher Abraham, David und Salomon, wo die Propheten und Christus beteten, Mohammed in den Himmel auffuhr, und allnächtlich 70 000 Engel Alleluja singen. Da der salomonische Tempel 60 Ellen (31,5 m) in der Länge und 20 Ellen (10,5 m) in der Breite maß, die gegenwärtige Omarmoschee (der Felsendom, kubbet es sāchrā), ein Achteck, im Durchmesser 46,3 m hat, würde das Tempelgebäude Salomons den Raum des Felsendoms nicht ausgefüllt haben, nur daß das Plateau, auf dem sich der erste Tempel erhob, das des jetzigen bedeutend überragte; denn der Eben Schatja war nur 3 Finger breit über dem Boden im Allerheiligsten sichtbar, während der heilige Fels anderthalb Meter über dem Marmorpflaster aufsteht. Da er von Norden nach Süden 17,06, von Westen nach Osten 12,8 m mißt, also noch an Gestalt einer Tenne gleicht, der innere Raum des salomonischen Baues 10,5 m Breite hatte, so ergibt sich, daß auch die den Tempelraum umgebenden Anbauten auf dem Boden der Tenne standen, der Brandopferaltar im Vorhofe dagegen nicht mehr.

Bodengestaltung des alten Jerusalem.

Die Arbeiten der englischen Gesellschaft für Erforschung Paläſtina's lassen annähernd ein Bild der Bodengestaltung des alten Jerusalem erkennen. Danach war der Moriah ein Hügel von ziemlich unregelmäßiger Beschaffenheit. Die mittlere Höhe in der Richtung von Norden nach Süden verlief in einer wenig gebogenen Wellenlinie,

weiter ostwärts aber ergaben sich Höhenunterschiede von zum Theil über 100 Fuß. Im Durchschnitt von Westen nach Osten bildete er eine ziemlich abgerundete, nach dem Tyropöon 100, nach dem Kidronthale 200 Fuß steil abfallende Grundfläche, die ein schluchtartiger Einschnitt, der sich vom Kidronthale abzweigte, in eine nördliche und südliche Hälfte theilte. Die östliche Harammauer zieht etwas nördlich vom goldenen Thore fast 120 Fuß über den ursprünglichen Boden hinweg. Wollte man nicht einen großen Theil des natürlichen Felsens abtragen, was theils unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet, theils den Berg zu sehr erniedrigt haben würde, so ließ sich eine ebene Baufläche für das gesammte Tempelgebäude und seine beiden Vorhöfe nur dadurch herstellen, daß man längs der Abhänge, namentlich an der West- und Süd-(Südost-)seite große Futtermauern herstellte und die Schlucht ausfüllte, was in Verbindung mit der großen Mauer, welche das Tyropöon in die Befestigungswerke hineinzog, nordwärts bis zum traditionellen Bethesda reichte und dadurch die Befestigung der ganzen Stadt abschloß, nur den Arbeitskräften und dem Materiale, das einem Salomon zu Gebote stand, möglich wurde.

Tempelgebäude. 6. Es unterliegt keinem Bedenken, daß Salomon mit den Vorarbeiten gleich nach Antritt seiner Regierung begann. Im vierten Jahre waren sie soweit gediehen, daß mit dem Tempelbaue selbst begonnen werden konnte. Neben ihm her wurden die anderen Arbeiten nicht unterbrochen und über das elfte Jahr ausgedehnt, was Ursache selbst zu einem Aufstande wurde, den Salomon zwar augenblicklich unterdrücken, aber in seinen verderblichen Folgen nicht aufhalten konnte. Wenn Josephus (Jüd. Kr. 15, 11, 1) berichtet, daß der Gipfelraum des Moriah kaum für das eigentliche Tempelgebäude und den Altar hingereicht habe, so entspricht dieß durchaus den Resultaten der neuesten Untersuchungen. Das Tempelgebäude lag höher als der erste Vorhof, und dieser hinwieder höher als der zweite, so daß innerhalb der Tempelarea drei Terrassen unterschieden werden, nach assyrisch-babylonischen Vorbildern, während der Bau im Ganzen an Aegypten erinnerte, was seine Dimensionen betrifft, in einem allerdings sehr bescheidenen Maße. An Gestalt und Eintheilung glich das Haus dem heiligen Zelte in vergrößertem Maßstabe und mit festerm Materiale. Der ganze Bau bestand auch hier aus drei Abtheilungen: dem Hochheiligen, dem Heiligen und dem Hofraume. Dimensionen. Das Tempelgebäude war von Osten nach Westen 60 Ellen (29 m) lang, wovon 40 auf das Heilige und 20 auf das Hochheilige kamen, und von Norden nach Süden 20 Ellen (9,5 m) breit. Wenn die Höhe im Allgemeinen zu 30 Ellen angegeben, vom Hochheiligen aber ausdrücklich gesagt wird, daß es nach allen Richtungen hin gleiche Maße gehabt, also einen Würfel von 20 Ellen gebildet habe, entsprechend dem Hochheiligen im Zelte, so gleicht sich die abweichende Angabe dadurch aus, daß die 30 Ellen die äußere, nicht die innere Höhe angeben, und daß der Tempel noch einen Oberbau von 10 Ellen sammt dem ebenen Dache hatte, worin mit Gold überkleidete Räumlichkeiten (Obergemächer, ʿalijjoth, 2 Chron. 3, 9) waren zur Aufbewahrung heiliger Geräthe und der hier untergebrachten Theile des alten Zeltes. Die sehr bescheidenen Dimensionen, welche kaum denen einer kleinen Dorfkirche gleichkamen, dürfen nicht befremden, weil das Heiligthum nur den dienstthuenden Priestern, ihrer zwei oder drei, zugänglich war. Die Mauerdicke muß sehr bedeutend gewesen sein, da die gemeißelten Werkstücke zu 8—10 Ellen (Länge) angegeben werden, wenn auch nur die unteren Lagen gemeint waren (1 Kön. 7, 10). Anbau. Den Tempel faßte südlich, westlich und nördlich ein 5 Ellen breiter Anbau ein

von drei Stockwerken zu je 5 Ellen Höhe mit Zimmern (צלעית, ṣél'aoth, 1 Kön. 6, 34, verschieden von 'alijjoth) für Vorräthe und Schatzkammern. Den Fußboden der einzelnen Stockwerke bildeten Cederbalken, welche auf den Quaderblöcken der an beiden Wänden um eine halbe Elle zurücktretenden, sich verjüngenden Mauern auflagen, wonach die Breite des mittlern Stockwerkes um 1 Elle (6 Ellen), die des obern um 2 Ellen (7 Ellen) zunahm. Der ganze Anbau mit Einrechnung der Zwischenböden und des Daches hatte eine Höhe von 18 Ellen, so daß noch 2 Ellen bis zu den Gemächern (alijjoth) des Oberbaues für die Fenster, d. i. die Luftzugöffnungen des Heiligthums frei blieben, welche wegen der Lampen und des täglichen Rauchopfers zur Reinhaltung der mit Gold überkleideten Wände nothwendig waren. Der einzige Eingang befand sich an der Südseite, von dem aus eine Wendeltreppe in die beiden Stockwerke und von da weiter in die Oberräume des Tempelhauses führte, da von einem zweiten Eingange und einer zweiten Treppe nirgends die Rede ist. Nehmen wir für die Tempelmauer am untern Stockwerke eine Dicke von 6 Ellen (3,150 m) und für die des Anbaues von 4 Ellen (2 m) an, so hatte die erstere am obern Stockwerke eine Stärke von 5, die andere von 3 Ellen. Die Tempelmauer forderte auch oben wegen der Belastung durch die Obergemächer eine beträchtliche Dicke. Die äußere Front des Gesammtbaues hatte demnach eine Breite (Norden nach Süden) von $4 + 5 + 6 + 20 + 6 + 5 + 4$ $(15 + 20 + 15) = 50$ Ellen (26,250 m); die Gesammtlänge (Westen nach Osten) betrug $4 + 5 + 6 + 60 + 6$ $(15 + 60 + 6) = 81$ (80) Ellen (42 m), mit Einschluß der Vorhalle 90 Ellen (47,250 m). Die Vorhalle (Porticus, πρόναος, 'ulam, אולם) hatte Vorhalle. nämlich eine Tiefe (Westen nach Osten) von 10 und eine Länge (Norden nach Süden) von 20 Ellen gleich dem innern Raume des Heiligthums. Sie wurde wahrscheinlich durch zwei Pfeiler derart dreimal abgetheilt, daß in einer Entfernung von 5 Ellen (Norden nach Süden) der eine, und in gleicher Entfernung (Süden nach Norden) der andere Pfeiler stand, und der Mittelraum 10 Ellen Weite hatte, entsprechend dem 10 Ellen breiten Eingange zum Heiligthum. Den beiden Pfeilern gegenüber waren an der Tempelmauer zwei Wandpfeiler angebracht. Auf diesen vier Pfeilern lagen die zwei Längenbalken (20 Ellen, Norden nach Süden) und über ihnen die Querbalken (10 Ellen, Westen nach Osten), welche den Plafond der Vorhalle bildeten und das Dach trugen. Die innere Höhe der Vorhalle, deren Wände getäfelt und mit Bildwerken verziert und deren Boden mit Goldblech (1 Kön. 6, 29 u. 30) überzogen war, maß 18, die äußere 20 Ellen. Aus der Vorhalle führte in das Heiligthum eine nach innen sich öffnende Pforte mit zwei Thürflügeln, von denen jeder hin- Pforte in's wieder aus zwei Blättern zusammengesetzt war, so daß man nur je einen Heiligthum. halben Flügel zu öffnen brauchte, um das Heiligthum betreten zu können. Die viereckigen Thürpfosten waren von Oliven-, die getäfelten, mit Goldblech bekleideten Thürflügel von Cypressenholz. Sie hingen in goldenen Angeln und hatten bei 18 Ellen Höhe 10 Ellen, somit jedes Blatt dritthalb Ellen Breite. Die kurzen, dazu dunklen Angaben der ältern Urkunde (1 Kön. 6) machten manche Ergänzung unsererseits nothwendig, z. B. die Pfeiler der Vorhalle und die Angabe der Höhe zu 20 Ellen, wofür die jüngere (2 Chron. 3, 4) 120 Ellen hat. Daß hier ein Irrthum vorliegt, macht schon das architekto-

nische Mißverhältniß von 20 Ellen Breite und 120 Ellen Höhe, dazu ein breiter Durchgang zweifellos. Wie aber 120 in den Text gekommen sein mag, bleibt ein Räthsel. Auf den althebräischen Münzen haben die beiden Buchstaben △ (ק = 100) und *y* (כ = 20) Aehnlichkeit. Vielleicht daß durch Dittographie bei der Transscribirung *yy* in *y*△ umgesetzt und daraus הגבה מאה ועשרים wurde.

Säulen. Als eine besondere Zierde des Gesammtbaues und ein hervorragendes Kunstwerk des Metallgusses läßt der biblische Bericht zwei vor dem Tempelhause aufgestellte, aus Erz gegossene Säulen erkennen. Sie hatten eine Höhe von 18 (9,450 m), einen Umfang von 12 (6,2 m), im Durchmesser $3^4/_5$ Ellen (2 m) und waren bei einer Dicke von 4 Fingerbreiten (0,7 m) inwendig Kapitäl. hohl. Dazu kam ein 5 Ellen (2,625 m) hohes Kapitäl, dessen Form umständlich, aber „verzweifelt unklar beschrieben ist. Die hebräische Sprache bemühte sich, Ausdrücke für eine Sache zu finden, die ihr neu war und die in der That nicht eben leicht in Worte zu fassen ist“ (Jul. Braun, Histor. Landschaften, Stuttg. 1867, S. 138). Jedenfalls schwebten dem Künstler ägyptische Typen vor Augen. Unter den Architekturgliedern nehmen in Aegypten die Säulen den ersten Platz ein. Die Schäfte stellen meistens ein oben zusammengeschnürtes Bündel von Papyrusstäben und das Kapitäl die Knospen derselben Pflanze dar, die in einem nach oben hin sich verjüngenden Bündel den würfelförmigen Abacus (die obere Platte auf dem Kapitäl einer Säule) tragen. Oft zeigt auch das Kapitäl die Form einer am Rande kaum merklich übergeschlagenen Blume. Wir sind nur im Stande, ein allgemein gehaltenes Bild des salomonischen Kapitäls zu entwerfen. Seinen untern Theil bildete eine sanft geschwungene Wölbung, über die ein Netzwerk aus siebenfach verschlungenen Kettchen gelegt war. Ober- und unterhalb dieses Geflechtes befanden sich nach den vier Weltgegenden angegossene Granatäpfel, von denen zwischen je zwei eherne Schnüre oder Reifen ausgingen, an denen 24 Granatäpfel gleich Blumen- oder Fruchtgewinden hingen, so daß sie zusammen 200 ausmachten. Den obern Theil bildete eine Krone von wenig auswärts gebogenen Lilienblüthen. Bei freistehenden Säulen fehlte der Abacus, und als freistehende haben wir die beiden vor dem Tempelhause zu denken, da sich nirgends ein Beispiel findet, daß hohle Erzsäulen mit Stein- oder Holzbauten verbunden worden wären. Das Grab des Cyrus, ein kleines, aber von gewaltigen Blöcken glänzend weißen Marmors aufgerichtetes Giebelhaus über sieben terrassenförmig angelegten Stufen hatten rings freistehende, jetzt in Trümmern liegende Säulen umgeben. Dasselbe muß auch von den Marmorsäulen vor dem Palaste des Xerxes zu Persepolis angenommen werden. Die 60 Fuß hohen Säulen, mit einem Durchmesser von kaum 4 Fuß und 30 Fuß von einander entfernt, könnten nur einen leichten Deckenbau von Holz getragen haben. Cyprische Münzen, welche das Astarte-Heiligthum auf Paphos darstellen, zeigen in der Vorhalle auf jeder Seite eine freistehende Säule, die einen Vergleich mit unseren beiden Säulen nahelegen und zugleich ihren Standort erkennen lassen. Auch die Benennung Jachin und Boas weist darauf hin, daß sie für sich eine selbständige, auf den Gesammtbau bezügliche Bedeutung hatten. Sprachlich unzulässig ist die Uebersetzung: Er (der Herr) gründet

„mit Macht" (bó'az, בעז, ein Wort). Da Jod als Präformant zur Bezeichnung einer fortdauernden Function dient, bei einem Nomen somit unserm Demonstrativ entspricht, z. B. י־ריב (jarib), der widerstreitet, Widersacher; י־עקב (ja'aqob), der die Ferse festhält, י־שראל (jisra'el), der Gott bewältigt; da ferner בעז (bó'az) eine Sägolatform ist, und ע dialektisch mit א abwechselt, z. B. שאל, שעל: so dürfte als einfachste Uebersetzung angenommen werden: „Der Gründende (jakhin, יכין) eine Macht, eine Herrlichkeit" (ist Jahve). Ps. 78, 61 heißt das Zelt „seine Macht, seine Herrlichkeit"; ebenso die heilige Lade Ps. 132, 8: „Erhebe dich, Jahve, du und die Lade deiner Macht." 1 Sam. 4, 22: „Weggeführt ist die Herrlichkeit von Israel, denn die Lade Gottes ist genommen." Jachin stand rechts, Boas links zwischen der Wand und dem Pfeiler in Mitte vor dem 5 Ellen weiten nördlichen und südlichen Raume der Vorhalle; die mittleren 10 Ellen blieben frei.

7. Im Innern des Tempelhauses waren Decke, Wände und Fußboden von Cedernholz und ganz und gar mit Goldblech überzogen. Nur im Hochheiligen blieb ein Stück des Felsens (der Tenne) nach den Rabbinen unbedeckt. Es sollte damit offenbar jene Stelle bezeichnet werden, wo David den Engel stehen sah — ein geheiligter Platz für die Bundeslade. Die Seiten und den Plafond schmückten Cherubimsgestalten, Palmen und Blumengewinde in drei Feldern. Das Mittelfeld schmückten abwechselnd Cherubim und Palmbäume aus; oben und unten liefen als Randeinfassungen je ein Kranz von Blumen und Koloquinthenschnüren hin, letztere der sogenannten Eierverzierung (den Eierstäben) an dem jonischen Kapitäl vergleichbar. Die technische Behandlung der Gebilde und Verzierungen scheint die ägyptische gewesen zu sein. Obwohl es in Aegypten an eigentlichen Reliefskulpturen nicht fehlt, ist doch bei weitem die Mehrzahl der Darstellungen in einer eigenthümlichen Behandlung ausgeführt, welche die französischen Berichterstatter basreliefs en creux, die Griechen Koilanaglyphen (κοιλανάγλυφα) nennen. Die Gestalten treten nämlich mit ihrer Oberfläche nicht aus der Gesammtfläche der Mauer heraus und erhalten nur dadurch einen schwachen Schimmer plastischen Lebens, daß der Grund ringsumher mehr ausgetieft ist (en creux, Basrelief in einer Vertiefung), und daß die Bildwerke durchgängig mit sehr verschiedenen Farben, vorzüglich mit Roth, Blau, Grün, Gelb und Schwarz bemalt sind. Mit dieser Flachheit des Reliefs hängt zusammen, daß die Gestalten mit Brust und Armen in der Vorderansicht, mit den schreitenden Füßen und mit dem Kopf dagegen durchaus in Profilstellung aufgefaßt sind, und in dieser Weise auch die Cherubim dargestellt wurden. Die Goldbekleidung wurde mit Stiften desselben Metalles befestigt. Bei der starken Beleuchtung auf beiden Seiten traten die Contouren, so schwach sie auch waren, deutlich hervor; denn statt Eines Leuchters hatte Salomon im Heiligthum zehn aufgestellt, von denen je vier, entsprechend den 40 Ellen der Längenrichtung, an den beiden Seiten, zwei an der westlichen Rückwand standen. Zu diesen fügt die jüngere Urkunde auch noch zehn Tische für die heiligen Brode (2 Chron. 4, 8), deren indeß wohl nur zwei die aufgeschichteten Brode trugen, wie auch für gewöhnlich die Lampen nur Eines Leuchters brannten. Die goldenen Tische, die als bloße Schaugeräthe zum Gepränge dienten, wurden vielleicht bald wieder weggenommen und eingeschmolzen.

Das Innere des Tempelhauses.

Räucheraltar. Unmittelbar vor dem Eingange in das Allerheiligste zwischen den beiden Leuchtern stand der mit Gold überzogene Räucheraltar von Cedernholz. Die Scheidung beider Räume bildete eine Cederwand, den Eingang eine Flügelthüre von Oleaster- (dem wilden Oelbaum-)Holze mit den Verzierungen der Seitenwände. Davor befand sich noch, wie im heiligen Zelte, ein Vorhang von Kunstweberei, gleich den Prachtteppichen. Wenn die Rabbinen sagen, daß die Thorflügel geschlossen, mit goldenen Ketten verriegelt und nur am Versöhnungstage geöffnet worden seien, so beruht dieß auf 2 Chron. 3, 16, wo wir ein offenes Verderbniß des Textes haben, und steht in Widerspruch mit 1 Kön. 8, 8: „Die Stangen waren so lang, daß gesehen wurden ihre Köpfe vom Heiligthume aus." Letzteres läßt vielmehr darauf schließen, daß die Thüre zum Hochheiligen sich nach innen zu in den goldenen Angeln bewegte und regelmäßig offen stand, damit man sich immer an den Buckeln des Vorhanges, den die in's Heiligthum noch hereinragenden Enden der Stangen bildeten, von der Gegenwart der Bundeslade überzeugen konnte. Rechts und links, von der Lade je dritthalb Ellen entfernt, standen zwei 10 Ellen hohe Cherubim von übergoldetem Oleasterholz, aber so, daß ihre Gesichter nicht einander zugekehrt und nach der Lade hin gesenkt, sondern ostwärts dem Heiligthume zugewendet waren. Ihre vier, 5 Ellen langen, mächtig ausgespreiteten Flügel überdeckten den ganzen Vorderraum, die heilige Lade und die Stangen bis an den Vorhang hin.

Das Heiligthum zu betreten, war dem Laien untersagt, aber dieses Verbot legte dem Schauen kein Hinderniß in den Weg. Wir sind darum gewiß berechtigt, anzunehmen, daß an den Sabbathen und Festtagen alle Lampen angezündet und die Tempelthüren geöffnet wurden und dem staunenden Auge einen Blick in den goldglänzenden, von 70 Flammen erleuchteten Raum gewährten. Da mochte der Israelite aus der Tiefe seines Herzens freudig beten und sprechen: „Wie lieb' ich deines Hauses Zierde, Herr, den Ort der Wohnung deiner Herrlichkeit!" (Ps. 25 (26), 8.) Von der persischen Königsburg zu Ekbatana berichtet Polybius, daß Säulen und Balkendecken von Cedern- und Cypressenholz bestanden und gleich dem Aeußern des Daches mit Gold- und Silberplatten bedeckt waren. Eine ähnliche Goldausstattung mit reichen Teppichen schmückte das Grab des Cyrus; der einfache Giebelbau stand auf siebenstufiger Terrasse; was aber sein Inneres enthielt, ist längst verschwunden.

Charakteristik. 8. Während die Tempelräume in jenem ächt orientalischen Schmucke prangten, dem die Kostbarkeit der Stoffe über die Schönheit der Formen ging, zeigte der Außenbau, schmucklos und solid, eine Einfachheit, welche an die älteste Culturperiode erinnert. Sie hatte gleich jenen Monumenten ohne steife Einförmigkeit eine ernste Würde, die wohlthuend auf den Beschauer wirkte. Die Verhältnisse von Gesammtlänge (90), Breite (50) und Höhe (30 Ellen), also von 1, $1/2$ und $1/3$ waren harmonisch, und die bedeutende Erhebung der Felsenplatte, die der Tempel bedeckte, anderthalb bis 2 Meter über der Area der gegenwärtigen Prachtmoschee, ließ ein Gefühl des Drückenden, wie es niedrige Bauten gerne erregen, nicht aufkommen. (Die Hochterrasse des visionären Tempels bei Ezech. 41, 8 betrug 6 Ellen ringsum, denen 12 Aufgangsstufen entsprechen würden, und reichte um 5 Ellen weiter hinaus, so daß sie 60 Ellen in der Breite und 95 Ellen in der Länge [Osten nach Westen] betrug.)

War das Innere des Tempels ächt von jenem orientalischen Prunke, der die Kostbarkeit der Stoffe höher anschlägt, als die Schönheit der Form, so zeigte dagegen der Außenbau in seinen einfachen Maßen so schöne Verhältnisse, daß er gleich den Monumenten der ältesten Zeit etwas wohlthuend Beruhigendes und in seiner ernsten Erhabenheit Fesselndes hatte. Den äußeren Wänden fehlte eine gewisse Gliederung und Mannigfaltigkeit nicht. Bestand der Unterbau aus fugengeränderten Quadern, so bildete, dürfen wir annehmen, die Mauer zwischen den kleinen Fenstern des Anbaues viereckige Wandpfeiler, die oben durch ein Karnies, ähnlich wie bei der Patriarchengruft in Hebron, mit einander verbunden wurden. Man hat in Jerusalem das Fragment einer alten Mauer aufgedeckt, welches den Beweis liefert, daß die Vorhof-Arkaden mit Wandpfeilern versehen waren. Auch das Zurücktreten des Hauptbaues mit seinen Obergemächern bot einen Ruhepunkt für das Auge. Wenn der Außenbau des Heiligen und Allerheiligsten gleich hoch war, dann mußten die Obergemächer beide Räume überdachen; denn es ist ganz unbegründet, das Heiligthum um 10 Ellen das Hochheilige überragen zu lassen; es läge hierin eine ganz unberechtigte Abweichung vom Zelte. Dazu kommt, daß der kostbare Plafond einen vor jeder Nässe schützenden Oberbau wünschenswerth machte, dessen Bedachung aus Cederbalken mit darüber gelegten Marmorplatten etwas gewölbt war, um die gewaltige Wasserschwellung der Winterregen schnell abzuleiten, die aber im Ganzen nach außen doch einem ebenen Dache entsprach. All diesem lag aber kein eigenthümlicher Baucharakter zu Grunde. Einen solchen dürfen wir nach den Baumeistern und Bauführern gar nicht erwarten. Die phönicischen Kunstprodukte waren vorzugsweise industrieller Natur. Die Phönicier waren viel zu sehr Kaufleute und Realisten, als daß sie sich viel um das ideal Schöne bekümmert hätten. Purpurfärberei, Glasfabrikation, Bearbeitung des Erzes, sowie edler Metalle, Weberei, von den Babyloniern herübergenommen, war ihre Hauptstärke; denn all dieß trug etwas ein, brachte Gewinn, entsprach ihren Handelsinteressen. Was Homer von den Kunstwerken „sidonischer Männer" erzählt, beschränkt sich auf Gegenstände des Luxus. Mächtige Ufer- und Dammbauten führten sie auf; wo sich aber Tempelreste, wie auf Malta und Cypern, erhalten haben, die phönicischen Ursprunges sind, zeigt sich überall eine unkünstlerische, primitive Anlage, welche allein durch reichen Metallschmuck ein höheres Gepräge erhielt. Auch ihre bildende Kunst blieb in einer steten Abhängigkeit von den sie umgebenden alten Culturen Babylons und Aegyptens.

9. Das Tempelgebäude umgaben zwei Vorhöfe, ein innerer, der obere, und ein äußerer, der große Vorhof genannt. Jener entsprach dem Vorhofe des mosaischen Zeltes, dieser dem Lager der zwölf Stämme Israels, in deren Mitte die heilige Wohnung stand. Den innern Vorhof säumte eine Mauer von drei übereinander liegenden Quaderblöcken ein mit einem Cederdache, das schräge über die Mauer noch hinausragte, gleich den Dächern unserer Gebirgshäuser zum Schutze bei plötzlichen Regengüssen und gegen die heiße Sommersonne. Josephus (Alterth. 8, 3, 9) gibt ihre Höhe zu 3 Ellen (1,5 m) an. Dieser Vorhof breitete sich östlich vor dem Tempel aus, war mit Steinen gepflastert und hatte nach Ezech. 40, 23. 27 an der Nord-, Ost- und Südseite je ein Thor, gegenüber den Thoren des großen Vorhofes. Durch das östliche

Vorhöfe.

Thor verkehrten die Priester mit dem Volke, dem indeß der Zutritt zum innern Vorhofe damals noch nicht versperrt war. Hier standen der Brandopferaltar, das eherne Meer mit den dazu gehörigen Wasserbecken, der bedeckte Stand für das königliche Haus, in späterer Zeit auch ein Opferkasten. Seine Größe wird nirgends angegeben; sie entsprach wahrscheinlich dem Plateau des Felsendomes, das sich 4,08 m über dem Boden erhebt und von Norden nach Süden 100,07 m und von Westen nach Osten 100,04 m mißt. Der äußere Vorhof war mit einer starken Mauer umgeben, die nach Osten, Norden und Westen zugleich Stadtmauer war. Die Thüren der Eingänge waren mit Erz bekleidet; über ihnen erhoben sich Thorgebäude, deren Hallen dem Innern des Vorhofes zugewendet waren, mit zweistöckigen, an der Umfassungsmauer sich hinziehenden Anbauten, die zur Aufbewahrung von Tempelgeräthen, zu Wohnstätten für die Tempeldiener und zu Versammlungsräumen dienten. Er hatte vier, den Himmelsgegenden entsprechende große Thore (1 Chron. 26, 13—18). Die Wache der Leviten am Ostthore bestand aus 6 Mann; die des Nordthores aus 4 Mann; ebenso die des Südthores; dazu kamen noch 2 Mann für das Vorrathshaus (bêth ha-'asuppim, אספים) mit wahrscheinlich zwei Eingängen; das Westthor aus 6 Mann, von denen 4 außen an dem von der Unterstadt heraufführenden Wege, 2 innerhalb des Thores am Parbar (פרבר, פרור), aufgestellt waren (Parbar, eine Halle für Opferthiere und andere Zwecke). Nach Josephus (Alterth. 8, 3, 9) war die ganze äußere Umfassungsmauer mit Doppelhallen von Monolithen und einem Cederdache versehen. Den Totalumfang des heiligen Bezirkes bezeichnen noch, wie wir schon bemerkt haben, die vier Ecken des Tempelplatzes. Nur den Arbeitskräften und dem Materiale eines Salomon war die Herstellung eines solchen Werkes möglich geworden.

Brandopferaltar.

10. In Mitte des innern Vorhofes stand der Brandopferaltar gleich dem des heiligen Zeltes, nur viermal so groß und dreimal so hoch, nämlich 20 Ellen in's Gevierte (lang und breit) und 10 Ellen in der Höhe, so daß seine Breite jener des Heiligthums gleichkam. Mehr erfahren wir aus den beiden Geschichtsberichten (1 Kön. 8, 64; 7, 40, 45; 2 Chron. 4, 1) nicht. Ganz abweichend davon ist die Beschreibung des Altars bei Ezech. 43, 13—17. Darnach hatte der Altar eine Grundeinfassung (Untersatz, Sockel) von 1 Elle Höhe und Breite, einen 2 Ellen hohen ersten und einen 4 Ellen hohen und 14 Ellen langen und breiten zweiten Aufsatz (har 'el, הר אל, Berg Gottes), darüber eine Herdfläche ('ari 'el, ארי אל, Gottesherd) von 12 Ellen im Gevierte. Der Aufgang war gegen Osten, so daß der amtirende Priester dem Heiligthum zugewendet war. Der Talmud deutet nun die 10 Ellen Höhe des salomonischen Altars derart, daß 6 Ellen auf den Untersatz sammt dem ersten Aufsatze und 1 Elle auf die Eckhörner kamen, der eigentliche Altar (zweiter Aufsatz) mit der Herdfläche somit nur 3 Ellen hoch war (Sebach. 54, 55 Midd. Abschn. 3; Maimon. l. c.). Die Eckhörner werden als Würfel 1 Elle hoch bezeichnet, die innen hohl waren und als Röhren bis auf den Boden des Altars reichten. Man goß in sie die Trankopfer. Am untersten Absatze (Sockel) waren im südwestlichen Winkel zwei Oeffnungen angebracht, durch die das Opferblut mittelst eines unterirdischen Kanals in den Bach Kidron abfloß. Den Altar umgab eine Bank (Umgang, kharkhob, כרכב), auf der der Priester um den ganzen Altar herumgehen konnte.

Die große Menge von Opfern forderte Altäre von großen Dimensionen. Pausanias (5, 13) beschreibt den Altar des olympischen Zeus als einen künstlichen Bau, dessen Untersatz 125 Fuß im Umfange gehabt habe. Darüber erhob sich der eigentliche Altar in einer Höhe von 22 Fuß. Marmorstufen führten auf die oberste Fläche des Altars. Der Altaraufbau zu Parium (τὸ Πάριον) am Hellespont in Mysien soll ein Stadium (600 Fuß) lang und breit gewesen sein.

11. Südwestlich vom Altare dem Heiligthum zu stand das Wasserbecken, wegen seiner Größe das eherne Meer (jam ha-nehôscheth, ים הנחשת), auch das gegossene Meer (jam musaq, י׳ מוצק) genannt, ein Becken von 10 Ellen Durchmesser, 30 Ellen Umfang und 5 Ellen Höhe mit einer eine Handbreite dicken Wandung. Nach dem Talmud (Midd. 3, 6; jer. Joma 3) bestand es aus zwei verschiedenen Körperformen, von denen die untere ein Parallelogramm, 3 Ellen hoch, die obere ein 2 Ellen hoher Cylinder gewesen sein soll. Der obere Rand des Beckens glich dem umgebogenen Kelche einer Lilie, unter dem zwei Reihen Koloquintenkränze das Becken einfaßten. Es lag über zwölf ehernen Rindern, deren Richtung den vier Weltgegenden entsprach, je drei auf einer Seite. Nach dem ältern Berichte (1 Kön. 7, 26) faßte das eherne Meer 2000, nach dem jüngern (2 Chron. 4, 5) sogar 3000 Bath. Aber keine von beiden Maßbestimmungen läßt sich mit dem Umfange des Beckens vereinigen; die geringere enthält gerade das Doppelte von dem, was der Raum des Beckens aufnehmen konnte. Wird nämlich der Kubikinhalt eines Cylinders dadurch gefunden, daß man die Grundfläche mit der Höhe multiplicirt, und ergibt sich der Inhalt einer Kreisfläche durch Multiplication des halben Umfangs mit dem Halbmesser, so bekommen wir (nach der ägyptischen Elle zu 0,484 m gerechnet) 15 × 5 Ellen, oder 7,125 m × 2,375 m eine Grundfläche von 17,655 qm und einen Kubikinhalt von 41,93 cbm, d. i. 41 930 Liter ($^1/_{1000}$ cbm = 1 l) oder 1000 Bath (in gerader Zahl, 1 Bath = 39,31 l) = 1 994 000 Pariser Kubikzoll. Thenius hat auch die Maßbestimmungen also reducirt, daß er auf 40 236 l 2000 Bath rechnete. Allein diese Berechnung widerspricht der durchgehends feststehenden Einheit und Gleichförmigkeit in den Maß- und Gewichtssystemen des Alterthums, von denen die Israeliten wegen ihrer Handelsverbindungen nicht abweichen konnten. Ich glaube in der rabbinischen Notiz, das eherne Meer habe zwei verschiedene Körperformen gehabt, eine Lösung des Widerspruches zwischen Umfangs- und Inhaltsmaß darin zu finden, daß ich sage: die Gesammthöhe des Waschbeckens betrug gleich der des Brandopferaltars 10 Ellen. 5 Ellen fielen auf den obern Cylinder, und 5 Ellen auf das untere parallelogramme Rechteck oder vielmehr Quadrat, das aber äußerlich von den zwölf Rindern bedeckt und deßwegen nicht benannt wurde. Wir haben die Rinder in ruhender Situation (wie die Sphinxe), nicht stehend (nach der gewöhnlichen Zeichnung, die häßlich ist) zu denken. Mit ihrer breiten Brust zu $3^1/_3$ Ellen füllten sie eine Seite vollständig aus, und ihre Breite stand in harmonischem Verhältnisse zur Höhe (5 Ellen). Sie waren ein selbständiger Guß, wahrscheinlich in Hautrelief, innerhalb dessen sich die untere Hälfte des Beckens, das Quadrat von gleichem oder etwas größerm Umfange mit dem Cylinder befand, und ruhten auf einem ehernen, etwa eine halbe Elle dicken Fundamente. Zwischen ihren Füßen waren die von Maimonides angenommenen zwölf Hahnen angebracht; denn das

Das eherne Meer.

Wasser diente für die Priester zum Waschen der Hände und Füße, ehe sie eine heilige Handlung vornahmen.

Eherne Becken. 12. Zur Rechten und Linken (nord- und südwärts) des Brandopferaltars standen je fünf eherne Becken (khijjor, כיור) voll Wasser zum Abspülen der Opferfleischtheile (2 Chron. 4, 6) auf gleichfalls ehernen Wagengestellen (mekhonah, מכונה, Fußgestell, 1 Kön. 7, 27). Die heilige Urkunde gibt von ihnen, sichtlich wegen der darauf verwendeten Kunst des Erzgusses, eine ausführliche, aber schwer zu deutende Beschreibung. Ihre Gestalt mochte etwa, wie folgt, gewesen sein: über (nicht zwischen) vier Rädern war, getragen von starken Axen (gleich unseren Transportwagen), ein Gefäß (Kasten) in Würfelform angebracht, dessen vier Wände (von breiten Leisten eingerahmte Felder) angegossene (Haut-) oder eingegrabene (Basreliefs) Gebilde von Cherub, Rind und Löwe, umsäumt von Guirlanden, schmückten. Die Räder waren anderthalb Ellen (0,787 m), der Kasten darüber 3 Ellen hoch, 4 Ellen (2,1 m) breit und lang, und an der obern Decke etwas gewölbt. In Mitte dieser zu einer halben Elle ansteigenden Wölbung erhob sich ein viereckiger, gleichfalls verzierter Aufsatz, der oben eine runde Oeffnung von anderthalb Ellen Durchmesser hatte, in die der eigentliche Wasserbehälter eingefügt war. Er bildete ein rundes, stark ausgebogenes Becken (eine große Schale) oben mit einem Durchmesser von 4, unten von $1^1/_2$ Ellen und faßte 40 Bath (1560 l) Wasser. Um das Schwanken des schweren Wassergefäßes beim Hin- und Herfahren des Wagens zu verhüten, waren an seinen oberen Ecken noch besondere Stützpfeiler befestigt, welche bis auf die beiden Axen der miteinander verbundenen Räder herabreichten. Der durchweg eherne Gesammtaufbau hatte etwa die Höhe von 9 oder 10 Ellen (4,725 m): $1^1/_2$ (Räder-) + 4 (Kasten) + $4^1/_2$ (Aufsatz u. s. w.), um den Priestern das Waschen der Opferstücke zu erleichtern. Auch waren beim großen Andrange von Opfern mehrere Wasserbecken nothwendig geworden.

Geschichte des ersten Tempels. 13. Die Geschichte des Tempels ist mit der Geschichte des Volkes eng verbunden. Nach dem Tode Salomons und der Spaltung des Reiches unter Rehabeam (Roboam, 975) war der Tempel nicht mehr Centralheiligthum von ganz Israel, sondern nur mehr der Stämme, die auf dem Gebiete von Benjamin und Juda wohnten und das Reich Juda ausmachten; und selbst in diesen engen Grenzen erhielt er sich nicht in seiner ersten Würde und Pracht. Die Mehrzahl der Könige von Juda hatte kein Interesse an dem Tempel. Sie entweihten ihn oft durch Götzenaltäre, und wo dieß auch nicht der Fall war, fehlten die Mittel zu seiner Erhaltung. Schon unter Rehabeam wurde er durch den ägyptischen Pharao Schischak (Sesak, Sechonsis, 970) geplündert. Asa erkaufte sich das Bündniß des Königs von Damascus, Benhadab (Benadab), gegen den König von Israel, Baesa (Baasa, 952) durch Auslieferung alles Goldes und Silbers, das in den Schatzkammern des Tempels und des königlichen Hauses war. Josaphat (914) that sein Möglichstes für Instandhaltung des Tempels. Gewaltsame Plünderung und Zerstörung erlitt er durch Achasja (Ochozias, 883) und seine Mutter Athalja, die dessen Schätze für ihre Götzen verwendete. Joas (873) restaurirte nach und nach das baufällig gewordene Tempelhaus; nicht lange darnach plünderte der gleichnamige König von Israel (840) den Tempelschatz. Achas (Achaz, 742) rückte den

Brandopferaltar von seinem Platze hinweg und richtete an seiner Stelle einen neuen nach dem Muster eines heidnischen Altars in Damascus auf. Die ehernen Rinder, sowie die kunstreich gegossenen Mittelfelder der Waschbecken wurden ausgehoben und sammt dem Tempelschatze an Tiglath-Pilesar abgeliefert. Selbst Hiskia (Ezechias, 727) mußte, um den Tribut an Sanherib (Sennacherib) zahlen zu können, die Tempelthüren und Pfosten ihrer Goldbekleidung berauben. Am weitesten ging Manasses (Menascheh, 699), der ein Astartebild im Heiligthume und Götzenaltäre im Vorhofe aufstellte, der Sonne geweihte Pferde hielt und selbst Gemächer für Hierodulen am Tempel einrichtete. Josias (639) ließ wohl Alles wegräumen; „aber," sagt die Urkunde, „Gott kam nicht mehr zurück von der Gluth seines Zornes" (2 Kön. 23, 26). Mit der ersten Hinwegführung der Zehntausend in's Exil kamen zugleich die Tempelschätze und goldenen Tempelgefäße nach Babylon (599). Elf Jahre später gab Nebusaradan Stadt und Tempel dem Brande und der Plünderung preis und ließ, was an Silber und Erz noch vorhanden war, zerschlagen und nach Babylon bringen. Die Urkunde führt die beiden Säulen, das eherne Meer, die Waschbecken und übrigen Geräthe (Töpfe, Schaufeln, Schalen, Messer) namentlich auf, den Brandopferaltar ausgenommen, wahrscheinlich weil schon Achas seine Kupferbekleidung weggenommen oder mit den ehernen Rindern und den kostbaren Metallplatten der Waschbecken an Tiglath-Pilesar ausgeliefert hatte.

Viertes Kapitel.

Der zweite und dritte Tempel.

---

1. Was wir vom zweiten Tempel inne werden, gehört dem Gebiete der Archäologie im klassischen Sinne des Wortes, d. i. der Geschichte an; denn die einzelnen, wenigen Nachrichten geben uns keine Beschreibung, sondern nur Fragmente seiner Schicksale. Josephus hat bloß eine unverbürgte Notiz über die Höhe des Tempels neben einer Umschreibung der dürftigen biblischen Stellen. Auch Moses Chefez ben Gerson führt uns in seiner Beschreibung und Erklärung des jerusalemischen Tempels um keinen Schritt weiter, theils weil er ein moderner Schriftsteller ist (1711 gestorben in Venedig), theils weil die Rabbinen überhaupt den zweiten Tempel vom dritten nicht unterscheiden. Nachrichten.

2. Nach dem Midrasch zum Hohenliede (Kap. 44) verdankt man es dem Einflusse Daniels, daß der Gründer des persischen Reiches, Cyrus, vielleicht weniger aus religiösen, als wegen seiner Absicht, Aegypten zu bekriegen, aus politischen Motiven den Juden 536 (nach Anderen März 538 v. Chr.) nicht bloß die Erlaubniß zur Heimkehr und zum Wiederaufbaue des Tempels ertheilte, Erbauung des zweiten Tempels.

sondern auch die nach Babylon geschleppten goldenen und silbernen Geräthe, fünftausend vierhundert an der Zahl, herausgab, Unterstützungen aus dem königlichen Schatze zusagte, und jene Juden, die zurückblieben, aufforderte, die heimziehenden Männer mit Silber und Gold, mit Habe und Vieh außer den freiwilligen Gaben für das Gotteshaus zu beschenken. Sie legten auch gleich nach ihrer Ankunft in Jerusalem unter dem Davididen Zorobabel (zerubbábel, in dem die beiden Linien, Salomon und Nathan, wieder vereinigt wurden) und dem Hohenpriester Jeschuah (Josue) Hand an's Werk, zuerst mit Aufrichtung des Brandopferaltars aus platten, unbehauenen Steinen, die an Stelle des Kupferüberzugs mit Mörtel zu einem Ganzen verbunden wurden, so daß am Neumond des siebenten Monats 535 das erste Opfer dargebracht und im zweiten Monat des zweiten Jahres (534) in feierlicher Weise der Grundstein zum Tempel gelegt wurde. Aber die kümmerliche Lage, in der sich die kleine Schaar der Eingewanderten, rings von Ruinen umgeben und in einem verödeten Lande, befand, unfruchtbare Jahrgänge und die Feindseligkeiten der Samaritaner, welche die Juden am persischen Hofe verklagten und verleumdeten, brachten das Unternehmen bald in's Stocken und zu einem vollkommenen Stillstand, an den sich die bereits gleichgiltig gewordenen Juden nur zu leicht gewöhnten. Erst nach langer Unterbrechung begannen sie auf Andringen der Propheten Aggäus und Zacharias wieder den Bau, den Tatnai (תתני, Thathanaî), der Satrap vom Jenseits des Stromes (nach Herod. 3, 91 die fünfte Provinz: Phönicien, Syrien und Cypern), ohne Zweifel veranlaßt durch die Samaritaner, wieder einstellen ließ, bis sie sich mit Berufung auf Cyrus an Darius Hystaspis (520) wendeten. Die Sache wurde untersucht, die königliche Urkunde in Ekbatana gefunden und von Darius bestätigt, der zugleich einen Theil der königlichen Einkünfte der Satrapie in Opferthieren, Salz, Oel, Wein und Getreide den Priestern anwies, damit sie beteten für das Leben des Königs und seiner Söhne. Nach vier Jahren und fünf Monaten, im sechsten Regierungsjahre des Darius, wurde der Tempel vollendet und am 3. Adar (März) 516 eingeweiht. Da ein Theil der Stadtmauer zugleich Vorhofmauer des Tempels war, benützten die Samariter auf's Neue diese Gelegenheit zu Anklagen am persischen Hofe, als Nehemias (445) mit Energie den Aufbau der Mauern Jerusalems unternahm. Sie richteten aber dießmal nichts aus; denn Artaxerxes I. (Longimanus, Langhand), an und für sich milde gesinnt, war dem Nehemias geneigt, und die Vollendung des Werkes wurde durch eine Prozession auf der Mauer und ein damit verbundenes Freudenfest feierlichst begangen.

Beschaffenheit desselben.

3. Was wir im Einzelnen von diesem Tempel erfahren, läßt sich in wenige Worte fassen: Er hatte zwei Vorhöfe; im innern stand der Brandopferaltar und das Waschbecken, das aber erst Simon II. (216—199) aus Erz gießen ließ; im äußern befanden sich an den Säulengängen Vorrathskammern und Priesterzellen (παστοφόρια LXX, לשכה, lischkah, Neh. 10, 38). Auch zwei Thore werden namentlich aufgeführt, im Osten das Miphkad- (מפקד, das für einen besondern Zweck bestimmte), und im Norden das Mattara- (מטרה, Gefängniß-) Thor. Das Heiligthum, dessen Eingang ein Vorhang bedeckte, hatte nur mehr Einen goldenen Leuchter, Einen Tisch für die heiligen Brode und den mit Gold überzogenen Räucheraltar. Im Aller-

heiligsten, gleichfalls durch einen Vorhang abgetrennt, legte der Hohepriester am Versöhnungstage das Rauchfaß auf den Eben Schatja, worin wir einen Beweis haben, daß der zweite Tempel sich über den Grundmauern des ersten erhob, somit denselben Umfang und wahrscheinlich auch dieselbe Höhe hatte. In der Urkunde des Cyrus stand nur: „Das Gotteshaus werde erbaut und seine Höhe soll 60 Ellen und seine Breite 60 Ellen sein" (Esra 6, 5). In der Breite hätten demgemäß die Bauleute um 10 Ellen über die Fundamente des ersten Tempels hinausrücken müssen, was wohl nicht geschah. Die Rede, welche Josephus nach Art der alten Geschichtschreiber dem König Herodes in den Mund legt, die den Unwillen des Volkes über sein Vorhaben, den Tempel umzubauen, beschwichtigen sollte, hat keinen Werth. „Diesem Tempel, den unsere Vorfahren nach ihrer Rückkehr aus Babylon dem höchsten Gotte errichtet haben, fehlen bis jetzt noch an seiner Höhe 60 Ellen, um welche der salomonische Tempel höher war. Es stand nicht bei ihnen, demselben die frühere Größe zu verleihen, da Cyrus und Darius, der Sohn des Hystaspes, die Art, wie er gebaut werden sollte, genau vorschrieben" (Alterth. 15, 11, 1). Josephus ging von der Ansicht aus, daß der erste Tempel, gleich dem herodianischen, 100 Ellen hoch gewesen sei. An Pracht, wenn auch nicht an Größe, stand er dem salomonischen Gotteshause so weit nach, daß viele von den Priestern, Leviten und Stammhäuptern, die noch das erste Haus gesehen hatten, mit lauter Stimme weinten; denn außer dem Schmucke der Goldbekleidungen waren es nach dem Talmud fünf Dinge, welche diesem, wie dem herodianischen Baue fehlten: die Bundeslade, das himmlische Feuer, der heilige Geist (die Prophetie), die Urim und Thummim („die Leuchtenden und Fehllosen", Jalkut Schimeoni, I, 776, Zunz S. 295 f.) und die Schechina, nach dem jerusalemischen Talmud auch das heilige Salböl.

4. Im Jahre 168 wurde der Tempel, der durch die regelmäßigen Abgaben, durch Geschenke der Festbesucher und Weihegegenstände fürstlicher Personen nach und nach bereichert worden war, von Antiochus Epiphanes geplündert und entweiht, von Judas Makkabäus wieder gereinigt, befestigt und mit einer Besatzung versehen. Pompejus schonte den Tempel nach der Eroberung der Stadt (63); nicht so der unersättliche Licinius Crassus (54), der auf seinem ersten Feldzuge gegen die Parther die Tempel von Hierapolis und Jerusalem plünderte und aus Judäa allein nach den allerdings sehr hoch gegriffenen Zahlen des Josephus (Alterth. 14, 7, 1) 10 000 Talente und eine 300 Minen (1 Mine = 8220 Pariser Gran) schwere Goldbarre wegschleppte. Als Herodes (717 d. St. R., 37 v. Chr., 3 Jahre nach seiner Ernennung zum Könige) Jerusalem im Sturme nahm, wurden auch einige Tempelhallen niedergebrannt, die Juden in die innere Tempelmauer zurückgedrängt, nach einem furchtbaren Blutbade völlig überwältigt und der Hasmonäerherrschaft ein Ende gemacht. Aber nicht jetzt, sondern erst nach 15 Jahren (dem 18. nach seiner Ernennung, 21 v. Chr.) begann er den Tempelbau, an dem auch seine Nachfolger theilnahmen bis herab auf Agrippa II. und den Procurator Albinus (64 n. Chr.). Geschichte.

5. Das Meiste und Großartigste an dem dritten Tempel geschah durch Herodes selbst, der in 18 Monaten das Tempelhaus, in weiteren 8 Jahren die Vorhöfe herstellte, wobei immerhin noch manches zu thun übrig blieb. Der dritte Tempel.

Was den König zu einem so kolossalen Unternehmen, wie er es ausführte, bewog, war weniger das Streben, sich bei den Juden beliebt zu machen, als vielmehr der Versuch, einer theologischen Anschauung und Erwartung der Juden entgegenzutreten. Er stellte einen vollkommenen Neubau her, aber so, daß er sich den Schein gab, den alten nur zu restauriren, indem er den Aufbau des Heiligthums nicht bloß den Priestern übertrug, sondern auch durch sie und die Leviten ausführte. Er ließ nach dem Berichte des Josephus (l. c. 15, 11, 2) 1000 Priester theils in der Steinhauerkunst, theils im Zimmerhandwerke unterrichten, weil nur Priester das Heiligthum betreten durften. Vom zweiten Tempel galt die Verheißung: „Noch ein Kleines, spricht der Herr, und ich — ich erschüttere den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockene. Und ich erschüttere alle Völker, und kommen wird der allen Heiden Ersehnte. Und ich werde dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen. Größer wird die Herrlichkeit dieses zweiten Hauses sein, als die des ersten, und an diesem Orte werde ich Frieden schaffen" (Agg. 2, 7—12). Weil die Juden den herodianischen Bau mit dem zweiten Tempel, welchem die prophetische Verheißung galt, identificirten, überschritten ihre Lobpreisungen alles Maß: „Solange der Tempelbau des Herodes dauerte," sagt der Talmud (im Tractat Thaanith 23 a), „regnete es nur Nachts; am Morgen zerstreute der Wind die Wolken, die Sonne brach hervor und das Volk machte sich ungestört an seine Arbeit. Dieß war ein Zeichen, daß sie ein göttliches Werk unter ihren Händen hatten." Herodes, der recht gut wußte, welche Erwartungen die Juden an den zweiten Tempel knüpften, suchte sie dadurch zu vereiteln, daß er einen ganz neuen, thatsächlich einen dritten Tempel herstellte. Freilich half diese List so wenig, als jene spätere gegenüber den Magiern aus dem Morgenlande. Dem Könige wurde sein dritter Tempel zum zweiten durch Jesus Christus, dem Volke sein eingebildeter zweiter Tempel zum dritten durch die Verwerfung Jesu.

Quellen. Während wir vom zweiten Tempel, wie gesagt, nirgendwo eine Beschreibung finden, sind uns drei Beschreibungen des herodianischen Tempels aus alter Zeit überliefert worden, eine von den Sammlern der Mischnah, fünfte Ordnung, zehnter Tractat, genannt Middoth, d. i. Maße (des Tempels), in fünf Kapiteln (von denen wir keine Gemara haben), und zwei von Josephus (Alterth. 15, 11, 3—6 und Jüd. Krieg, 5, 5, 1—7). Josephus spricht als Augenzeuge nach späteren Erinnerungen; die Sammler der Mischnah (Tannaim) nicht mehr als solche, aber doch nach alten Traditionen, da als Verfasser der Middoth Rabbi Elieser ben Jakob, zum zweiten Geschlechte der Tannaim (70—120 n. Chr.) gehörig und noch Zeitgenosse Gamaliels I., bezeichnet wird. Josephus aber bleibt sich selbst nicht gleich, und die Mischnah weicht in einzelnen Angaben so auffallend von Josephus ab, daß es den vielen Gelehrten, von Maimonides (Ende des 12.) und Bartinovo (Ende des 15. Jahrhunderts) an bis auf unsere Tage nicht gelungen ist, die Widersprüche im Einzelnen auszugleichen, obwohl wir vom Ganzen ein klares Bild zu entwerfen in den Stand gesetzt werden.

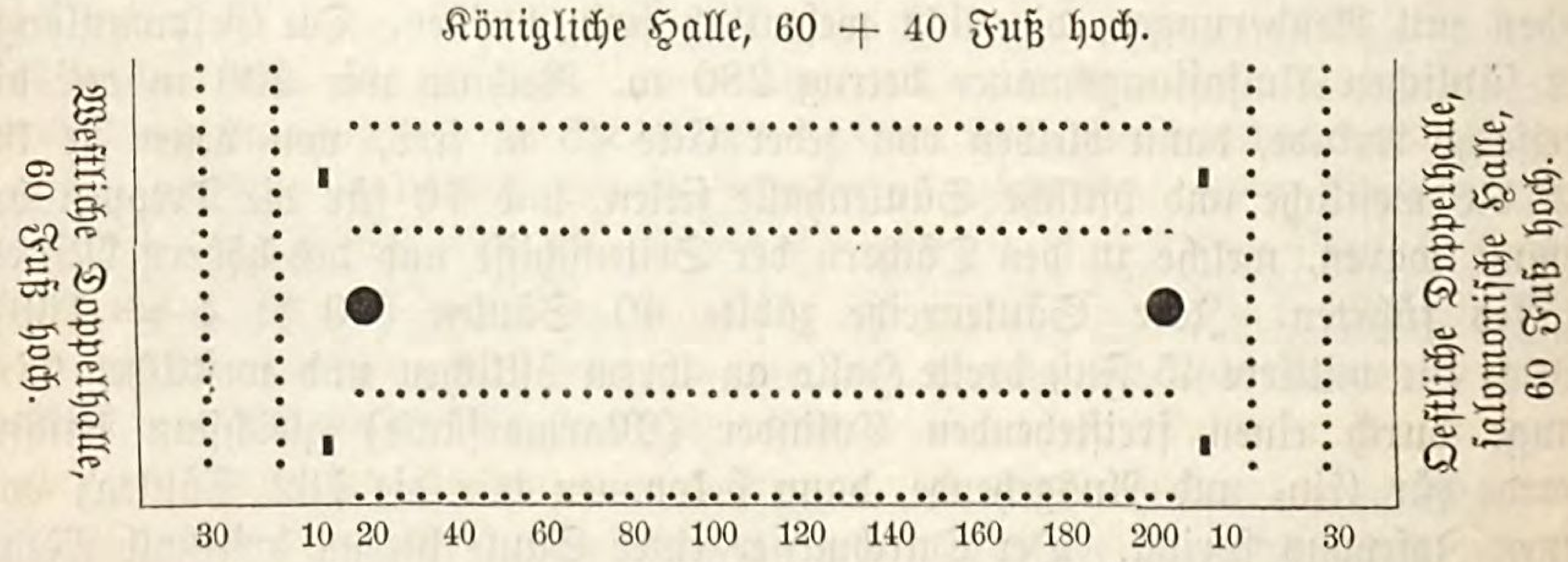
6. Der Gesammtbau — Tempelhaus, Vorhöfe, Umfassungsmauern — bildete nach der Mischnah ein Quadrat von 500 Ellen, nach Josephus von 4, mit Einschluß der Antoniaburg von 6 Stadien. Beide Maßbestimmungen entsprechen nicht genau dem Flächenraum der gegenwärtigen Tempelarea, und doch sind die Grenzpunkte sowohl von Josephus, als von der Natur und den alten Mauerfragmenten so scharf und unverrückbar gezogen, daß die Identität beider Stätten auch nach ihrem Umfange keinem Zweifel unterliegt. Der

Unterschied der alten und der neuen Maßbestimmungen liegt darin, daß jene mit dem Auge allein, diese mit dem Instrumente gemacht wurden. Die südliche Längenausdehnung (Osten nach Westen), welche Josephus im Auge hatte, beträgt 281 Meter; $1^1/_2$ Stadien (6 Stadien das Quadrat) sind $277^1/_2$, 500 Ellen $262^1/_2$ Meter, eine verhältnißmäßig unbedeutende Verschiedenheit. Die Gesammtfläche war terrassenförmig angelegt und mit bunten Steinen (Mosaik) gepflastert. An die Mauern waren nach Innen Arkaden angebaut, Die Hallen. die den Tempel, der, Alles überragend, die höchste Terrasse einnahm, rings umgaben und nach drei Seiten aus je zwei, nach der vierten (Süd-) Seite aus drei Colonnaden bestanden. Die Doppelhallen hatten eine Breite von 30 Ellen (15,75 m); die Säulen, 25 Ellen (13,12 m) hoch, von glänzend weißem Marmor, trugen ein architektonisch reich verziertes Cederdach (Jüd. Kr. 5, 5, 2). Die dreifache, südliche Halle nennt Josephus das merkwürdigste Bauwerk unter der Sonne. „Da schon das Thal so tief war," sind seine Worte, „daß dem von der Höhe auf den Grund Hinabblickenden die Augen übergingen, hatte der König (Herodes) noch die riesige Säulenhalle auf der Umfassungsmauer errichtet, so daß, wenn Jemand oben von dem Dache auf die doppelte Tiefe hinabblickte, ihn schwindelte, ehe sein Auge die unermeßliche Tiefe erreichte. Die Säulen dieser Halle waren in vier Gegenreihen der Länge nach aufgestellt; die vierte dieser Reihen der Mauer eingebaut. Die Dicke der Säulen war so viel, als drei Männer umfassen können; ihre Länge 27 Fuß, ihre Zahl 162. Sie trugen Kapitäle korinthischer Ordnung. Die vier Reihen bildeten drei Schiffe; zwei kleinere, unter sich gleiche, auf beiden Seiten, und ein größeres in der Mitte. Erstere maßen 30 Fuß in der Breite, mehr als 50 Fuß in der Höhe und ein Stadium in der Länge. Das mittlere maß 45 Fuß in der Breite und 100 Fuß in der Höhe, so daß es die beiden Seitenschiffe weit überragte. Die Plafonds waren mit tiefer Holzrelief-Sculptur und mannigfaltigen Arabesken geschmückt. Das hohe Mitteldach lag auf einer den Säulenarchitraven (der Seitenschiffe) aufgebauten Stirnmauer mit eingefügten Säulen" (Alterth. 15, 11, 5). Man erkennt leicht den oratorischen Schmuck und die Beschreibung eines Bildes, wie es sich in der Erinnerung, nicht in unmittelbarer Anschauung, darstellt. Doch können wir bei seinen Angaben mit Aenderungen, die nicht wesentlich sind, bleiben. Die Gesammtlänge der südlichen Umfassungsmauer betrug 280 m. Rechnen wir 200 m auf die dreifache Arkade, dann bleiben von jeder Ecke 40 m frei, von denen je 30 auf die westliche und östliche Säulenhalle fielen, und 10 für die Treppen bestimmt waren, welche zu den Dächern der Seitenschiffe und des höhern Mittelschiffes führten. Jede Säulenreihe zählte 40 Säulen ($40 \times 4 = 160$). Wenn die mittlere 45 Fuß breite Halle an ihrem östlichen und westlichen Eingange durch einen freistehenden Cylinder (Marmorsäule) gleichsam halbirt wurde für Ein- und Ausgehende, dann bekommen wir die 162 Säulen, von denen Josephus spricht. Der Durchmesser einer Säule betrug dritthalb Meter (die Peripherie 5 m). Der Zwischenraum gleichfalls 2,5 m. Die Distanz der Säulen kommt oft ihrem Durchmesser gleich, z. B. am Parthenon zu Athen, dem Ideale eines harmonischen Baues. Der Höhe eines Seitenschiffes zu 50 Fuß entsprachen nach unseren Maßbestimmungen $47^1/_3$ Pariser Fuß. (Der römische Fuß = 136 Pariser Linien, der Pariser Fuß = 144 Pariser Linien;

Differenz 8 Linien. 136 × 50 = 6800, 6800 : 144 = $47^1/_3$ Fuß.) Daraus (50 Fuß) ergibt sich, daß wir 27 Ellen statt 27 Fuß lesen müssen, mag diese letztere Angabe wie immer in den Text gekommen sein. An und für sich könnte man einen Cylinder von 18 Fuß Umfang und 27 Fuß Höhe nicht mit korinthischem Kapitäl und einer Architrave versehen, um eine Bedachung zu tragen. 27 Ellen sind = 6620 Pariser Linien; am nächsten käme den 50 Fuß die Angabe von 31 Ellen ($220^2/_3$ × 31 = 6820 Pariser Linien). Wegen der Höhe des Mittelschiffes vergleicht man diese Arkade gerne mit einer Basilika; doch ist wohl zu beachten, daß wir nicht einen geschlossenen Bau, sondern eine nach Norden offene Halle haben, deren Construction etwa so beschaffen war: über den Architraven der südlichen Mittelsäulen erhob sich eine bewunderungswürdig glatt polirte Mauer mit eingefügten (Halb-) Säulen, denen die den Architraven der nördlichen Mittelreihe aufgesetzten, ganzen Säulen gegenüberstanden. Beide trugen das den Gesammtbau abschließende Dach. Die innere (nördliche) Mauerfläche schmückten Kriegstrophäen des Herodes und älterer hasmonäischer Fürsten, die äußere (südliche), der Stadt zugewendete Seite ragte über die Umfassungsmauer hinaus. Das Vorkommen zweier Colonnaden übereinander bezeugen noch die Trümmer des Poseidontempels zu Pästum und des Jupitertempels zu Olympia. Die Arkaden lagen um einige Stufen höher, als der Mosaikboden des Hofraumes, und die Säulen selbst hatten hinwieder eine Basis, die bei der jonischen und korinthischen Säulenordnung rund war, während die Eckvoluten des Kapitäls den Uebergang von der kreisrunden in die quadratische Form des Architraves bildeten, das je nach der Last, welche es zu tragen hatte, gestaltet war. Bei 9 Fuß Durchmesser und 45 Fuß (30 Ellen) Höhe ergibt sich die Verhältnißzahl 1 : 5, die an den älteren Säulen als die regelmäßige erscheint, z. B. am dorischen Säulenschafte, der $5^1/_2$ Moduli, d. i. Säulendurchmesser hoch ist. Die Gesammthöhe der Arkade von 100 Fuß läßt sich nun so vertheilen, daß vom Boden des Vorhofes aus 60 Fuß auf die Seitenschiffe und 40 Fuß auf das sie überragende Mittelschiff trafen.

Südliche dreifache Halle.

Königliche Halle, 60 + 40 Fuß hoch.



▮▮▮▮ Treppen. ● ● Einzeln stehende Eingangssäulen oder Cylinder, $4^1/_2$ Fuß Durchmesser, 7 Fuß Höhe.

Diese Arkade hatte den auszeichnenden Namen „die königliche", d. i. (nicht die dem Könige reservirte, sondern) die überaus prächtige. Die anderen

wurden nur nach den Himmelsgegenden „die nördliche, westliche, östliche“ benannt. Wenn Joh. 10, 23; Apg. 3, 11 und 5, 12 eine „Halle Salomons“ erwähnt wird, wohin sich Jesus, und nach der Heilung des Lahmgeborenen Petrus und Johannes zurückgezogen hatten, so ist dieß die locale Bezeichnung nur Eines Theiles der östlichen Arkade. Die Ostseite der Stadt Jerusalem war wegen des steilen, abschüssigen und tiefen Kidronthales nie ein Object feindlichen Angriffes. Die Chaldäer hatten daher bei der Zerstörung Jerusalems kein Interesse, die östliche Mauer bis auf den Erdboden abzubrechen. Nachdem die Hallen niedergebrannt waren, konnten sie, was vom Mauerwerk noch übrig war, stehen lassen. Einem Theile nun, wahrscheinlich nahe an der südöstlichen Ecke, blieb die Benennung „Salomons Halle“. Die östliche Arkade war die ruhigste. Gegenüber dem Tempel diente sie vielen frommen Israeliten zur Kiblah, und Jesus mag gerade die einsamste zur Gebetsstätte für sich und die Jünger gewählt haben. Hier versammelten sich die ersten Gläubigen zum Gebete im Tempel. Wenn es nun weiter heißt: „Von den Uebrigen wagte es niemand, sich ihnen anzuschließen,“ so sieht man, daß der Ausdruck „Halle Salomons“ einen besondern Platz in der Arkade bezeichnet, der den Gläubigen vom Volke, das sie mit heiliger Scheu und Ehrfurcht betrachtete, gänzlich überlassen blieb.

7. In der Bezeichnung der Thore zum Tempelplatze stimmen die Angaben Thore. nicht überein. Nach der Mischnah hatte die Umfassungsmauer fünf Thore, zwei im Süden, je eines im Westen, Norden und Osten. Das westliche hieß Kopenusthor (קפנוס), das nördliche Tadi- (טדי) oder Mederthor (אמדי), das östliche Susathor mit der Abbildung der persischen Hauptstadt Susa, die beiden südlichen Huldathore (חולדה). Josephus verlegt auf die Westseite vier Thore und spricht ganz allgemein von „Thoren in der Mitte“ auf der Südseite der Area, also mindestens von zweien, worin er mit der Mischnah übereinstimmt, im Ganzen von sechs Thoren. Die Differenz: Ein Thor und vier Thore auf der Westseite rührt wohl daher, daß ursprünglich und noch zur Zeit der Belagerung der Stadt durch Pompejus nur Ein Thor die Oberstadt und speciell die Königsburg mit dem Tempel verband, entsprechend dem jetzigen Wilsonsbogen. Wer einerseits die fanatisch behütete Tempelarea, andererseits die noch in frischer Erinnerung lebende Gefährdung des Heiligthums durch die Seleuciden in's Auge faßt, wird in der Annahme bloß Eines Thores schwerlich etwas Widersinniges finden (vgl. Rosen l. c. S. 38. 39). Zwei andere Thore, weiter nördlich gelegen, verbanden den von Josephus „Vorstadt“ (τὸ προάστειον) benannten Theil der Oberstadt jenseits der ersten Mauer, das vierte im Süden die Unterstadt durch eine lange Treppenflucht mit dem Tempel entsprechend dem heutigen Robinsonsbogen (s. S. 435). Die beiden Thore, welche von der königlichen Arkade in die Unterstadt führten, sind noch an den beiden, wenn auch jetzt vermauerten Eingängen des doppelten und des dreifachen Thores nachweisbar. Ihre Benennung „Hulda-“ (hebräisch חלד, ḥoled), d. i. „Maulwurfsthor“, wird dadurch gerechtfertigt, daß man vom südlichen Eingange durch eine Art Tunnel zur Area des Tempels hinaufgelangt. Die Dreitheilung einer dieser beiden Pforten besteht darin, daß der Aufgang durch zwei Säulenreihen in drei Felder abgetheilt wird. Eines nördlichen und östlichen Thores geschieht bei Josephus keine Erwähnung. Die Existenz des

erstern wird aber dadurch gesichert, daß ein Soldat, da Cestius die nördliche Tempelmauer belagerte, das Mauerthor anzuzünden versuchte (Jüd. Kr. 2, 19, 5). Von einem Ostthor findet sich bei ihm keine Spur; doch ist die Benennung „Ostthor" (שער המזרחי, scháar ha-mizraḥi), verbunden mit der Bemerkung, daß über ihm das Bild der Stadt Susa eingemeißelt war, und der Hohepriester durch dieses Thor ging, wenn außerhalb der Stadt das Opfer der rothen Kuh gebracht werden mußte, zu bestimmt, als daß sie geradezu ignorirt werden könnte (Midd. 1, 3). Das Ostthor war vielleicht ein thurmartiger Einbau in die Arkade mit dem symbolischen Wappenzeichen der persischen Oberhoheit, den ein Satrap des Großkönigs aufgerichtet hatte. Dafür spricht der Umstand, daß die gegenwärtige sogenannte goldene Pforte, ein byzantinisches Werk, auf einem alten Unterbau ruht, dessen Construction der an den beiden südlichen Thoren homogen ist. Die Thüre dieses Ostthores war ohne Zweifel klein und wurde nur ausnahmsweise geöffnet, was die Mischnah vom Nordthore ausdrücklich sagt und vom Ostthore in ihrem Berichte erschließen läßt. Beide Thore waren nur Ausgangs-, nicht Eingangspforten, während von den Huldapforten ausdrücklich gesagt wird: „Sie dienten zum Eintritte und Austritte". Die Thore wurden Abends mit schweren, hölzernen Riegeln verrammelt, aber schon um Mitternacht von den Priestern wieder geöffnet.

Die Vorhöfe.

8. Der Flächenraum innerhalb dieser Umfassungsmauer wurde in zwei Theile geschieden, den äußern und innern. Der erstere, der den letztern umgab und einschloß, heißt in der Mischnah Hul (חול, ḥul), d. i. der profane (Hofraum), bei Josephus das erste oder äußere Heiligthum (τὸ πρῶτον, τὸ ἔξωθεν ἱερόν), bei den späteren Archäologen „Heiden- (d. i. Völker-) Vorhof", weil er Allen zugänglich war, Juden, Proselyten und Heiden. Wir könnten ihn die internationale Anbetungsstätte nennen. Für den innern Theil, den eigentlichen „Vorhof des Tempels", hat die Mischnah keine das Ganze umfassende Benennung, sondern nur die speciellen: Zwinger, Frauenvorhof, Vorhof Israels und Priestervorhof. Josephus benennt ihn inneres, zweites Heiligthum (τὸ ἔσωθεν ἱερόν, τὸ δεύτερον ἱερόν), auch hypäthrales Heiligthum (τὸ ὕπαιθρον ἱερόν), ein technischer Ausdruck, da die Griechen jene Tempel, welche ringsum Säulenhallen und eine unbedachte Cella hatten, „Hypäthral- (unter freiem Himmel) Tempel" nannten.

Der äußere Vorhof.

9. Der äußere Vorhof bot, die ruhigere, als Kiblah dienende östliche Arkade ausgenommen, ein sehr wechselvolles Bild. Er diente zu Volksversammlungen, zum Marktverkehre, nicht selten zu blutigen Auftritten und Excessen. Weil es eine profane Stätte war, selbst Heiden offen, machte sich der Jude aus solchen Vorgängen nicht viel, so schmerzlich sie auch den Frommgesinnten berührten.

Burg Antonia.

Die Burg Antonia bildete einen Theil des äußern Vorhofes. Sie nahm den Nordwestwinkel ein und war die vormalige, von Hyrkan I. (135—106 v. Chr.) als festes Schloß und Residenz erbaute und von Herodes umgebaute und erweiterte Burg Baris (Βᾶρις, בירה, birah), die er dem Triumvir Antonius zu Ehren Antonia nannte. Sie stand durch zwei Freitreppen mit dem Tempelvorhofe in Verbindung, und das Lithostroton, d. i. der Gerichtssaal, in dem das Todesurtheil über Jesus ausgesprochen wurde, war eine dem Tempelplatze zu offene Vorhalle. Von ihr herab redete auch Paulus zum Volke (Apg.

21, 40), und berichtet Josephus, daß Florus, der letzte Landpfleger Judäa's, vor der königlichen Burg (der Antonia) auf dem Richterstuhle sitzend die vorgeladenen Hohenpriester (d. i. die priesterlichen Mitglieder des Synedriums) und andere in Ansehen und Amt stehende Männer aufgefordert habe, die Juden, welche sich Schmähungen gegen ihn erlaubt hatten, auszuliefern, mit der Drohung, daß er im Falle einer Weigerung an ihnen selbst Rache nehmen werde (Jüd. Kr. 2, 14, 8).

Der innere Vorhof.

10. Der innere Vorhof lag nicht genau in der Mitte des äußern Vorhofes, sondern war von dessen südlicher Einfassungsmauer mit der königlichen Halle und von der östlichen weiter entfernt, dafür der Nord- und Westseite angenähert. Die Scheidung des äußern Vorhofes vom innern bezeichnete ein Steingitter (soreg, סורג) von 3 Ellen (hellenische = 1,383 m), nach der Mischnah 10 Handbreiten (= 785 mm) Höhe, an dem in gleichen Entfernungen Säulen mit abwechselnd griechisch und lateinisch geschriebenen Warnungstafeln angebracht waren. Jede Ueberschreitung dieser Schranke von Seite eines Nichtisraeliten oder eines levitisch Unreinen war mit Todesstrafe bedroht. Clermont Ganneau hat (1871) eine solche Tafel mit griechischem Texte in Jerusalem gefunden. Sie lautet: „Kein Fremdling darf die Tempeleinfriedung überschreiten. Wer darob ergriffen wird, hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er mit dem Tode bestraft wird." Am Steingitter waren 13 Durchgänge frei gelassen. Jenseits desselben erhob sich die zweite Terrasse, senkrecht so scharf abgekantet, daß man sie nur vermittelst Treppen besteigen konnte. Sie waren an drei Seiten angebracht (Süden, Osten, Norden) und führten über 14 (nach der Mischna 12) Stufen auf eine 10 Ellen breite Ebene, Chel (ḥêl, חיל) genannt, was man gewöhnlich mit „Zwinger" (dem Raume zwischen Mauer und Graben eines befestigten Ortes) übersetzt (Josephus umschreibend τὸ μέχρι τοῦ τείχους διάστημα), rings um eine durch Höhe und Stärke gleich bemerkenswerthe Mauer, welche den eigentlichen Tempelvorhof (das hypäthrale Heiligthum) von allen Seiten einschloß und nach innen eine 30 Ellen tiefe Halle (Galerie, περίστυλον, peristylum) angebaut hatte, deren schöne Säulen denen des äußern Hofraumes nur an Größe nachstanden. Von Außen, d. i. östlich von der Fläche des eben benannten Vorhofes (der ersten Terrasse) aus maß die Mauerhöhe 40 Ellen, von innen, d. i. von der Area der zweiten Terrasse (des zweiten Vorhofes) bedeutend weniger, weil zu den 14 Stufen der einen Treppe noch 5 einer zweiten kamen, welche durch die gleich näher zu beschreibenden Thore (Thorhallen) ging. Davon weiß indeß die Mischnah nichts; sie zählt nur 12 Stufen und bemerkt bei dieser Gelegenheit noch, daß alle Stufen, die am Tempelgebäude ausgenommen, eine halbe Elle hoch und breit gewesen seien. Die Erhebung der zweiten Terrasse würde demnach $8^1/_2$ Elle (4,460 m) betragen haben.

Diese Mauer hatte neun Thore, vier im Norden, ihnen gegenüber vier im Süden und eines gegen Osten (Jos. Jüd. Kr. 5, 5, 2). Sie waren so vertheilt, daß sechs direct in den Vorhof der Priester, zwei in jenen der Frauen führten und das Eine Ostthor beiden gemeinsam war. Daraus erklärt sich der scheinbare Widerspruch, wenn Josephus an einer andern Stelle (Alterth. 15, 11, 5) und die Mischnah (l. c. 2, 3) sieben Thore zählen. Sie meinten da den zweiten, westlichen, wichtigern Theil des innern Vorhofes. Sie bildeten

eine Halle von 30 Ellen im Quadrate und 40 Ellen Höhe. Den Plafond stützten zwei Säulen, deren Umfang 12 Ellen betrug, und rechts und links mächtige Widerlager; die Doppelthüren maßen 30 Ellen (15,75 m) in der Höhe und 15 Ellen in der Breite, der Mischnah zufolge 20 Ellen Höhe und 10 Ellen Breite. Das Eine, östliche Thor war von korinthischem Erze (d. i. von reinem, raffinirtem Kupfer, Kunstbl. 1832, Nr. 97), die übrigen von Erz (Bronze), aber vergoldet (Mischnah: „daß sie waren wie von Gold") und mit Silberplatten verziert. Am östlichen Thore wurde die Reinigung der Wöchnerinnen, der geheilten Aussätzigen, sowie der des Ehebruches verdächtigen Frauen vorgenommen, und hielt ein Mittelgericht seine Sitzungen. Rechts von diesem Thore soll sich nach der Ueberlieferung die zur Aufbewahrung der Priesterkleider dienende Zelle Pincha's, links jene Zelle befunden haben, welche für die Zubereitung des hohepriesterlichen Speiseopfers verwendet wurde. Es heißt auch Thor des Nikanor, vielleicht zur Erinnerung an den entscheidenden Sieg der Makkabäer über den syrischen Feldherrn am 13. Adar (1 Makk. 7, 49). In späterer Zeit aber, da man es nicht für passend fand, daß ein Thor im Innern des Tempelplatzes den Namen eines erbitterten Feindes und Heiden tragen sollte, bildete sich die Legende von einem Manne, Nikanor, aus, der die Thorflügel in wunderbarer Weise von Alexandrien nach Jerusalem gebracht habe. Sie schwammen, da man sie bei einem Sturme über Bord warf, dem Schiffe bis in den Hafen von Joppe nach (Thos. Joma c. 2). Zu den sieben Wunderzeichen, welche den nahen Untergang Jerusalems erkennen ließen, gehörte auch, daß die kupfernen Thore des Heiligthums mit eisenbeschlagenen Riegeln und einer Schwere, die 20 Männer nur mit Hülfe von Hebeln bewältigen konnten, um Mitternacht von selbst aufgingen. Josephus bezeichnet damit das Ostthor, weil nur bei diesem Thore die Benennung „kupfern" vorkommt, und seine Lage zu einem Wunderzeichen ganz geeignet war, da eine Oeffnung dieses Thores nichts geringeres bedeutete, als daß Gott sein Heiligthum den Heiden preisgegeben habe.

Vorhof der Frauen.

11. Der nächste Raum, in den das korinthische Thor einmündet, hieß „Vorhof der Frauen" (ʿazarat ha-naschim, עזרת הנשים), dessen Umfang 135 Ellen im Quadrat (d. i. 1 ha, 82 a, 25 qm) betrug. Wir könnten ihn, gegenüber dem vom äußern Hofe gebrauchten Ausdrucke die nationale Anbetungsstätte nennen, denn er war für das gesammte Volk bestimmt und hatte die specielle Benennung „Frauenvorhof" bloß darum, weil die Frauen den nächstfolgenden Vorhof nur in einem bestimmten Ausnahmsfalle betreten durften. Daß sie eine eigene Galerie über den Arkaden zum Gebete gehabt hätten, ist nicht richtig. Die Stelle in der Mischnah, welche man dafür anführt: „Anfangs war der Vorhof der Frauen glatt (d. i. ohne Gerüste). Man faßte ihn aber rings (d. i. auf drei Seiten) mit einer Galerie ein, so daß die Frauen oben, die Männer unten zuschauten" (l. c. 2, 5), wird im Talmud (Succ. f. 51) ausdrücklich auf das Laubhüttenfest beschränkt, um das Schauspiel des Wasserfreudenfestes am Abende des ersten Festtages mitanzusehen; „denn," sagt die Mischnah (Succ. 5, 1), „wer die Freude des Hauses des Wasserschöpfens nicht gesehen hat, hat keine Freude gesehen." In den vier Ecken des Quadrates waren die Kammern (leschachoth, לשכות) für das Brennholz, für Oel und Wein, für die Nasiräer zur Lösung ihres

Gelübdes und die Aussätzigen zur völligen Reinerklärung angebracht. Noch verdienen Erwähnung die Kammer der Verschwiegenen (lisckhath ha-scha'im, ל' השאים), in welcher die Sündenscheuen (d. i. die ein zartes Gewissen hatten) heimlich ihre Gaben niederlegten, aus denen dann verschämte Arme unterstützt wurden, und die Kammer der Gefäße (khelim, כלים) für solche, die ein Gefäß (edlen Metalles, Becher, Kette u. s. w.) zum Opfer brachten — Kammern (Zellen), die sich wahrscheinlich in der Nähe des westlichen, sogenannten großen Thores befanden. Anders verhält es sich mit den Schatzkammern ('oṣar, אוצר, אוצרות, targ. אוצרין) und den Opferkästen (Opferstöcken) „Trompeten" (schopharoth, שופרות, tuba, σάλπιγξ), von der langgezogenen, geraden, allmählich sich erweiternden Form genannt. Die griechisch redenden Juden hatten dafür nur Ein Wort: γαζοφυλάκιον (gazophylacium, Vulg.). Es muß daher aus dem Zusammenhange sich ergeben, in welchem Sinne es gebraucht wurde. Wenn Josephus erzählt, daß mit den Hallen auch die Gazophylakien eingeäschert wurden, wohin in großer Menge Gold, Gewänder und Kleinodien, kurz aller Reichthum der Vornehmen gebracht worden waren, meint er die Schatzkammern, Schatzhäuser (oṣaroth, thesauri, Jüd. Kr. 6, 5, 2). Die niedergebrannten Hallen sind die des Priestervorhofs, und da haben wir auch die Schatzkammern zu suchen, in die Mauer eingefügte, starke, festverschlossene Schränke von Oliven- oder Cedernholz. Wenn er dagegen berichtet, daß Herodes Agrippa eine goldene Kette, an Gewicht gleich der eisernen, die er als Gefangener des Tiberius in Rom getragen hatte, über dem Gazophylakion aufhing, so meint er offenbar einen Opferkasten (Opferstock). Die Mischnah sagt: „13 Opferstöcke, 13 Tische, 13 Stätten der Hauptbeugung waren im Heiligthume, ist Ueberlieferung des Hauses (der Familie) des Rabbi Gamaliel und des Rabbi Chanania, des Sagan (Stellvertreter des Hohenpriesters). Sieben hatten die Ueberschrift: neue Schekel, alte Schekel, Turteltauben (wörtlich: Nester), Haustauben, Holz, Weihrauch, Gold zur Sühne. Die übrigen sechs ohne specielle Benennung dienten zum Einlegen jeder freiwilligen Gabe" (Schek. 6, 1, 4). Die 13 Tische waren bestimmt für den Opferdienst und standen im Priestervorhofe; die 13 Verneigungen galten den 13 Thoren am Tempelgebäude. Jeder Israelite mußte alljährlich einen halben Schekel zur Unterhaltung des Tempels u. s. w. (zur Kirchenfabrik) beisteuern. Brachte er die Steuer zur rechten Zeit, so wurde sie in den Opferstock mit der Aufschrift „neue Schekel" gelegt, kam er später, in den zweiten, „alte Schekel". Die Ablösungssumme für die Opfer der Turtel- und der Haustauben, die Darbringungen zum Ankaufe von Holz und Weihrauch, die Spenden in Gold (Münzen, Ringen, Armbändern u. s. w.) mit Angabe des Zweckes hatten ihre besonderen Stöcke. Sie standen wahrscheinlich im Frauenvorhofe, die übrigen sechs für freiwillige Spenden ohne Benennung einer bestimmten Intention im äußern Vorhofe nahe bei einem Thore. Hier beobachtete Jesus die arme Wittwe (Mark. 12, 41; Luc. 21, 1); hier hielt er jene Rede, um deren willen die Juden ihn steinigen wollten (Joh. 8, 20 f.); über diesem Thore prangte später das Weihegeschenk der goldenen Kette des Agrippa.

12. Vom Frauenvorhofe führten 15 Stufen einer halbkreisförmigen Treppe auf die dritte Terrasse, doch so, daß diese 15 Stufen der Haupttreppe nicht

höher waren, als die fünf Stufen der sechs Nebentreppen.

Die dritte Terrasse.

Die dritte Terrasse umgab unmittelbar das Tempelhaus auf allen Seiten mit einer Säulenhalle (Peristyl) und zählte sieben Thore, je drei gegen Norden und Süden und Eines gegen Osten. Dieses letztere heißt in der Mischnah (Succ. 5, 4) das obere, bei Josephus (Jüd. Kr. 5, 5, 3) das große Thor. Es hatte bei einer Gesammthöhe von 50 Ellen eine 40 Ellen hohe und entsprechend breite Durchgangshalle mit Flügelthüren, die durch reichen Silber- und Goldschmuck vor allen anderen ausgezeichnet waren. Man identificirte deßwegen die „schöne Pforte", wo der von Petrus geheilte Lahmgeborene seinen Bettelposten aufgeschlagen hatte (Apg. 3, 5) fälschlich mit diesem Thore. Die „schöne Pforte" war vielmehr das gegenüberliegende korinthische Thor, das den volksthümlichen Beinamen „die schöne Pforte" (ἐπιλεγομένη) erhalten hatte. Am Abende des ersten Laubhüttenfestes spielten und sangen Leviten auf den Stufen der Treppe, begleitet von den Posaunen zweier Priester, die unter dem Portale standen. Damit stehen aber die sogenannten Stufenpsalmen (cantica graduum, Gradualpsalmen) in keinem Zusammenhange. Die dritte Terrasse hatte eine Länge (Osten—Westen) von 187 und eine Breite (Norden—Süden) von 135 Ellen (Mischn. 5, 1), also einen Flächeninhalt von 252 a, 45 qm. Ein zierlich gearbeitetes, ellenhohes Steingitter theilte auf Einer (Süden—Norden), nach Josephus (Jüd. Kr. 5, 5, 6) auf drei Seiten (Süden, Osten, Westen) die Terrasse ab. Die erste, bloß elf Ellen tief (Osten—Westen) hieß Vorhof Israels, die zweite Vorhof der Priester. Wir könnten ihn den „heiligen" nennen, so daß wir eine internationale, nationale und heilige Anbetungsstätte unterscheiden.

Vorhof Israels.

Der Vorhof Israels war im eigentlichen Sinne nur eine später gemachte Einfriedung (ʿazara, עזרה nach seinem Wortlaute), und nicht für das Volk schlechthin, wie man beim Ausdrucke „Vorhof Israels" (ע' ישראל) vermuthen möchte, bestimmt, sondern nur insofern, als sich hier die Männer einfanden, welche im Talmud Opferbeistandsmänner (ʾanschê maʿamad, אנשי מעמד, Haneberg übersetzt: Stationsmänner) genannt werden. Da man nämlich bei der Darbringung eines Opfers persönlich gegenwärtig sein sollte, und die täglichen Morgen- und Abendopfer dem ganzen Volke galten, wurde es entsprechend den Priesterklassen in 24 Ordnungen für den Gottesdienst abgetheilt. Jene Ordnung, welche mit den Priestern der Wochendienst traf, wählte aus ihrer Mitte fromme Männer, die ihre Stellvertreter beim Opfer wurden, und zwar so, daß die eine Hälfte nach Jerusalem ging und während der Opfer an besagter Stelle gegenwärtig war, die andere zu Hause Gottesdienst hielt, der darin bestand, daß sie den auf den Tag treffenden Gesetzesabschnitt las (am 1. Tage Gen. c. 1—6 u. s. w.), viermal in der Woche fastete und keinerlei Arbeit verrichtete.

Vorhof der Priester.

Im großen Priestervorhofe befanden sich, wie beim ersten Tempel, östlich vor dem heiligen Hause der Brandopferaltar und das Waschbecken, dann noch nach der Mischnah (Schek. l. c.) acht Tische von Marmor zum Waschen der Fleischstücke und zwei von Silber für die heiligen Geräthe, Ringe zum Anbinden der für die Opfer bestimmten, und kurze, durch Cederbalken miteinander verbundene Säulen zum Aufhängen der geschlachteten Thiere.

Brandopfer-altar.

Der Brandopferaltar hatte auf dem Grunde einen Umfang von 32 Ellen im Quadrat, nach Josephus (Jüd. Kr. 5, 5, 6) das Doppelte, 50 Ellen (26 m) bei 15 Ellen Höhe; er verjüngte sich aber bis zum Karkob (siehe S. 444), den die Priester auf einer 16 Ellen breiten und 32 Ellen langen Rampe bestiegen, dreimal, wonach er an seiner Oberfläche nur mehr ein Quadrat von 24 Ellen (circa 290 qm) bildete. Er bestand aus behauenen, durch Cement (nicht durch eine Kupferbekleidung) mit einander verbundenen Steinen, die jährlich zweimal geweißt wurden. Der Cement war aus Kassermill (d. i. eine Art Asche aus allen möglichen brennbaren Stoffen, auch Mist oder Abgang der Seifensiedereien) und Kalk zubereiteter Mörtel, über den nochmals Mörtel mit gestoßenen Ziegeln oder Steinsplittern gestrichen wurde. In der Mitte des Altares war ein rothes Zeichen angebracht, um die Grenze der obern und untern Sprengung kenntlich zu machen. Zwei Abzugsröhren führten das Blut durch einen Kanal, der von Zeit zu Zeit gereinigt wurde, in den Kidronbach ab. Nördlich vom Brandopferaltar befand sich der Schlachtort der Opferthiere, mit entsprechenden Vorrichtungen, sie festzuhalten, zu enthäuten und für den Altar zu bereiten. Der Abstand zwischen dem Tempelhause und dem Altare betrug 22 Ellen.

Ehernes Waschbecken.

Hier befand sich, etwas südwärts gerückt, das eherne Waschbecken, an dem, berichtet die Mischnah, ein gewisser Ben Katin zwölf Röhren angebracht hatte, die durch Hochdruck das Becken mit stets frischem Wasser versahen. Auf der Südseite, nahe am Heiligthum, befand sich die sogenannte Quaderhalle (ל׳ גזית, lischkath ha-gazith), in welcher der hohe Rath seine Sitzungen hielt. Etwa um 30 v. Chr. wurde dafür im äußern (Heiden-) Vorhof nahe am Susathor eine große Halle bestimmt, welche in der Mischnah (Joma 25 a) Basilika genannt wird, weil Säulen das Gewölbe des Sitzungssaales trugen. Hier beging Judas seinen Verrath.

Tempel-gebäude.

13. Das eigentliche Tempelgebäude bestand, dem salomonischen entsprechend, aus der Vorhalle (’ulam, אולם) und den beiden Abtheilungen des Heiligthums. Es erhob sich 12 Ellen hoch über neuen Fundamenten von gewaltigen Quaderblöcken, deren einige 45 Ellen Länge, 5 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite hatten, nach der phantasievollen Schilderung des Josephus, die wahrscheinlich mehr von einer Täuschung der Augen, als von Effecthascherei und Neigung zu Uebertreibung bei Zahlangaben herrührte. Man hat nämlich an einem Felsengrabe bei dem Dorfe Schafat (Scha'fat, dem Scopus des Josephus) bemerkt, daß der Bau aus Quadern hergestellt und danach erst die Ornamentirungen angebracht, d. i. die Scheinfugen (Fugenränder) eingemeißelt wurden, wie auch bei unseren öffentlichen Bauten geschieht (vgl. Zeitschr. des D. P.-V. I, 229).

Vorhalle.

Die Vorhalle war 90 Ellen hoch mit einem Cederdache von 10 Ellen, 20 Ellen tief (Osten—Westen) und mit Einrechnung der Mauerdicke 60 Ellen breit (Norden—Süden). Dazu kam an beiden Seiten (Norden und Süden) ein Flügelanbau von je 20 Ellen zur Aufbewahrung von Schlachtwerkzeugen, daher die Benennung „Haus der Opfermesser“ (bet ha-chaliphoth, בית החליפות). Das Portal der Halle, 70 Ellen hoch und 25 breit, gestattete einen Blick in die goldglänzende Innenseite. Ueber dem Portale hatte Herodes einen großen goldenen Adler zum allgemeinen Aergernisse des Volkes angebracht, das nur

die Furcht vor den Grausamkeiten des Königs von einem gewaltsamen Widerstande abhielt. Sowie sich aber die Kunde von seinem unheilbaren Siechthume und nahe bevorstehenden Tode verbreitete, zertrümmerten junge Männer, aufgehetzt von Judas und Matthias, in hohem Ansehen stehende Pharisäer, das heidnische Symbol, ein Unternehmen, das sie mit dem Feuertode büßten. Nach der Mischnah war das Portal 40 Ellen hoch und 20 breit und hatte die Halle eine Tiefe von 11 Ellen. Dem Portale gegenüber stand das in's Heiligthum führende Thor, 20 Ellen (Josephus 55 Ellen) hoch und 10 (Josephus 16) Ellen breit mit doppelten Flügelthüren, die untertags offen waren. Doch hinderte den Blick in das Heiligthum ein Vorhang, der an einer massiven goldenen Stange so befestigt war, daß er aufgerollt oder seitwärts gerückt werden konnte. Ueber dem Thore, von der Mischnah das „große“ genannt, breitete ein goldener Weinstock, das Symbol des erwählten Volkes, seine riesigen (nach Josephus mannslangen) Trauben aus, zwischen denen goldene Blätter und Weihegeschenke hervorschimmerten. Vom Plafond der Halle hingen laut der Mischnah goldene Ketten herab, die jungen Priestern zu Strickleitern dienten, wenn sie die Weihegeschenke reinigen mußten. In der Vorhalle stand ein Tisch von Marmor für die neuen Schichtbrode, welche aufgelegt, und von Gold für die alten, welche weggenommen wurden. Später wurden hier auch der von Helena, der Königin von Adiabene, gewidmete goldene Leuchter und die gleichfalls von ihr stammende goldene Tafel, auf welcher die Gesetzesvorschrift 4 Mos. 5, 22—28 eingegraben war, angebracht.

Das Heilige und Allerheiligste. Das Heilige, welches man zunächst betrat, war 60 Ellen hoch, 40 Ellen lang und 20 Ellen breit. Das Allerheiligste bei gleicher Höhe (60 Ellen) ein Quadrat von 20 Ellen. Zwei Vorhänge schieden im Abstand von 1 Elle beide Räume. Der eine war an der Südseite, der andere an der Nordseite so aufgeschlagen, daß der Hohepriester in das Allerheiligste, ohne einen Vorhang zu berühren, gehen konnte, indem er links (südlich) hinein und rechts (nördlich) herausschritt. Die Vorhänge sowohl zum Heiligthume, als zum Allerheiligsten, waren nach Stoff und Farbe den Prachtteppichen des mosaischen Zeltes gleich. „Die Thüren an den Eingängen (zum Heiligen und Allerheiligsten) waren mit bunten (ποικίλοις) Vorhängen verziert, denen purpurfarbene Blumen und Säulchen (Wandpfeiler, κίονες) eingewebt waren“ (Jos. Alterth. 15, 11, 3). Dieß ist wohl so zu verstehen, daß die Vorhänge aus Quadraten bestanden mit Blumen (Lilien) und Säulen (Pfeilern), die in den heiligen Farben auf weißen Grund gewebt waren, wobei die Säulchen an Stelle der Cherubsgestalten traten, von denen nirgendwo mehr die Rede ist. Säulchen und Lilien in den heiligen Farben (Purpur, Hyacinth, Karmesin) abwechselnd und eingefaßt von architektonischen Ornamenten etwa in folgender Ordnung:

p	h	c
h	c	p
c	p	h

Die Beschreibung, welche die Mischnah entwirft, gilt wahrscheinlich nur von den Vorhängen des Allerheiligsten. Nach der Ueberlieferung des Rabbi

Simon, Sohn Gamaliels, waren sie eine Handbreite (palma) dicht. Zum Einschlage wurden 72fache Zwirne verwendet, von denen jeder wieder aus 24 Fäden bestand. Ihre Länge (von oben nach unten) betrug 40 (Jos. 60), ihre Breite 20 Ellen. Demnach bestanden sie aus einem Gewebe, dichter als unsere stärksten zottigen Wolldecken und Kotzen, und man begreift, wie stark die goldenen Stäbe sein mußten, an denen die Vorhänge befestigt waren. Eine solche Goldbarre, 300 Minen schwer, lieferte der Priester Eleazar an Licinius Crassus aus gegen das eidliche Versprechen, den Tempel zu schonen, woran sich aber Crassus nicht hielt (Josephus, Alterth. 14, 7, 1). Der hier genannte Rabbi Simon war ein Urenkel Hillels. Nach dem Tode seines Vaters (Gamaliels I.) wurde er 18 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems Präsident des Synedriums. Er war ein Gegner des Josephus.

Im Heiligthume standen auf der Südseite der siebenarmige Leuchter, auf der Nordseite der Tisch für die heiligen Brode, in der Mitte, zunächst am innersten Raume, der Räucheraltar. Das Allerheiligste war ganz leer. Weder die heiligen Räume, noch die Geräthe werden näher beschrieben.

Ueber dem Tempelplafond erhob sich ein oberes Stockwerk, ein Söller, Oberbau.
40 Ellen hoch, von denen 10 auf das Dach gerechnet werden dürfen, so daß die Gesammthöhe des Tempels, von Josephus unteres und oberes Geschoß (erstes und zweites Stockwerk) genannt, jener des Porticus zu 100 Ellen (ohne die Flügelansätze) entsprach. Der Oberbau (zweites Stockwerk), einfacher als der untere, heilige Raum, wurde gleichfalls durch zwei Vorhänge abgetheilt. Er diente zur Aufbewahrung von Antiquitäten, wie beim salomonischen Tempel, von Geräthen, kostbaren Geschenken und sonstigen Gegenständen, die man sicher untergebracht wissen wollte.

Um den Tempel lief auf drei Seiten (Süden, Westen, Norden) ein Anbau Anbau.
mit 38 Gemächern in drei Stockwerken, 60 Ellen hoch. Da er bis an den Plafond des Heiligthums hinaufreichte, hätte dieses nicht bloß des Lichtes, sondern auch jeder Art Ventilation, die wegen der Lampen und des täglichen Räucheropfers nothwendig war, entbehrt. Es muß dafür Vorsorge getroffen gewesen sein, die wir nicht auf die Ostseite, in die Vorhalle, verlegen dürfen, weil in diesem Falle ihrer Erwähnung gemacht wäre, sondern nur auf die beiden Längenseiten, wodurch der gehörige Luftzug ermöglicht wurde. Diese Luftröhren gingen durch den Dachraum der Anbauten. Hatte die Bedachung 6 Ellen Höhe, so bleiben noch 18 Ellen Höhe für jedes Stockwerk $[(18 \times 3) + 6 = 60]$. Die einzelnen Gemächer waren unter sich durch Thüren verbunden und von der Vorhalle aus zugänglich, indem an ihrer nordöstlichen Seite ein Pförtchen in das vorderste Gemach zu ebener Erde und wieder etwas nördlich eine eigene Wendeltreppe zu allen Stockwerken und auf das Dach führte, von dem aus man in das obere Geschoß des Tempels kam. Die Wendeltreppe bildete einen etwas vorspringenden Winkel, dem ein gleicher auf der Südostseite gegenüberstand, in dem Vorrichtungen zum Abflusse der atmosphärischen Niederschläge (der Winterregen u. s. w.) angebracht waren. Diese Anbauten mit den beiden vorspringenden Ecken machten, daß der Tempel in der Breite 70 Ellen maß. Da der Flügelanbau der Vorhalle auf jeder Seite um 15 Ellen darüber hinausreichte, glich der Umriß des Gesammtbaues einem Kreuze (in Form des griechischen Tau),

nach der Mischnah einem Löwen (Midd. 4, 7) weil geschrieben stehe: „Wehe, Gotteslöwe, Gotteslöwe (arîel, אריאל), Stätte, wo David Lager schlug!" (Js. 29, 1.)

Von den zehn Stufen der Heiligkeit hatte nach der Mischnah das Land Palästina die erste, die Stadt Jerusalem die zweite, der äußere Vorhof auf dem Tempelberg, den Eiter- und Blutflüssige und für längere Zeit Unreine nicht betreten durften, die dritte; der Zwischenraum vom äußern und innern Vorhof vom Steingitter an (Zwinger), den kein Heide betreten durfte, die vierte; der Frauenvorhof, den jeder auch nur einen Tag levitisch Unreine zu meiden hatte, die fünfte; der Vorhof der Israeliten, von dem jeder, der noch ein Sühnopfer schuldete, ausgeschlossen war, die sechste; der Vorhof der Priester bis zum Brandopferaltar, in dem der Laie nur erscheinen konnte, wenn er ein Opfer darbringen, ihm die Hand auflegen und es schlachten sollte, die siebente; der Zwischenraum vom Brandopferaltar bis zum Heiligthum, in dem das Haupt nicht entblößt werden durfte, die achte; das Heilige und Allerheiligste, beziehungsweise die neunte und zehnte Stufe (Kelim, 1, 8 ff.; Josephus, Jüd. Kr. 5, 5, 6).

Sitzbänke und Gemächer im Vorhof.

14. In den Hallen und an den Wänden des Vorhofes waren Sitzbänke angebracht und an der Nord- und Südseite, außer der Quaderhalle, viele Gemächer eingebaut, die bald „Haus" (bajith, בית), bald „Zelle" (Kammer, lischkah, לשכה) genannt werden, mit dem Unterschiede, daß ein „Haus" mehrere Zellen einschließen konnte, wie z. B. das „Haus der Feuerung" (Feuerstätte, beth ha-moqed, ב' המוקד) aus vier Zellen bestand, für die Holzvorräthe, für die Aufbewahrung der Opferlämmer, für die Priester zum Uebernachten und für die Zubereitung der sogenannten Schaubrode. Zunächst am Hause der Feuerung war die Zelle der Abwaschenden (lischkah ha-medichin, ל' המדיחין) zum Abwaschen der Eingeweide, die Zelle Parvah (פרוה) zur Aufbewahrung der Häute, die Salzkammer, zwei Zellen für den Hohenpriester, andere für die Priestermahle, die Priesterwachen, für die Bereitung der Pfingstbrode, für die Bereitung des Räucherwerkes im Hause Abtines (אבטינס, auch Abtinos gelesen), nur daß hier „Haus" (בת) im Sinne von Familie steht. Weiteres ist nicht nothwendig, da nur Namen noch anderer Zellen aufgeführt werden. Dort befand sich nach dem Zeugniß der Rabbinen eine Synagoge (Luc. 2, 46; vgl. Joh. 5, 10. 15 ff.). Die Versorgung der Tempelarea mit Wasser durch Aquäducte, Cisternen und Kanäle ist schon früher besprochen worden, und was die Bedachung anbelangt, werden wir nur inne, daß „Rabenabwehrer" (kolê 'oreb, כלה עורב), d. i. nach Josephus vergoldete, mit Blei eingelassene Spitzen zur Abwehr der Vögel angebracht waren.

Josephus spricht wiederholt von der Pracht des Tempels. An der Front hätten Goldplatten in einem Glanze geschimmert, daß sie besonders bei Aufgang der Sonne einen magischen Eindruck gemacht, und Fremde, wo der weiße Marmor der Mauern hervortrat, in der Ferne geglaubt hätten, einen Schneeberg zu sehen. Von der Großartigkeit des Baues hätten ganz insbesondere die riesigen Steinblöcke Zeugniß gegeben. Welch tiefen Eindruck sie auf den Beschauer machten, erfahren wir auch aus den Evangelien. Bei Marcus (13, 1) lesen wir: „Im Hinausgehen aus dem Tempel sprach einer von den Jüngern: Meister, siehe doch, was für Steine, was für Gebäude! Und Jesus antwortete: Siehst du diese großen Gebäude? Nicht wird gelassen werden Stein auf Stein, der nicht zermalmt werden wird."

15. Das gegenseitige Verhältniß des salomonischen und herodianischen Tempels hat ein doppeltes Interesse. Wir wollen es, wenn auch nur summarisch, deßhalb nochmal vergegenwärtigen:

Salomonischer Tempel.		Herodianischer Tempel. nach Josephus	nach der Mischnah
Länge 90 Ellen,	. . . .	100 Ellen,	100 Ellen
Breite 50 „	. . . .	60 „	70 „
Höhe 30 „	. . . .	100 „	100 „
	Breite der Vorhalle . . .	60 „	60 „
	Breite der über den Tempel hinausreichenden Flügel je	20 „	15 „

Der herodianische Tempel reichte nur um 10 Ellen über den salomonischen hinaus und zwar in der Richtung gegen Osten. Das Heilige und Allerheiligste beider Tempel nahmen also genau dieselbe Lage ein, wobei der erstere auf neuen Fundamenten zwölf Stufen höher aufgebaut worden war. Der Fußboden des salomonischen Heiligthums lag in Einer Linie mit der Oberfläche der Sachra (des heiligen Felsens der Mohammedaner, des Eben Schatja der Rabbinen) und überragte das Plateau des Haram um 5,60 m oder $10^1/_3$ Elle. Im herodianischen Tempel lag die zweite Terrasse $8^1/_2$ Elle über der ersten, und die dritte $2^1/_2$ Ellen über der zweiten (11 Ellen zu $10^1/_3$). Diese Thatsachen entscheiden über die Lage des herodianischen Tempels. Alle drei Bauwerke, des Salomon, des Herodes und des Omar nehmen eine und dieselbe Stelle ein; sie lagen wie drei Stockwerke übereinander. Tiefer als die gegenwärtige Tempelarea konnte weder der salomonische noch der herodianische Bau angelegt werden; denn die Omarmoschee steht auf dem lebendigen Felsen, nicht auf geschichtetem Boden.

Der Raum zwischen der Rückseite des Tempels und der westlichen Umfassungsmauer betrug 11 Ellen (Midd. 5, 1), der Priestervorhof 187, jener des Frauenvorhofs 135, im Ganzen 333 Ellen in der Richtung von Westen nach Osten, der äußere Vorhof (erste Terrasse) maß demnach vom Tempel aus, Westen nach Osten 167, Norden nach Süden 256, westwärts vom Tempel 11 Ellen, nach der Mischnah, welche die Tempelarea als ein Quadrat von 500 Ellen angenommen hat.

16. Außer dem Tempel in Jerusalem bestanden noch zwei Jehovatempel, der eine, das Nationalheiligthum der Samaritaner, auf dem Berge Garizim, der andere zu Leontopolis in Aegypten, die beide dem Tempel in Jerusalem nachgebildet und ähnlich waren, aber einer gesetzlichen Berechtigung entbehrten. *Tempel der Samaritaner.*

Nachdem Nehemias den Sohn des Hohenpriesters Jojada, Manasse, der die Tochter des persischen Satrapen in Samaria, Sanaballat, gesetzwidrig geheirathet hatte, aus Jerusalem ausgewiesen, weil er sich von seiner Frau nicht scheiden wollte, begab sich Manasse zu seinem Schwiegervater Sanaballat, der für die Samaritaner auf dem Berge Garizim, den der samaritanische Pentateuch (Deut. 27, 4) dem Ebal substituirte, einen Tempel nach dem Vorbilde jenes von Jerusalem erbaute und das Hohepriesterthum seinem Schwiegersohne Manasse als eine in seiner Familie erbliche Würde übertrug (Neh. 13, 28). Der in diesem Heiligthum gefeierte Cult wurde zwar Jehova dargebracht, aber nicht in gesetzlich erlaubter Weise; er war schismatisch, bis

unter der Regierung des syrischen Königs Antiochus Epiphanes die Samaritaner, um den Verfolgungen und Mißhandlungen zu entgehen, welche die Juden in Jerusalem um ihres Tempels willen erfahren mußten, vorübergehend ihr Heiligthum dem Jupiter Hospitalis weihten (2 Makk. 6, 2; Josephus, Alterth. 12, 1, 1).

Nachdem Johannes Hyrkanus Sichem erobert hatte, zerstörte er auf dem nahen Berge Garizim den Tempel der Samaritaner, der 200 Jahre gestanden hatte (Josephus, Alterth. 13, 9, 1). Der mit den Ruinen des Tempels bedeckte Berg Garizim blieb den Samaritanern eine ehrwürdige Stätte der Anbetung Jehova's (Joh. 4, 20; Josephus, Jüd. Kr. 3, 7; vgl. Apg. 8, 14).

Tempel zu Leontopolis. Der jüdische Tempel zu Leontopolis wurde unter der Regierung des Ptolemäus Philometor (180—145 v. Chr.) erbaut, unter Vespasian durch dessen Präfecten in Aegypten, Lucius, geplündert, durch seinen Amtsnachfolger Paulinus beraubt, geschlossen und nach einem angeblichen Bestande von 343 Jahren von Grund aus zerstört (Josephus, Jüd. Kr. 7, 10, 4). Onias der Jüngere, Sohn des gleichnamigen Hohenpriesters in Jerusalem, hatte mit Erlaubniß des genannten Ptolemäers und seiner Gemahlin Kleopatra den Tempel auf den Ruinen eines ägyptischen Götzenheiligthums errichtet und ihn dem Tempel von Jerusalem ähnlich zu machen gesucht, was ihm jedoch in Hinsicht auf die Dimensionen, Pracht u. s. w. nicht gelang.

Die Berufung auf Is. 19, 19: „An jenem Tage wird ein Altar Jehova's mitten im Lande Aegypten sein," um das Vorgehen zu rechtfertigen, wurde in Jerusalem nicht zugelassen; die im ägyptischen Tempel dargebrachten Opfer waren ungültig, die hier fungirenden Priester wurden als irregulär von dem Tempeldienste in Jerusalem ausgeschlossen (Mischn. Menach. 13, 10).

Fünftes Kapitel.

Die Synagogen.

Ursprung und Zweck der Synagogen. 1. Man hat sich in neuerer und neuester Zeit daran gewöhnt, zwischen Hebräer und Jude, Israelit und Jude, oder vielmehr zwischen Hebräerthum und Judenthum, Israelitismus und Judaismus zu unterscheiden. De Wette drückte dieß schon im Titel: „Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie" aus, und nennt die Israeliten vor dem Exile Hebräer, die nach dem Exile Lebenden „Juden, welche einen von jenen vielfach verschiedenen Charakter zeigen". Ebenso Stade (Geschichte des Volkes Israel, Berlin 1881, I, 10): „Wir werden die Geschichte des Volkes Israel in zwei Epochen zerlegen: die des Israelitismus und die des Judenthums. Die erste findet ihren Abschluß mit dem Beginne des babylonischen Exiles." In gewissem Sinne dürfen wir diese Unterscheidung zugeben, wenn wir auch auf die weiteren Consequenzen,

welche diese Gelehrten ziehen, nicht eingehen. Wir können sagen: Hebräer (Israeliten) wurden aus Jerusalem in das Exil nach Babylon weggeführt, Juden (jehudi, יהודי, Bekenner, confessores) kehrten aus dem Exile nach Jerusalem zurück. Mit dieser Umgestaltung hing die Entstehung der israelitischen Lehr- und Bethäuser, der Synagogen, so enge zusammen, daß wir weiter sagen dürfen: aus der Synagoge entwickelte sich das Judenthum, insoweit es sich von der altisraelitischen Institution unterscheidet. So lange die Israeliten ein selbständiges, abgesondertes Volksthum bildeten, waren Kirche und Staat unzertrennlich verbunden; Eines stützte das Andere, Eines ging im Andern auf. Mit dem Verluste des Vaterlandes und der Unabhängigkeit trat jene tiefgreifende Nothwendigkeit ein, daß die Exulanten, sollten sie nicht in der heidnischen Uebermacht ganz und gar verloren gehen, statt der politischen Gemeinde eine ausschließlich kirchliche bilden mußten. Das Wesen der jetzt eintretenden neuen Epoche war die Trennung der weltlichen und geistlichen Machtsphäre, die sich in der Errichtung von Lehr- und Bethäusern vollzog. Die Synagogen waren zunächst Lehrhäuser, Schulen. Es wurde in ihnen auch gebetet; aber beten konnte jeder für sich und in jeder Sprache; dazu bedurfte es weder einer besondern Stätte, noch einer besondern Zeit. Auch das gemeinschaftliche Gebet war nicht wesentlicher Zweck der Synagogen, sondern Belehrung und Unterricht des gesammten Volkes in regelmäßiger, geordneter Stufenfolge. Die erste Bedingung zur Erhaltung der nationalen Zusammengehörigkeit der in der Diaspora Lebenden war die Beobachtung des Gesetzes, und die Bedingung seiner Beobachtung die Kenntniß des Gesetzes, die nicht jedem Einzelnen zugemuthet werden konnte; denn nicht Alle waren im Besitze des geschriebenen Gesetzes, noch weniger konnten Alle das Geschriebene lesen und sich verdolmetschen, da sich im Exile, gezwungen durch die Volksmasse, von welcher die Israeliten wie vereinzelte Mineralien vom Urgebirge umschlossen wurden, die Umgestaltung des Hebräischen in das Aramäische verhältnißmäßig sehr schnell vollzog. Bei dem Zurückdrängen jeder öffentlichen Kundgebung des religiösen Lebens — der Festzeiten, der Opfer, der Versammlung bei einem gemeinsamen Heiligthume —, wurde die Synagoge ein Asyl für die israelitische Nationalität. Dahin flüchtete sich der gefährdete Glaube, dort fanden die Exilirten Belehrung, Kräftigung zur Ausdauer, Hoffnung auf Errettung und hundertfache Wiedererstattung des Verlorenen durch den Messias. Zunächst bestanden diese Belehrungen in der Vorlesung der heiligen Schriften, vorzugsweise des Pentateuches. Eine solche Lesung in jedem siebenten Jahre war schon durch das Gesetz selbst vorgeschrieben, allerdings, wie sich aus dem Wortlaute selbst ergibt, in sehr beschränkter Weise: „Am Ende von sieben Jahren, in der Zeit des Erlaßjahres, am Feste der Hütten (d. i. in der den jährlichen Festcyklus abschließenden Laubhüttenwoche) sollst du (der Hohepriester) diese Weisung (die Thorah) vor ganz Israel vorlesen“ (Deut. 31, 10 f.). Wir erkennen leicht, daß diese Lesung mehr ein liturgischer Akt als eine Unterweisung und Belehrung sein sollte. Eine regelmäßige Lesung des Gesetzes, die zugleich eine Unterweisung im Gesetze war, führte Esra für die Zurückgekehrten ein. Er las aus dem Gesetze dem Volke vor, und die ihm zur Seite stehenden Leviten erklärten den vorgelesenen Abschnitt dem Volke. „Die Leviten erläuterten dem Volke die Lehre ... sie lasen in

dem Buche, in der Lehre Gottes deutlich, mit Angabe des Sinnes, so daß sie (die Zuhörer) das Gelesene verstanden" (Neh. 8, 7. 8). Wir haben hier eine Vererbung aus dem Exile. Was dort eingeführt war, verpflanzte Esra in die neu erworbene Heimath, wo es zu einer bleibenden und sich immer weiter ausbildenden Uebung wurde und sowohl von Babylon, als auch von Jerusalem aus allen Ländern und Städten, wo sich Juden angesiedelt hatten, mitgetheilt wurde. Als der Seleucide Antiochus Epiphanes die mosaische Religion unter den Juden, die seiner Herrschaft unterworfen waren, auszurotten suchte und die Kämpfe und Siege der Makkabäer veranlaßte, mochten die Synagogen zur Weckung und Befestigung des religiösen Bewußtseins im Volke wesentlich beigetragen haben (1 Makk. 3, 46).

Zur Zeit Christi hatten nicht bloß Städte und Dörfer, sondern auch in den größeren Ortschaften die einzelnen Quartiere, die verschiedenen Gewerbe, die Städte mit gemischter Bevölkerung nach den Landsmannschaften ihre eigenen Synagogen. In Jerusalem wird die Anzahl der Synagogen von den Rabbinen mit phantastischer Uebertreibung (durch Combinirung der symbolisch bedeutsamen Zahlen 4 × 10 × 12 zu 480 angegeben und davon die der Cyrenäer, der Alexandriner, der Afrikaner, der Libertiner (d. i. jener römischen Juden, die sich in Jerusalem angesiedelt hatten) namentlich aufgeführt. Tiberias hatte 13 Synagogen, mehrere Cäsarea, von denen eine die Aufruhrssynagoge hieß, weil in ihr die Empörung gegen die römischen Gewaltthätigkeiten zum Ausbruche gekommen war. Als durch Größe und Pracht hervorragend galten die Synagogen von Alexandrien, Antiochia und Damaskus. In Babylonien waren viele, sehr alte Synagogen, z. B. zu Neharbea, welche der König Jechonias erbaut haben soll. Den Hauptbestandtheil des synagogalen Gottesdienstes machte die Sabbathvorlesung aus. Ihrer wird als einer alten Sitte in der Apostelgeschichte (15, 21) Erwähnung gemacht: „Moses (d. i. das Gesetz) hat von alten Zeiten her (ἐκ γενεῶν ἀρχαίων) in den einzelnen Städten seine Verkündiger in den Synagogen, wo er jeden Sabbath vorgelesen wird." In Palästina wurde der gesammte Pentateuch in 3 Jahren, oder, sagen Andere, in 3½ Jahren gelesen, so daß zwei Cyklen der Schriftlesung dem Sabbathcyklus der sieben Jahre entsprachen. In Babylonien schloß die Vorlesung mit jedem Jahre; der Pentateuch wurde in 54 Paraschen (d. i. Abschnitte) getheilt, eine Ordnung, die jetzt die allgemein übliche ist. Zur Gesetzesvorlesung kam dann noch die aus den Propheten, Haphtara (הפטרה), d. i. Entlassung, genannt, weil sie den Schluß der jedesmaligen Vorträge bildete, und darauf die Gemeinde entlassen wurde. Endlich noch an dritter Stelle Auslegungen, Unterweisungen, Vorträge. Ueber die Zeit, in welcher die Haphtaren eingeführt wurden, erfahren wir nichts; die Abhaltung einer Predigt dagegen wird bereits mit der Institution der „großen Synode" (ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους, „der Senat des Volkes", oder wie die hebräische Benennung lautet: „die Männer der großen Versammlung, der hohe Rath") in Verbindung gebracht. Reste solcher religiösen Vorträge haben wir in den „Sprüchen der Väter" (Pirke aboth), in den Midraschim und jenen Theilen des Talmud, die Hagada genannt werden. Außer den Sabbathen wurde an den Fest-, den Neumond- und den Fasttagen, sowie, angeblich seit Esra, zweimal unter der Woche, am Montage und Donnerstage Synagogengottesdienst

gehalten. Die Vorlesung geschah durch Mitglieder der Gemeinde. Der Vorsteher bestimmte an den Sabbathen sieben, an anderen Lesetagen drei bis acht Männer, die einzelnen Abschnitte der Parascha vorzutragen, nicht auswendig, sondern ablesend aus einer correcten Gesetzesrolle. Da aber die Masse des Volkes das Althebräische nicht mehr verstand, wurden aramäische Uebersetzungen, die Targumim, mit dem Vortrage aus dem Urtexte verbunden. Ein dazu eigens angestellter Dolmetsch übersetzte den vorgelesenen Text vers- oder paragraphenweise so, daß Vorleser und Uebersetzer abwechselten. In den vielen griechisch redenden Gemeinden sowohl der Diaspora als Palästina's trat nothwendig an die Stelle des Aramäischen das Griechische. Für diese sogenannten hellenischen Juden hatten die Siebenzig, später Aquila (Akila) die heiligen Schriften in's Griechische übertragen. Philo (Vita Mos.) sagt über den Zweck der Synagoge: „Die jüdischen Bethäuser sind nichts anderes, als Lehranstalten der Klugheit, des Starkmuthes, der Mäßigkeit und Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit und Heiligkeit, kurz jeder Tugend, die Menschliches und Göttliches kennt und ordnet." Bei dieser Hochachtung und Werthschätzung erklären sich die vielen und eindringenden Ermahnungen zur Heilighaltung der Synagoge und zur fleißigen Theilnahme am Gottesdienste. Im Midrasch zum Hohenliede lesen wir: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht, d. h. ich schlafe in Bezug auf den Tempel, der zerstört ist, aber mein Herz ist wach für die Synagogen und Lehrhäuser. Ich komme in meinen Garten, das sind die Synagogen und Lehrhäuser. Meine Schwester, meine Braut, das sind die Andächtigen!"

2. An verschiedenen Orten nach Bedürfniß Synagogen zu errichten, stand mit dem mosaischen Gesetze nicht in Widerspruch, das nur die Darbringung von Opfern im eigentlichen Sinne außer der Einen berechtigten Opferstätte untersagte, aber die Vornahme anderer religiöser Akte an verschiedenen Orten, wie sie in den Synagogen üblich wurde, keineswegs verbot, vielmehr nahelegte und empfahl. Sie sind das providentielle Mittel geworden, wie den Juden das religiöse Bewußtsein zu erhalten, so die Ausbreitung des Christenthums zu fördern. Der göttliche Heiland, wie seine Apostel, gebrauchten sie, das Evangelium des Reiches Gottes den Juden und Proselyten zu verkünden (Matth. 4, 23; 9, 35; 12, 9; 13, 54; Marc. 1, 21. 39; 6, 2; Luc. 4, 15. 44; 7, 5; Joh. 6, 60; 18, 20; Apg. 13, 5. 14 u. ö.).

Bauplatz.

Als Bauplätze für Errichtung von Synagogen wurden mit Vorliebe Anhöhen ausersehen, damit sie, ähnlich dem Tempel in Jerusalem, über die Häuser der Stadt oder Ortschaft hinausragten; ferner Straßenecken, Thorwege, außerhalb der Städte Lagen an fließenden Gewässern, um die bei religiösen Uebungen vorgeschriebenen Waschungen in bequemer Weise vorzunehmen.

Der innere Raum.

3. Der innere Raum der Synagoge wurde nach dem Vorbilde des Tempels in drei Abtheilungen geschieden. Der erste Raum war für das Volk bestimmt. Die Sitze der Männer waren von denen der Frauen durch eine 3—5 Ellen hohe Scheidewand oder einen vergitterten Oberraum (Empore) getrennt. Im zweiten Raume war der achtarmige Chanukaleuchter und andere Lampen, die Kanzel für den Prediger und das Pult für den Vorleser. Einige Stufen führten hinauf zum dritten, innersten Raume, eine Nische in der Wand für die Thorahrollen, die ein Vorhang verhüllte.

Der englische Lieutenant Kitchener, der die Vermessung und Aufnahme Galiläa's im Jahre 1877 leitete, hat von Synagogen herrührende Ueberreste im Kefr Birim (bir'im), Merom, Jabid, Tell Hum, Kerase, Nebraten, el-Dschisch, Um el-Amad und Sassaf aufgefunden. Die am besten erhaltene Ruine einer Synagoge befindet sich in Kefr Birim. Der innere Raum hat 14 m Länge und 18 m Breite. An der südlichen Façade sind noch drei Thore erhalten. Die 2 Fuß dicke Mauer ist aus schön behauenen und großen Steinen aufgebaut. Das mittlere Portal zeichnet sich durch seine Höhe und treffliche Arbeit aus; über ihm spannt sich ein reich verzierter Bogen. Die Halle lief einst vor diesen Eingängen hin, deren Säulen meist umgestürzt sind. Die Leisten, Reben, Trauben, Rosetten und andere Ornamente sind sorgfältig bearbeitet. Von einer kleinern Synagoge finden sich Trümmer im Nordosten des Dorfes im freien Felde. Das Gebäude ist bis auf das Hauptportal fast ganz verschwunden. Es hat ebenfalls reiche Verzierungen, und die Oberschwelle trägt eine Inschrift in hebräischer Sprache, welche lautet: „Friede sei an dieser Stätte und an allen Stätten Israels. Jose Levita, der Sohn Levi's hat diese Oberschwelle angefertigt. Der Segen komme über sein Werk." Wahrscheinlich fallen diese Bauten in die Zeiten von 150 bis 300 n. Chr., wo Tiberias als Mittelpunkt aller palästinensischen Gemeinden im höchsten Ansehen stand. Wenn diese Synagogen auch von geringem Umfange sind, so bezeugen sie doch die feste Organisation der damaligen Gemeinden. Die Synagogen zierte, wie die Ruinen erkennen lassen, ein eigenthümlicher architektonischer Charakter: sie waren viereckig, im Innern durch Säulen in mehrere Schiffe getheilt und hatten ein hohes Hauptportal mit zwei niedrigen Seitenthüren.

Verwaltung der Synagogen.

4. Zu den Männern der Verwaltung gehörten: die Synagogenvorsteher (ἀρχισυνάγωγος, rosch ha-keneseth), dem das Collegium der Aeltesten zur Seite stand (beide zusammengefaßt im Plural οἱ ἀρχισ. Apg. 13, 15); der Almosensammler und Almosenvertheiler; der Synagogenaufseher (Diener, der oft auch zugleich Schullehrer war); der Vorbeter und Vorleser; endlich noch in den großen Städten zehn Männer, die von der Gemeinde ihren Unterhalt empfingen, mit der Verpflichtung, beim Gottesdienste stets anwesend zu sein. Das Vorsteheramt übte auch geistliche Jurisdiction aus; es mußte dabei aber darauf bedacht sein, mit der weltlichen Behörde jeden Conflict zu vermeiden. Die Strafen konnten daher nur selten über einen Verweis, über Ausschließung aus der Synagoge (Joh. 9, 22. 34), über die gesetzliche Geißelung, welche in der Synagoge selbst vorgenommen wurde, hinausgehen.

Errichtung der Synagogen.

5. Die Errichtung einer Synagoge stand der Gemeinde zu, wiewohl auch Privatpersonen, selbst Heiden (Luc. 7, 5), sie übernehmen konnten. Nach dem Talmud, Maimonides (Hilcoth Tephilla c. 11, § 1), war die Errichtung einer Synagoge Pflicht der Gemeinde, wenn in ihr zehn volljährige, freie wohlhabende Juden zusammenlebten (Batlanim, בטלנים, otiosi), die ein Gemeindeamt unentgeltlich übernehmen konnten, während bei einer Minderzahl die Erbauung einer Synagoge nach rabbinischen Grundsätzen nicht gestattet war (Otho, Lex. Rabb. Philol. p. 718).

Sie galt als heiliger Ort und mußte vor jeder Profanirung bewahrt werden; sie durfte nicht niedergerissen werden, ehe nicht eine neue erbaut war; sie konnte nur unter der Bedingung verkauft werden, daß sie nicht zu entehrenden Zwecken, zu einem Bad- oder Waschhaus, zu einer Gerberei u. s. w. verwendet wurde; auch nach der Zerstörung des Synagogengebäudes sollte an dem Platze, wo es stand, nicht gearbeitet werden; es durften dort nicht Kräuter gesammelt, es durfte zur Vermeidung eines Umweges kein Weg darüber gebahnt werden (Mischnah, Megilla 3, 2. 3).

Das Wort „Synagoge" (συναγωγή Matth. 4, 23; Khenéseth, כנסת hebr.; Khenischtha, כנישתא chald.) bedeutet zunächst „Versammlung", dann Ort der Versammlung (bêth Khenischtha). Die Apostelgeschichte (16, 13: „Am Sabbathtage gingen wir hinaus vor das Thor [von Philippi] an den Fluß, wo ein Betort, προσευχή, üblich war, d. i. wo herkömmlicher Weise ein Betort war") scheint zwischen Synagoge (συναγωγή) und Bethaus (προσευχή) einen Unterschied zu machen, aber in den Worten an sich liegt eine solche Unterscheidung nicht, da συναγωγή und προσευχή durchweg als Synonyma gebraucht werden, und der Ausdruck „Bethaus" (בית תפלה) gegenüber von „Versammlungshaus" (bêth-ha-Keneseth, targum. Khenischtha, כנישתא, Plur. batthê Kenesijjoth, בתי כנסיות, batthê Khenischthajja, כנישתיא) gar nicht vorkommt. Wahrscheinlich gab es in Philippi keine Synagoge, d. i. kein Bethaus, das zugleich Lehrhaus gewesen wäre, sondern wegen der geringen Anzahl von Juden, besonders jüdischen Männern, nur einen wie immer beschaffenen Betplatz vor der Stadt.

Sechstes Kapitel.

Gebet. Segen und Fluch. Gelübde und Eid. Bann.

---

1. Die erste unmittelbare Aeußerung der Verehrung Gottes ist das Gebet, das die Andacht voraussetzt und zur Begleiterin hat, als Fürbitte für Andere zum Segen für sie sich gestaltet und steigert, der in dem Fluche theilweise einen Gegensatz, theilweise eine Ergänzung hat. Gebet ist die Unterwerfung der Seele unter Gott, in der sie ihr Verlangen vor ihm ausspricht, von ihm Gutes, d. i. Zweckdienliches, zu erlangen, oder das von ihm erlangte Gute als solches anerkennt und ihm dafür dankt, was zum Lob und Preis Gottes leicht den Uebergang bildet. Damit ist die Unterscheidung und Eintheilung des Gebetes (תְּפִלָּה) nach seinem Inhalte in das Bittgebet (תְּחִנָּה oder תַּחֲנוּן) und Dank- und Lobgebet (רִנָּה) gegeben. Beide Arten von Gebet konnten von Einzelnen, welche dem religiösen Drange in sich nachgaben, für sich verrichtet, oder von der zuständigen Obrigkeit allgemein zur Pflicht gemacht werden; im ersten Fall war es Privat-, im zweiten öffentliches Gebet. Gebet.

2. Daß das Privatgebet von der religiösen Menschheit zu jeder Zeit, Privatgebet. noch ehe öffentliche Gebete angeordnet waren, geübt wurde, ist in der Natur der Sache begründet. Von den Giganten der vorsündfluthlichen Zeit gibt der Siracide 16, 8 an, daß sie nicht gebetet haben, und bezeichnet als Grund hievon ihren Stolz, der zugleich mit der Unterlassung des Gebetes ihren Untergang herbeiführte. Das Privatgebet wurde theils selbständig verrichtet, theils mit anderen Handlungen der Gottesverehrung, z. B. den Opfern, in Verbindung gebracht (1 Sam. 7, 9; 2 Paral. 29, 29). Alle Formen des Gebetes, das innerliche (Gen. 18, 22; 24, 63), das mündliche, das still (1 Sam. 1, 13) oder laut verrichtet wird (Gen. 18, 23), das körperliche (Exod. 17, 11), die Fürbitte für Andere (Gen. 20, 17; 24, 12; 25, 21), werden frühzeitig in der heiligen Schrift erwähnt. Der Tugendcharakter des

Gebetes und seine impetratorische Wirksamkeit findet sich im Buche Tobias (12, 9. 12) besonders hervorgehoben; vor den Fehlern des bloß äußern Gebetes ohne innere Sammlung, dem Lippengebet, vor Mangel an Demuth und Vertrauen, an Reinheit von Sünden (Js. 29, 13; Matth. 15, 8) wird eindringlich gewarnt.

Als Männer des Gebetes werden erwähnt, unter den Herolden der Gerechtigkeit (2 Petr. 2, 5): Enos (Gen. 4, 26), Henoch (Gen. 5, 22; Hebr. 11, 5) und Noe (Gen. 6, 8; Ezech. 14, 20); aus der Zeit der Patriarchen: Abraham, Isaak und Jakob, denen die Rabbinen die Einführung des Morgen- (Gen. 19, 27), Mincha- (Gen. 24, 63) oder Abendgebetes (Gen. 28, 11) zuschreiben, welche Annahme jedoch keine biblische Begründung für sich hat; ferner Moses (Exod. 17, 11; Jerem. 15, 1), dessen Psalm unter dem Namen „Gebet des Moses" in die Psalmensammlung Aufnahme fand (Ps. 90 [89]), Job (Ezech. 14, 20), Samuel (Jerem. 15, 1) und die übrigen Propheten, unter ihnen besonders Elias, Jeremias (2 Makk. 15, 14 f.), Daniel (Ezech. 14, 20) u. s. w.; unter den Königen: David, Salomon, Ezechias, Josias. Die Psalmendichtung setzt bei ihren Verfassern psychologisch eine große Vertrautheit mit der Uebung der verschiedenen Gebetsarten voraus.

Man betete auf einsamen Bergeshöhen (1 Kön. 18, 42), im Obergemache des Hauses (Jud. 8, 5; Tob. 3, 12; Dan. 6, 11), das Angesicht nach der Stätte des Heiligthumes gewendet (1 Kön. 8, 44; Dan. 6, 11), in der Nähe oder im Vorhof desselben, mit dem Antlitz nach dem Allerheiligsten blickend, weßwegen es Bethaus hieß (Deut. 14, 24; Js. 56, 7; Jerem. 7, 11; Matth. 21, 13; Mark. 11, 17; Luk. 19, 46). Man stand bei dem Gebete oft mit gesenktem Haupte (1 Sam. 1, 26; Dan. 9, 20), oder ließ sich auf ein oder beide Kniee nieder (1 Kön. 8, 24), indem man die Hände, die vor dem Gebete stets gewaschen wurden, gegen den Himmel oder das Heiligthum erhob (1 Tim. 2, 8); man prosternirte mit dem ganzen Leibe (Gen. 24, 26); nicht selten wurde während des Gebetes, besonders in den Synagogen, das Haupt verhüllt, theils um der Ehrfurcht vor Gott Ausdruck zu geben, theils um Zerstreuungen, die durch den Gesichtssinn Eingang suchten, abzuwehren.

Das öffentliche Gebet.

3. Das öffentliche Gebet, welches das Privatgebet voraussetzt, hat theils durch verjährte Gewohnheit, theils durch Bestimmungen der competenten Obrigkeit allgemein verbindende Kraft erlangt. Im mosaischen Gesetz war außer dem in Gebetsform gefaßten Sündenbekenntniß des Hohenpriesters am Versöhnungsfest (Lev. 16, 21) nur bei Darbringung der Erstlinge und des Armenzehents (Deut. 26, 3 ff. 12 ff.) ein Gebet ausdrücklich vorgeschrieben. Das tägliche Räucheropfer diente als Sinnbild des Gebetes (Ps. 141, 2; Apok. 5, 8; 8, 3; S. 424 f.). Die Psalmen Davids und seiner Zeitgenossen (S. 375 ff.) übten nicht bloß auf das Privatgebet, bei dem sie vielfach als Formularien dienten, einen weitgehenden Einfluß aus, sondern bestimmten auch, inwiefern sie einen Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes bildeten, das öffentliche Gebet.

Schon bei Uebertragung der heiligen Lade (S. 431) ertönte das dramatisch gehaltene und abwechselnd gesungene Lied Ps. 23 (24). Nach der Aufstellung des Heiligthums in dem Zelte auf Sion wurde das 1 Paral. 16,

8—36 aufgezeichnete Lied mit anderen früher gedichteten Psalmen als liturgischer Gesang vorgetragen; Psalmen wurden bei dem täglichen Gottesdienste wiederholt, wenn auch in den ersten Zeiten noch nicht jeder Wochentag seinen bestimmten Psalm hatte, wie im zweiten und dritten Tempel. Solche liturgische Lieder waren die 55 Psalmen mit der Aufschrift: Für den Musikmeister (lamnazeach, לַמְנַצֵּחַ), der sie mit einer der 24 Levitenklassen einzuüben und bei der Liturgie vorzutragen hatte. 2 dieser Psalmen sind verwaiste (66, 67), 5 von Asaph, 9 von der Familie der Korachiten und 39 von David; sie wurden nach bestimmten Melodien vorgetragen und bewegten sich in Tonreihen, die, wie es scheint, den acht gregorianischen Psalmenmelodien zu Grunde liegen (Gerbert, De musica sacra). Jede Reorganisation des in Verfall gekommenen Cultus, wie sie Ezechias (2 Paral. 23, 18 ff.; 29, 30), Josias (ebend. 35, 15), Esra (3, 10), Nehemias (12, 27 ff.) vornehmen mußten, war nur eine Erneuerung der Anordnungen Davids, die unter Anderm auch das öffentliche Gebet geregelt hatten.

Die Bedingungen zur Neugestaltung des öffentlichen Gebetes waren im Exil gegeben. Da das tägliche Opfer nicht mehr dargebracht werden konnte, trat an die Stelle desselben ein zweimaliges Gebet am Morgen und Abend. Das Morgengebet (ת׳ הַשַּׁחַר) vertrat das Morgenopfer, das Abendgebet das Abendopfer, weßwegen es Minchagebet (ת׳ הַמִּנְחָה) genannt wurde. Beide enthielten als Haupttheile: a) das Schma (שְׁמַע, höre), nach seinem Anfangswort so genannt, ein Glaubensbekenntniß der Juden, aus Deut. 6, 4—9; 11, 13—21; Num. 15, 37—41 zusammengesetzt; zwei Gebete gingen demselben voraus, eines folgte ihm; b) die Schmoneh Esreh (שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה), 18 Lobsprüche, auch einfach Tefillah (Gebet) genannt. Diese beiden Gebete mußte jeder majorenne Israelite beten, das Morgengebet von der Frühe bis Mittag, das Minchagebet bis zum Abend, ohne daß eine bestimmte Zeitgrenze gesetzt war. Auf das Minchagebet folgte das Nachtgebet, Arbith (ערבית), das indessen nicht in gleichem Grade verpflichtete. Gebete, welche den Pflichtgebeten als freiwillig hinzugefügt wurden, nannte man Musaphgebete (מוּסָף), analog den freiwilligen Opfern, welche dem täglichen Hauptopfer beigegeben wurden.

Die nach dem Exile entstandenen Synagogen waren zwar in erster Linie Stätten des Unterrichtes, der Vorlesungen, der Paraschen der Thorah und der Haphtharen der Propheten; dieß schloß aber nicht aus, daß sie als Orte des Gebetes dienten, da die an den einzelnen Sabbathen und Festen treffenden Vorlesungen mit Gebet eingeleitet und geschlossen wurden.

Nach dem Exile findet sich die den Männern zur Pflicht gemachte Sitte, während des Gebetes der Gebetsriemen, Tefillin (תְּפִלִּין, φυλακτήρια Matth. 23, 5) sich zu bedienen. Sie waren in zwei Kästchen aus Leder, die auf zwei, bezw. vier Pergamentblättchen vier Bibelsprüche in assyrischer Schrift ententhielten, nämlich a) Exod. 13, 1—10; b) Exod. 13, 11—17; c) Deut. 6, 4—9; d) Deut. 11, 13—21, und bestimmt waren, während des Gebetes an die Hand und an die Stirne gebunden zu werden, der buchstäblichen Auslegung von Deut. 6, 8; 11, 18 entsprechend. Die für die Hand bestimmten Tefillin (ת׳ שֶׁל יָד) enthielten die genannten Bibelstellen auf zwei Pergamentblättchen und wurden am Ende des linken Oberarmes in der Nähe

des Herzens festgebunden; die Tefillin für die Stirne (ת׳ שׁל ראשׁ) hatten die vier Bibelstellen auf vier Pergamentblättern und wurden zwischen den Augenbrauen angelegt.

Die Pharisäer, die zur Zeit Christi lebten, wählten, um als treue Beobachter des Gesetzes in die Augen zu fallen, mit Vorliebe eine größere Form der Tefillin aus (Matth. 23, 5). Einige schrieben den Tefillin, wie der Mesusa an den Thürpfosten der Häuser und Zimmer, abergläubisch wirksamen Schutz gegen Angriffe des bösen Feindes zu.

Den Tefillin, inwiefern sie an die Beobachtung des Gesetzes erinnerten, entsprach in demselben Sinn das Tragen der Quasten oder Säume an den vier Enden des Oberkleides, Zizith (ציצית, τὰ κράσπεδα), die durch eine himmelblaue Schnur damit verbunden waren (Num. 15, 37—41; Deut. 22, 12). Der göttliche Heiland trug diese Zeichen an seinem Oberkleide (Matth. 9, 20; 14, 36; Mark. 6, 56; Luk. 8, 44).

Segen. 4. Die Fürbitte für den Nächsten wird zum Segen für ihn, d. i. zum wirksamen Wunsch, es möchte ihm Gutes zu Theil werden. Auch die Wirkung dieses Segens, die Verleihung und der Zusammenfluß göttlicher Wohlthaten natürlicher und übernatürlicher Ordnung, wird als Segen bezeichnet (Gen. 39, 5; Lev. 25, 21; Deut. 11, 26 f.; Sprüchw. 10, 6. 22; Röm. 15, 29; Gal. 3, 14; Ephes. 1, 3; 1 Petr. 3, 9).

Wie die Erhörung des Bittgebetes, so kann auch die Verwirklichung des Segens nur von Gott ausgehen, der indessen menschliche Vermittlung nicht ausschließt. Gott übertrug die Segensgewalt, die in ihrer Wirkungsweise zwischen jener des Bittgebetes und der sacramentalen Gnadenspende in der Mitte ist, nach dem Superioritätsverhältniß (Hebr. 7, 7), mit der väterlichen Gewalt den Eltern für ihre Kinder (Gen. 9, 26 ff.; 27, 4; 48, 15. 20), den Vorgesetzten und Königen für ihre Untergebenen (Deut. 33, 1) und Unterthanen (2 Sam. 6, 18; 1 Kön. 8, 14. 55), insbesondere den Priestern für jene, die Nichtpriester sind (Gen. 14, 18. 19; Hebr. 7, 1 ff.; Num. 6, 22—27). Indem Gott nach dem mosaischen Gesetz dem von ihm erwählten Priesterthum in besonderer Weise eine nur ihm zustehende Segensgewalt einräumte, wollte er die den Eltern und Vorgesetzten gegebene nicht aufheben und beschränken (Ekkli. 3, 9—11).

Die Formel, in welcher Aaron und seine Söhne den Segen zu spenden hatten, lautete nach Num. 6, 24 ff:

„Jehova segne dich und behüte dich;
Jehova lasse dir leuchten sein Angesicht und begnadige dich;
Jehova wende dir zu sein Angesicht und gebe dir Frieden!"

Der öffentliche Gottesdienst im Tempel und in den Synagogen bot den Priestern am häufigsten Gelegenheit, ihre Segensgewalt zu gebrauchen. Bei dem täglichen Morgenopfer nach der Blutsprengung am Brandopferaltar wurde der Segen in hebräischer Sprache ohne Unterbrechung gesprochen, in dem der Name Jehova gebraucht, nicht durch Adonai ersetzt wurde. Ein Priester erhob im Tempel segnend die Hände über die Stirne hinaus, der Hohepriester (Lev. 9, 22. 23) bloß bis an's goldene Stirnband, auf dem der Name Gottes eingegraben war (Misch. Sotah VII, 6), aus Ehrfurcht vor ihm. In der Synagoge wurde, wenn beim Morgengebet ein Priester

anwesend war, von diesem nach dem Schmoneh Esreh (S. 471) der Segen vielfach in der lebenden Volkssprache in drei Absätzen, nach denen die Anwesenden mit „Amen" antworteten, gegeben, indem er seine Hände nicht über die Schultern erhob.

Ein Subjectionsverhältniß eigener Art bildete sich zwischen den Lehrern (Rabbinen) und ihren Schülern aus, in das die Uebung des Segengebens Aufnahme fand. Lehrer segneten ihre Schüler. „Zur Zeit Christi muß die Sitte, von Lehrern den Segen zu empfangen, sehr verbreitet gewesen sein. So bringen denn die Frauen ihre Kinder zu Jesus, daß er sie segne (Mark. 10, 16). Wie weit der Segen auch der besten Lehrer eine innere Kraft gehabt habe, wird Niemand bestimmen können ... Anders war es bei dem, zu welchem Kinder (Matth. 19, 13) und Kranke gebracht wurden, damit er sie berühre, weil eine Kraft von ihm ausging (Luk. 6, 19). Er konnte nicht nur selbst durch das segnende Wort schöpferisch wirken und erneuernd in das kranke Leben eingreifen, er konnte auch eine wahre Vollmacht und Kraft zum Segnen verleihen. Das Schönste und Beste, was im Alten Testament als Segen sich darbietet, ist nur der Schatten jenes Segens, den Jesus spendete und der in seinem Namen ertheilt wird." Haneberg a. a. O. S. 366.

5. Fluchen heißt, Jemandem Unheil ankünden und wünschen, und bildet den Gegensatz des Segnens (Gen. 27, 12). So verflucht Gott die Schlange (Gen. 3, 14), die Verdammten (Matth. 25, 41), die Erde (Gen. 3, 17), das Heiligthum des Tempels (Thren. 2, 7), und läßt den Uebertretern der göttlichen Gebote den Fluch drohen (Deut. 11, 29; 27, 13; Jos. 8, 30). Dieser Fluch Gottes ist als Decret seines Willens in Vollziehung seiner Gerechtigkeit von Seite seiner Geschöpfe zu approbiren. In diesem Sinne müssen die sogen. Fluchpsalmen, die ihrer Mehrheit nach von David sind und nach ihrem Inhalt die Strafe Gottes über die unverbesserlichen Feinde seines Reiches und einzelne Repräsentanten derselben herausfordern, verstanden und dürfen im Eifer für die Ehre Gottes und ohne Verletzung der Nächstenliebe, die Alle, die noch zu retten sind, retten möchte, auch im Neuen Bunde gebetet werden. Fluch.

Den Eltern, Vorgesetzten und Priestern kam, wie eine Segens-, so eine Fluchgewalt zu, deren Wirksamkeit in gleicher Weise von Gott abhing und bedingt war (1 Kön. 14, 24—44). Der Fluch der Eltern über ihre Kinder und Nachkommen war wirksam und deßwegen gefürchtet; vgl. Gen. 9, 25; 27, 12. „Der Segen des Vaters befestigt die Häuser der Kinder; der Fluch der Mutter zerstört sie von Grund aus" (Ekkli. 3, 11). Geheime Uebertretungen des Gesetzes, die vor dem menschlichen Gericht nicht nachgewiesen und bestraft werden konnten, wurden nach der Mischnah der stillwirkenden Kraft des Fluches, Kereth (כָּרֵת) oder Kerithut (כְּרִיתוּת) unterstellt, die sich unter Anderm darin äußert, daß die davon Getroffenen frühzeitig sterben mußten (Haneberg a. a. O. S. 368). Hierher gehört der Fluch, der bei Darbringung des Eiferopfers über eine des Ehebruches verdächtige Frau unter Anwendung der Wasserprobe hypothetisch ausgesprochen wurde (Num. 5, 12—19).

Wenn im spätern Judenthum der größere Bann, der in der Ausstoßung aus der Gemeinschaft bestand (חֵרֶם), an den Schuldigen zu vollziehen war, wurde er mit Verwünschungen begleitet (s. n. 18).

Die von Buxtorf lexic. Talmud. s. v. חרם mitgetheilte Fluchformel lautet: Ex sententia Domini Dominorum sit in anathemate . . in utraque domo judicii, Superiorum sc. et Inferiorum, in anathemate item Sanctorum excelsorum, in anathemate Seraphim et Ophanim, in anathemate denique totius ecclesiae maximorum et minimorum. Sint super ipsum plagae magnae et fideles, morbi magni et horribiles. Domus ejus sit habitaculum draconum, caliginosum fiat sidus ejus in nubibus, sit in indignationem, iram et excandescentiam; cadaver ejus abjiciatur feris et serpentibus, laetentur super ipso hostes et adversarii; argentum et aurum ipsius dentur aliis, et omnes filii ejus ad ostium inimicorum ipsius sint expositi, super die ejus obstupescant posteri. Sit maledictus ex ore Addirion et Achtariel, ex ore Sandalphon et Hadraniel, ex ore Ansisiel et Patchiel, ex ore Seraphiel et Sagansael, ex ore Michael et Gabriel, ex ore Raphael et Mescharetiel. Sit anathematizatus ex ore Zafzavif et ex ore Hafhavif, qui est Deus ille magnus, et ex ore septuaginta nominum Regis ter maximi, ex ore denique Tzortak, cancellarii magni. Absorbeatur sicut Korah et coetus ejus: cum terrore et tremore egrediatur anima ejus: increpatio Domini occidat eum: stranguletur, ut Achitophel, in consilio suo: sicut lepra Gechasi sit lepra ipsius, neque ulla sit resurrectio ruinae ejus: in sepultura Israelis non sit sepultura ejus: alienis detur uxor ipsius et super eam prostranto se alii in morte ejus. In hoc anathemate sit . . et haec sit haereditas ipsius. Super me autem et super totum Israelem expandat Deus pacem et benedictionem suam.

Jemandem unberechtigt und ohne Grund fluchen, im Herzen oder mit dem Munde Böses wünschen, war als Gegensatz des Gebetes für ihn und des Segnens, wie eine Verletzung der Nächstenliebe, so eine Versündigung gegen die Vorschriften der Gottesverehrung (2 Sam. 16, 5. 7. 13; Tob. 4, 16; Matth. 5, 44; Röm. 12, 14).

Wer den Nächsten ungerecht fluchen hörte, war schuldig, dieses zur Anzeige zu bringen (Lev. 5, 1; Sprüchw. 29, 24). Der Fluch gegen Gott, der einer Gotteslästerung gleichkam (Lev. 24, 10—16; Ps. 108, 16 f.), der Fluch gegen die Eltern (Exod. 21, 17; Lev. 20, 9; Matth. 15, 4) wurden mit dem Tode bestraft; Flüche gegen die Obrigkeiten waren besonders untersagt (Exod. 22, 22; Apg. 23, 5).

Ungerechte Flüche konnten jenen, gegen welche sie ausgestoßen wurden, nicht schaden; sie verwandelten sich für sie in Segen, während sie ihren Urhebern zum Verderben gereichten (Sprüchw. 20, 20; Ps. 21 [22], 36 [37], 35. 36 u. ö.). Dieses zeigt plastisch die Geschichte des Bileam, der, von Balak gerufen, zuerst von der Höhe Baals, dann vom Gipfel des Pisga, zuletzt vom Berge Peor aus das Volk Israel zu verfluchen, vom Geiste der Weissagung getrieben, dasselbe in den kräftigsten Worten wirksam segnen mußte (Num. 23—25).

6. Außerordentliche Handlungen der Gottesverehrung waren die Gelübde und Eide, von denen jene, inwiefern man in ihnen Gott etwas zu geben versprach, den Opfern, diese, inwiefern man in ihnen von Gott etwas erwartete, nämlich sein Zeugniß für die eigene Aussage oder Zusage, dem Gebete ähnlich waren.

Gelübde. 7. Gelübde, Gott gemachte und von ihm angenommene Versprechen, etwas zu thun oder zu unterlassen, was nach seinem sittlichen Werth gut und besser ist, als sein contradictorisches Gegentheil, werden als sachliche und persönliche unterschieden. Durch sachliche Gelübde (vota consecrationis, נֶדֶר) weihte man die eigene Person oder die Person von Angehörigen, oder Sachen, die Eigenthum waren, Jehova und übergab sie deßwegen dem Heiligthum und

seinen Dienern, den Priestern; durch persönliche Gelübde (vota obligationis, אִסָּר) legte man sich oder Anderen die Verpflichtung auf, Genüssen, welche an sich oder ihrer Natur nach erlaubt waren, zu entsagen und sich ihrer zu enthalten.

8. Unter den Objecten der sachlichen Gelübde sind zuerst die Gott verlobten Personen zu berücksichtigen. Jeder Israelit, der nicht schon auf einen andern Titel Gott angehörte, konnte sich selbst oder Angehörige, die noch nicht Gott eigen waren und über die er Gewalt hatte, Gott verloben. Solche Gott Verlobten mußten am Heiligthum verweilen und, soweit sie verwendbar waren, dort ihre Dienste anbieten; so die von Josue verlobten Gabaoniten (Jos. 9, 25—27), Samuel, den seine Mutter Anna für immer Gott geweiht hatte (1 Sam. 1, 11. 22) und wahrscheinlich die Tochter Jephthe's, die ihr Vater durch sein Gelübde zur beständiger Virginität am Heiligthum bestimmt hatte (Richt. 11).

In einzelnen Fällen konnte eine Loskaufung der verlobten Personen stattfinden, wenn nicht schon im vorhinein darauf Verzicht geleistet war. Die Loskaufungssumme war im Gesetze genau angegeben; sie betrug nach dem Maximum für ein Männliches von 20 bis 60 Jahren 50, von 5 bis 20 Jahren 20, von 1 Monat bis zum 5. Lebensjahre 5, vom 60. Jahre und darüber 15 Silberschekel; für ein Weibliches in gleichen Lebensjahren bezw. 30, 10, 3, 10 Silberschekel (Lev. 27, 2—7); bei Armen konnte nach der Schätzung des Priesters eine den Vermögensverhältnissen entsprechende Abminderung der Summe eintreten.

Wer ein Thier Gott verlobte, mußte es, wenn es rein und opferfähig war, als Friedens-, näher Gelübdeopfer (ק׳נדר) darbringen, ohne daß eine Auswechslung gestattet war; war es unrein und nicht opferfähig, dann mußte es nach der Schätzung des Priesters ausgelöst werden; verkaufte es der Eigenthümer, dann genügte, den empfangenen Kaufpreis den Priestern einzuhändigen; behielt er es dagegen für sich, dann mußte er zur Schätzungssumme des Priesters noch den fünften Theil des von diesem angegebenen Werthes hinzufügen (Lev. 27, 9—13). Fehlerhafte Thiere sollten, wie vom Opfer ausgeschlossen sein (Mal. 1, 14), so auch nicht verlobt werden.

Ein dem Heiligthum verlobtes Haus wurde nach dem Schätzungspreise des Priesters verkauft und der Erlös dem Heiligthum übergeben; behielt es der Vovent wieder, dann hatte er dem ans Heiligthum zu zahlenden Schätzungswerth noch den fünften Theil desselben hinzuzufügen (Lev. 27, 14—15).

Wer ein Grundstück, das als Erbgut unveräußerlich war, dem Herrn verlobte, konnte ihm nur seine Erträgnisse bis zum nächsten Jobeljahr vermachen, die jährlich zum Heiligthum gebracht wurden oder dort für die ganze laufende Jobelperiode ausgelöst werden mußten; in letzterem Falle berechnete man die Ablösungssumme derart, daß für einen Chomer Gerste Aussaat 50 Schekel für die Zeit von 50 Jahren angesetzt wurden (s. S. 366 f.); der berechneten Ablösungssumme mußte noch ein Fünftel ihres Betrages hinzugefügt werden. Unterblieb die Erfüllung des Gelübdes in der einen oder andern Weise, dann verfiel das Grundstück dem Heiligthum in der Weise, daß es auch im Halljahr an den ursprünglichen Eigenthümer nicht mehr zurückgegeben werden mußte (Lev. 27, 17—21). War der Gott gelobte Acker nicht Erbeigenthum, sondern durch Kauf erworben, dann konnten die

zum Heiligthum pflichtigen Erträgnisse in gleicher Weise vom Voventen losgekauft werden, wie bei dem Gelübde, das sich auf das Erbeigenthum bezogen hat; im Halljahr aber fiel er nach den für dasselbe geltenden Bestimmungen nicht dem Voventen (Käufer), sondern dem ursprünglichen Eigenthümer (Verkäufer) zu (Lev. 27, 22—24).

Der Erwerb eines Hierodulen männlichen oder weiblichen Geschlechtes im Dienste der Aschera durfte, weil er dem Herrn ein Greuel war, nicht verlobt werden (Deut. 23, 18).

9. Die persönlichen Gelübde im Sinne von Entsagungsgelübden oder Ablobungen waren zweifach, je nachdem man durch sie sich selbst oder Anderen einen Genuß entzog. So konnten z. B. Eltern ihre Kinder als Nasiräer Gott weihen. Beide Arten wurden nicht selten in die Form eines Eides eingekleidet, um dadurch ihre obligatorische Wirksamkeit zu vermehren.

10. Abhängige Personen, wie Töchter, Frauen, Sklaven konnten nur mit Einwilligung ihrer Gebieter Gelübde machen; letztere konnten die von ihren Untergebenen gemachten Gelübde irritiren; Stillschweigen ihrerseits, sobald ihnen deren Gelübde bekannt geworden, galt für Zustimmung (Num. 30, 4—16). Ob der Vater wie die Gelübde seiner Töchter, so auch jene seiner Söhne in gleicher Weise aufheben könnte, darüber spricht sich das Gesetz nicht aus; die Rabbinen sind darüber nicht eins.

Damit die eines Gelübdes fähige Person ein giltiges Gelübde machte, war gefordert, daß sie es nicht bloß in Gedanken, sondern auch in Worten aussprach (Num. 30, 3; Deut. 23, 23) und seinen Gegenstand genau benannte. Die gewöhnliche Formel, unter der man sich verpflichtete, war: Dieses sei mir Korban (קָרְבָּן, δῶρον, Matth. 15, 5); im Uebrigen galt jedes Beiwort des Gelübdes so viel als das Gelübde selbst. Ob man sagte, diese Sache sei Cherem oder Korban, oder Konach oder Konas, machte nach den Rabbinen keinen Unterschied (Nedarim 1, 1, 2. Otho, lex. rabb. p. 780).

11. Gelübde als Akte der Gottesverehrung dienten als wirksames Mittel des Fortschrittes im Streben nach sittlicher Vollkommenheit. Wir finden sie schon in der Zeit der Patriarchen. Jakob gelobte auf seiner Reise nach Mesopotamien, im Falle einer glücklichen Rückkehr, Gott treu zu sein, den Stein, auf dem er geschlafen hatte und einer Offenbarung im Traum gewürdigt worden war, zur Gottes-Stätte (Bethel) zu errichten und alle seine Habe dort zu verzehnten, und erfüllte dieses Gelübde (Gen. 28, 20—22; 31, 13; 35, 1 ff.). Andere Beispiele in späterer Zeit: Jephte (Richt. 11, 30); Anna, die Mutter des Samuel (1 Sam. 1, 10. 22. 28), die Rechabiten (Jerem. 35). Gleichwohl schrieb das mosaische Gesetz das Ablegen von Gelübden nicht als Pflicht vor; nicht geloben, war nicht sündhaft (Deut. 23, 22); hatte aber Jemand ein Gelübde gemacht, dann war er gehalten, dasselbe zu erfüllen und mit seiner Erfüllung nicht zu zögern (Deut. 23, 21. 23; Num. 30, 3). „Ein Fallstrick ist es den Menschen, vorschnell zu sprechen: Geheiligt! und hinterdrein die Gelöbnisse zu untersuchen" (Sprüchw. 20, 25). „Besser ist es, nicht geloben, als nach dem Gelübde das Versprochene nicht halten" (Pred. 5, 4). Die Bestrafung der Verletzung des Gelübdes war der Gerechtigkeit Gottes überlassen.

Ein Mißbrauch mit den Gelübden wurde von Seite der Juden dadurch getrieben, daß sie Handlungen, die sich als Objekt für Gelübde nicht eigneten,

weil sie sittlich gleichgiltig oder schlecht waren, dennoch gelobten, und sich für verpflichtet hielten, sie zu vollziehen, und daß sie durch Erfüllung sündhafter Gelübde, deren Bestrafung Gott überlassen blieb, den menschlichen Strafen, die im göttlichen Gesetze angeordnet waren, auszuweichen suchten (Matth. 15, 3—6; siehe Erklärung II. S. 291—96).

12. Unter den Entsagungsgelübden nahm das Nasireat (נֶדֶר נָזִיר), eine dem auserwählten Volke von Alters her eigenthümliche fromme Uebung, eine Hauptstelle ein. Es bestand darin, daß derjenige, der sich ihm unterzog, der Nasir (נָזִיר), zum Zeichen, daß er sich Gott weihte, in Speise und Trank alles dessen sich enthielt, was vom Weinstocke kommt (Num. 6, 2—4); daß er während der Dauer seines Gelübdes sein Haupthaar wachsen ließ (Num. 6, 5) und sich, wie vor jeder gesetzlichen Verunreinigung, so insbesondere vor jener, die aus der Berührung von Leichen entstand, sorgfältig zu hüten hatte (Num. 6, 1—8). Man unterschied ein ewiges und zeitliches Nasireat; das ewige Nasireat war für den Nasir lebenslänglich und obligirte ihn von der Empfängniß und Geburt an bis zum Tode. Es entstand entweder durch unmittelbar göttliche Anordnung (Luk. 1, 15) oder wurde von dem Vater für seine Kinder abgelegt; Gelübde der Mutter forderten für ihre Giltigkeit die Zustimmung des Vaters (Nasir 4, 6). Die in der Bibel angedeutete Formel war: Kein Messer komme über sein Haupt (Richt. 13, 5; 16, 17; 1 Sam. 1, 11). In Bezug auf die Pflicht, gesetzliche Verunreinigung zu meiden, scheint für lebenslängliche Nasiräer eine relative Ermäßigung stattgefunden zu haben (Richt. 14, 8, 19; 15, 15 ff.; 1 Sam. 15, 33). Samson (Richt. 13, 5, 7), Samuel (1 Sam. 1, 11), Johannes der Täufer (Luk. 1, 15), Jakobus, der Bruder des Herrn (Galat. 1, 19), Bischof von Jerusalem nach Hegesippus (Euseb., h. e. II, 23, 3), werden als von ihren Eltern verlobte lebenslängliche Nasiräer erwähnt. Nasireat.

Das zeitliche Nasireat dauerte eine Zeit lang, die vom Voventen festgestellt wurde und nicht unter dreißig Tage betragen sollte; am Ende dieses Nasireates mußte eine vom Gesetze genau vorgeschriebene Lösung stattfinden (Num. 6, 13—20).

Männliche und Weibliche konnten dieses Gelübde giltig ablegen, indem sie die Formel aussprachen: Ich will Nasir sein. In Bezug auf die Lösung vom Gelübde wird für die Weiblichen die Ausnahme bestanden haben, daß sie ihr Haupthaar nicht abnahmen, um es auf dem Brandopferaltar im Feuer des Friedopfers zu verbrennen (1 Cor. 11, 5 ff.). Solche, welche im Subjektionsverhältnisse lebten, wie Frauen, Kinder, Sklaven, bedurften, wie für die Giltigkeit ihrer Gelübde überhaupt, so für den Beginn und die Durchführung des zeitlichen Nasireates der Gutheißung ihrer Gebieter. Die Pflicht, die gesetzliche Reinheit zu bewahren, verband jene, welche dieses zeitliche Nasireat hielten, strenger als jene, die es lebenslänglich zu beobachten hatten. Während die Enthaltung von der Frucht des Weinstockes unmittelbar zur Selbstbeherrschung sinnlichen Gelüsten gegenüber führte, symbolisirte die Erfüllung der übrigen Pflichten des Nasireates die Weihe von Jehova und das pflichtgemäße Streben nach sittlicher Vollkommenheit.

13. Zu Gelübden eigneten sich, wie das Gebet (S. 469 ff.), so das Fasten und Almosengeben, nach dem Worte des Erzengels Raphael: „Das Gebet mit Fasten.

Fasten und Almosen ist besser, als Schätze von Gold aufhäufen“ (Tob. 12, 8). Das Fasten (Taanith, תַּעֲנִית von עִנָּה נֶפֶשׁ, die Seele kasteien) bestand in gänzlicher oder theilweiser Enthaltung von Nahrung, um dadurch Gott zu besänftigen und die Sünden abzubüßen (1 Sam. 7, 6; Joel 2, 12; Esr. 8, 21; 10, 6; Neh. 2, 4; 2 Makk. 13, 12), der Trauer über hereingebrochenes Unglück Ausdruck zu geben (1 Sam. 31, 13; 2 Sam. 1, 12; 3, 35) oder ein drohendes Unglück abzuwehren (2 Sam. 12, 16; Esth. 4, 16); um dem Gebet mehr Wirksamkeit zu verschaffen, oder für den Umgang mit Gott und für die Entgegennahme göttlicher Offenbarungen und Einsprechungen sich empfänglicher zu machen (Exod. 24, 18; 34, 28; Dan. 9, 3; 10, 2. 12). Während das Fasten in der öffentlichen Religionsübung nach dem mosaischen Gesetz, wie bei den Griechen und Römern, mehr zurücktrat, da nur Ein allerdings bedeutungsvoller Buß- und Fasttag am Versöhnungsfeste angeordnet war, blieb es, wie das Gebet (S. 470), mehr der Privatübung überlassen. Die Psalmen liefern hinreichende Belege dafür, daß Gebet und Fasten miteinander verbunden waren. Als später der öffentliche Gottesdienst die früher freien religiösen Uebungen in sich absorbirte, gewann auch das Fasten in ihm eine eminente Bedeutung, wie die jährlich wiederkehrenden fünf Fasttage, die Wochenfasttage, die von der Obrigkeit erlassenen Anordnungen von Fasten bei allgemeinen Bedrängnissen, beim Ausbleiben des Regens u. s. w., darthun. Es bildete sich für das allgemeine Fasten ein Rituale aus, das für das Privatfasten zwar nicht bindend war (Matth. 6, 16—18), aber doch als Direktive diente (Misch. Taanith). Das Fasten für einen Tag bestand in gänzlicher Enthaltung von aller Nahrung innerhalb vierundzwanzig Stunden, von Abend zu Abend gerechnet (Richt. 20, 26; 2 Sam. 1, 12; 3, 35); aus besonderer Veranlassung wurde diese Enthaltung auf mehrere Tage, auf 3 (Esth. 4, 16; 2 Makk. 13, 12) oder 7 Tage (1 Sam. 31, 31) von eifrigen Fastern ausgedehnt. An Sabbathen und Festtagen wurde nicht gefastet (Jud. 8, 6).

Dauerte das Fasten längere Zeit, z. B. mehrere Wochen (Dan. 10, 3), oder, wie bei den Asceten, lebenslänglich, dann versagte man sich bestimmte Nahrungsmittel oder beschränkte sich in ihrem Gebrauch auf das für die Erhaltung des Lebens unbedingt Nothwendige (Jud. l. c.) Jeremias nahm sich kein Weib und ging in kein Haus des Gastmahles, dort zu essen und zu trinken (16, 2. 5. 8); die frommen Rechabiten enthielten sich Jahrhunderte hindurch, wie die Nasiräer (S. 477), aller berauschenden Getränke (Jerem. 35, 2 ff.), was Josephus und Philo (de vita contempl. op. II, 476) von den Essenern und Therapeuthen berichten. Daniel und seine Genossen in der babylonischen Gefangenschaft aßen nur Gemüse und tranken Wasser (Dan. 1, 6 ff.; vgl. 10, 3 ff.).

Aus der Zeit Jesu dienen als Beispiele: Johannes der Täufer und seine Jünger (Matth. 9, 14) und Jakobus, der Bruder des Herrn (Euseb. h. e. II. 23. 3).

Bei strengem Fasten wurden Bußsäcke angelegt, die Kleider zum Ausdruck der Trauer eingerissen, das Haupt mit Asche bestreut, das Waschen, die Salbung, die Bekleidung mit Schuhen, sowie der eheliche Umgang unterlassen (1 Kön. 21, 27; Jud. 4, 8; 9, 1; Esth. 14, 1 ff.; Joel 1, 13; Jon. 3, 5; 1 Makk. 3, 47).

Eine Verirrung in das bloß Aeußerliche im Fasten, wodurch es aufhörte, sittlichen Werth zu haben und ein giltiger Gegenstand des Gelübdes zu sein, lag nahe; der Erlöser warnte davor, indem er lehrte: „Wenn ihr fastet, seid nicht, wie die Heuchler, finster. Denn sie entstellen ihr Angesicht, damit sie in ihrem Fasten den Menschen bemerklich werden. Wahrlich, sage ich euch, sie haben ihren Lohn. Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, damit du in deinem Fasten nicht den Menschen bemerklich seiest, sondern deinem Vater, der im Verborgenen ist. Und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dir vergelten" (Matth. 6, 16—18).

14. Wohlthätigkeit gegen Hülfsbedürftige und Arme, die sich der Almosenspende bedient, von der Liebe Gottes angeregt und bewegt wird, das Ausposaunen im Lobe der Menschen ebenso meidet, wie sie die Ehre des Armen in zarter Weise schont, wird im Alten Bunde als gutes, Gott wohlgefälliges Werk dringend empfohlen und damit indirekt als Gegenstand des Gelübdes bezeichnet. „Wenn unter dir sein wird ein Dürftiger, so verhärte nicht dein Herz und verschließe nicht deine Hand" (Deut. 15, 7). „Almosen rettet vom Tode, reinigt von der Sünde und macht, daß man Barmherzigkeit und das ewige Leben findet" (Tob. 12, 9). „Wende deinen Schatz nach den Geboten des Allerhöchsten an, so wird er dir mehr nützen, als Gold. Verschließe das Almosen im Herzen des Armen; es wird für dich bitten, daß dir nichts Böses widerfahre" (Ekkli. 29, 14, 15). Almosen.

In den Schriften der Rabbinen begegnen wir Grundsätzen und Lehren, die mit den Aussprüchen der alttestamentlichen Offenbarung übereinstimmen. Maimonides sagt: „Wir sind verbunden, das Gebot vom Almosen mehr als alle gebietenden Befehle zu beobachten, weil Almosengeben das Zeichen eines Gerechten und eines aus dem Samen Abrahams, unseres Vaters, ist, wie man Gen. 18, 19 liest. Es wird weder der Thron Israels befestigt, noch das Gesetz der Wahrheit erhalten, als durch Almosen nach Sprüchw. 16, 12. Ja, Israel wird nicht erlöst werden, als durch Almosen — Is. 1, 27" (Hich. Mattan. Anajim. c. 10).

15. Eid (שְׁבֻעַת הָאָלָה) ist die ausdrückliche Anrufung Gottes zur Bekräftigung einer Aussage oder zur Bürgschaft für eine Zusage, in der er wenigstens stillschweigend als Rächer der absichtlichen Unwahrheit oder Untreue beigezogen wird. Da er bei dem auserwählten Volke nur bei Jehova, dem wahren Gott, in giltiger und erlaubter Weise geleistet werden konnte, so hieß er Eid Jehova's (2 Sam. 21, 7; 1 Kön. 2, 43; Ekkle. 8, 2), um ihn von dem bei falschen Göttern, z. B. bei Baal (Jerem. 12, 16; Soph. 1, 5) geschworenen zu unterscheiden. Wie wohl er seinem Wesen nach religiösen Charakter hatte, so konnte er doch im öffentlichen und Privatrecht auch in rein bürgerlichen Dingen häufig Verwendung finden. Eid.

Die Eidesleistung konnte in zweifacher Weise vor sich gehen, indem entweder Einer dem Andern, z. B. der Vorgesetzte seinem Untergeben, der Richter demjenigen, den er zu vernehmen hatte, eine Formel vorlegte, die dieser zu beantworten hatte, gewöhnlich mit Amen (2 Esr. 5, 13) — dieß war: sich schwören lassen, oder Jemanden beschwören, was bei feierlichen und gerichtlichen Eiden gerne stattfand (Matth. 26, 63); oder es konnte der Schwörende selbst eine Eidesformel aussprechen. In dem einen und andern Fall mußte

die hiebei gebrauchte Formel eine Anrufung Gottes als Zeugen oder Bürgen enthalten oder wenigstens in diesem Sinne verstanden werden.

Die gewöhnliche Form war: „Bei dem Leben Jehova's", oder Gottes, d. i. so wahr Gott lebt; oder: „Gott sei Richter zwischen uns" nach Gen. 31, 53; „Jehova sei zwischen mir und dir" nach 1 Sam. 20, 23; „das thue mir Gott, und das füge er hinzu, wenn . ." im Sinne eines exekratorischen oder imprekatorischen Eides (Ruth 1, 17; 1 Sam. 3, 17; 14, 44; 20, 13; 25, 22; 2 Sam. 3, 35; 19, 13; 1 Kön. 2, 23; 2 Kön. 6, 31), der auch von einer symbolischen Handlung begleitet sein konnte (Neh. 5, 13).

16. Der Eid war schon vor der mosaischen Gesetzgebung bei den Patriarchen in Uebung und heilig gehalten. Abraham schwor, ohne von Jemand aufgefordert zu werden, vor dem Könige von Sodoma (Gen. 14, 22. 23); er schloß mit dem König Abimelech ein eidlich bekräftigtes Bündniß, wie später Isaak, und bediente sich hiebei symbolisch der Uebergabe von sieben Lämmern (Gen. 21, 22 ff.; vgl. 26, 26); er ließ sich von seinem Knechte Elieser das eidliche Versprechen geben, für seinen Sohn keine Frau von den Kanaanitern zu nehmen, sondern ihm eine aus seiner Heimath und Verwandtschaft zuzuführen (Gen. 24, 1—9); Jakob schwor vor Esau (Gen. 26, 26), vor Laban (31, 53) und beschwor seinen Sohn Joseph zu dem Versprechen, seine Leiche im Lande der Verheißung begraben zu lassen (Gen. 47, 29—31), eine Beschwörung, welche Joseph vor seinen Brüdern in Bezug auf seine Bestattung wiederholte (Gen. 50, 24). Das mosaische Gesetz hat das nach der Tradition des Volkes für heilig gehaltene Institut des Eides geschützt durch das Verbot, den Namen des Herrn eitel zu gebrauchen, bei fremden Göttern, meineidig oder eidbrüchig zu schwören, was einer Entweihung und Lästerung Gottes gleichgekommen wäre (Exod. 20, 7; 23, 13; Lev. 19, 12; 24, 16; Deut. 6, 3; 10, 20), die zur Bestrafung nicht dem menschlichen Gerichte übergeben wurde, sondern Gott überlassen blieb (Lev. 19, 12; Ps. 1, 38) und von dem Schuldigen durch ein Sündopfer gesühnt werden mußte, — was auch dann zu geschehen hatte, wenn bei der Eidesleistung ein schuldbarer Fehler begangen wurde oder ein unrechter Eid von Seite der Mitwissenden nicht zur Anzeige gebracht wurde (Lev. 5, 1 ff.).

In einzelnen Fällen wurde der Eid als Rechtsmittel bei Gericht in Anwendung gebracht (Exod. 22, 8 ff.; Num. 5, 12—31). Daß die Beeidigung der vor Gericht deponirenden Zeugen herkömmlich und allgemein üblich war, wird von Michaelis (Mos. Recht, VI. § 299) behauptet, von Anderen bestritten.

Die Vorschriften des Gesetzes hinsichtlich der Heilighaltung des Eides erfüllten die Israeliten lange Zeit gewissenhaft; so die unter Josue der Rahab und den Gabaoniten gemachten eidlichen Zusagen (Jos. 2, 12; 6, 22; 9, 19); Josue selbst empfahl sterbend dem Volke die Heilighaltung des Eides als sicheres Schutzmittel gegen die Abgötterei (Jos. 23, 6—8). Von Josue bis Salomon wurde er, einzelne Fälle abgerechnet (1 Kön. 19, 6; 22), nicht mißbraucht (Ps. 14, 1—5; 23, 3, 4; II Paral. 6, 22 ff.; Ekkle. 8, 2; 9, 2; Sprüchw. 29, 24). Mit dem Verfall des religiösen Lebens von der Reichstrennung an hielt allerdings auch der Verfall des Eidesinstitutes gleichen Schritt; allein bei jeder Bundeserneuerung im Sinne einer religiösen Regeneration diente er,

um die aufs Neue übernommenen Bundespflichten zu verschärfen; so unter Asa (2 Paral. 15), unter Josias (2 Kön. 22 u. 23), nach dem Exile unter Esra (1 Esr. 10), unter Nehemias (2 Esr. 5; 8; 9, 38; 10; 13, 23—25). Die Propheten, die an der gesetzgemäßen Reformation des Volkes arbeiteten und es für die messianische Zukunft vorzubereiten hatten, nicht minder die Verfasser der didaktischen Bücher der heiligen Schrift, suchten wirksam die Heiligkeit des Eides aufrecht zu erhalten und einzuschärfen (vgl. Göpfert, Eid, Mainz 1883, S. 18—25).

Während Philo annahm, der Eid setze bei dem Schwörenden Mangel an Glaubwürdigkeit voraus, und ihn deßwegen unter Einhaltung der nothwendigen Bedingungen nur in Nothfällen für erlaubt hielt, aber nicht bei Gott selbst, dessen Wesen uns unbekannt bleibe und deßwegen nicht angerufen werden könne, sondern beim Logos oder dem Namen Gottes schwören ließ, oder Eiden bei einer Creatur mit Beziehung auf Gott (stillschweigende Eide) abgelegt (de special. legg. op. II. 271 ff.) den Vorzug gab; während die Essener den Eid für schlimmer als den Meineid hielten und deßwegen, mit Ausnahme jenes Eides, durch den sich ihre Mitglieder bei ihrer Aufnahme in die Genossenschaft zur Beobachtung ihrer Satzungen verpflichteten (Jos. J. K. 2, 8, 6; Alterth. 15, 10, 4), untersagten: herrschte zur Zeit Christi bei den Juden, die durch die Pharisäer vertreten wurden, die falsche Meinung, stillschweigende Eide seien nicht wahre Eide, die verbinden (Matth. 23, 16 ff.) — und im Zusammenhang damit die Unsitte des leichtfertigen Schwörens, weßwegen die Eide der Juden auch unter den Heiden verrufen waren (vergl. Mart. I epigr. 97).

Ihnen gegenüber sprach der göttliche Heiland die wahre Lehre vom Eide aus, indem er die Ableistung des Eides nicht absolut untersagte, auch die stillschweigenden Eide für wahre erklärte und vor mißbräuchlichem und leichtfertigem Schwören warnte (Matth. 5, 33—37).

17. Zur giltigen Ablegung eines Eides sind an und für sich Ceremonien nicht nothwendig; denn ein insgeheim vor Gott ohne Zeugen aus der Menschenwelt ausgesprochenes Gelübde konnte eidlich bekräftigt werden. „Wenn ein Mann dem Herrn ein Gelübde gelobt oder sich mit einem Eide verbindet, der soll sein Wort nicht zu nichte machen, sondern Alles halten, was er versprochen hat" (Num. 30, 3).

Da aber der Eid regelmäßig vor Menschen als seinen Zeugen abgelegt wurde, so konnte er, wie einer Formel oder ihres Aequivalentes, so gewisser Feierlichkeiten, die ihn begleiteten, nicht entbehren. Solche Feierlichkeiten waren: das Erheben der rechten Hand oder beider Hände zum Himmel, was sich schon in der Zeit der Patriarchen nachweisen läßt und von den Eiden der Engel und den sogenannten Eiden Gottes ausgesagt wird (Gen. 14, 22; Ex. 6, 8; Deut. 32, 40; Is. 62, 8; Ez. 20, 5; Daniel 12, 7; Apok. 10, 5, 6); das Legen der Hand von Seite des den Eid Leistenden unter die Hüfte dessen, der ihn schwören ließ (Gen. 24, 2; 47, 29); das Ablegen eines Eides an heiliger Stätte (2 Paral. 6, 22 f.), unter Musikbegleitung (2 Paral. 15, 14, 15); die Verbindung mit blutigen Opfern, die dargebracht wurden, daher der Ausdruck כָּרַת בְּרִית (ὅρκια τέμνειν), Gen. 15, 10. 17; 31, 53 f.); das Berühren der Tefillin während der Eidesleistung (Maimonid. Hilc. Schebuoth 11).

Die von Gott ausgesagten Eide, die er bei sich ablegt, sind Eide nur im uneigentlichen Sinne und dienen, seine Aussage zu betheuern und die Unabänderlichkeit seiner Willensdecrete zum Ausdruck zu bringen (Gen. 22, 16; 24, 7; 26, 2—5; Luk. 1, 73; Hebr. 6, 13; Exod. 6, 2—8; 72, 11; Num. 14, 26; Deut. 4, 31; Jos. 1, 6; Ps. 109, 4; Is. 45, 23 f.; 54, 9 f.; 62, 8).

Bann. 18. Der Bann hat vom biblisch-archäologischen Standpunkt aus eine doppelte Bedeutung; er bezeichnet nämlich entweder ein Gelöbniß, ein Gelübde (s. S. 474) oder eine Kirchenstrafe.

Gelöbniß machte den ursprünglichen und wesentlichen Charakter des biblischen Bannes aus und bestand darin, daß eine Person oder Sache Gott unwiderruflich zum Eigenthum übergeben wurde.

Ein solches Gelöbniß konnte der Vovent freiwillig machen und vollziehen; es konnte aber auch Gott als Herr und Richter einen solchen Bann fordern und durch bevollmächtigte Organe vollziehen lassen.

Forderte Gott den Bann, dann mußte nach einem allgemeinen Kanon Lev. 27, 29 der lebende Gegenstand des Bannes getödtet, oder leblose vernichtet oder wenigstens dem profanen Gebrauch entzogen und dem Heiligthum oder heiligen Personen zugewendet werden. So wurden die Amoriter im Ostjordanland unter den Königen Sehon und Og mit Ausschluß ihres Besitzthums (Deut. 2, 34 ff.; 3, 6 ff.), die Männer und Frauen der Midianiten, mit Ausnahme der Jungfrauen (Num. 31, 7 ff.), die Einwohner der kanaanitischen Städte im Westjordanland, zum Theil mit Hab und Gut (Deut. 20, 16; Jos. 6, 17—26; dagegen Jos. 8, 2. 26 ff.; 10, 28 ff.; 11), die Amalekiter (1 Sam. 15, 8 ff.) gebannt. Derselbe Bann war über eine des Götzendienstes überwiesene israelitische Stadt (Deut. 13, 13—19), über einzelne Israeliten, welche den Götzen opferten (Exod. 22, 19; Lev. 20, 2 ff.), über die Männer einer eroberten Stadt im Feindesland, die ihre Unterwerfung nicht angeboten hatte (Deut. 20, 13 ff.), sowie über jeden, der sich vom Bann etwas widerrechtlich angeeignet hatte (Deut. 13, 18; Jos. 6, 18; 7, 11 ff.) gesetzlich ausgesprochen. Der Grundgedanke des Bannes war somit die Tilgung aus dem Buche des Lebens. Indem aber Leben in zweifachem Sinn, als physisches und geistiges Leben, genommen wurde, konnte auch die Tilgung aus dem Buche des Lebens zweifach, nämlich als Vollziehung der Todesstrafe und als Ausschließung aus der Gemeinschaft der Kirche, d. i. des Volkes Gottes, verstanden werden. Im Laufe der Zeit wurde der Bann in erster Bedeutung mehr und mehr beschränkt und durch jenen in der zweiten Bedeutung, den Kirchenbann, ersetzt; es lag darin eine Milderung des mosaischen Bannes, der nur mehr nach seinen geistigen Wirkungen, nicht nach den äußeren Folgen, die er nach sich hatte, aufrecht erhalten wurde. Die Einführung dieses Kirchenbannes reicht weit über den Beginn unserer Zeitrechnung zurück. Historisch läßt sich allerdings die allmähliche Ausbildung desselben nicht nachweisen. Die erste sichere Spur finden wir bei Esra (10, 8), der anordnete, daß, wer nicht binnen drei Tagen zur religiösen Versammlung in Jerusalem erschien, nach Beschluß der Stammesfürsten und Aeltesten seines Besitzes an Hab und Gut zu Gunsten des Heiligthums für verlustig erklärt und aus der Gemeinde der Weggeführten ausgeschlossen werden sollte. Zur Zeit Christi war er nach dem Zeugniß der Evangelien weiter ausgebildet, ohne jedoch jene Ausdehnung zu

haben, welche ihm später der Talmud gegeben hat (Joh. 9, 22. 34 f.; 12, 42; 16, 2; Luk. 6, 22). Der Talmud unterscheidet zwei Grade des Bannes, die wir analog die kleinere und größere Exkommunikation nennen können. Der erste Grad, die kleinere Exkommunikation, hieß Niddui (נדוי von נדד, entfernen) und bestand darin, daß der damit Bestrafte dreißig Tage lang abgesondert leben mußte, indem er, Trauer tragend, mit Ausnahme von Weib und Kind, Niemanden auf vier Ellen weit näher treten, sich nicht scheeren, waschen und salben, an keinem Gottesdienste theilnehmen durfte. Wenn ihm der Besuch des äußern Vorhofes erlaubt war, so lag darin keine Begünstigung, da derselbe auch den Heiden gestattet war. Die Rabbinen gaben nach dem Talmud vierundzwanzig Ursachen an, um deren willen man diesem Bann verfallen konnte, darunter Kränkung der Ehre eines Rabbi, Verachtung der Gesetze, blasphemе Reden, Exkommunikation eines Unschuldigen u. s. w. (Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1303). Eine einzelne obrigkeitliche Person, oder Ein Rabbi konnte diesen Bann giltig aussprechen, mit den Worten „du sollst im Banne sein", wenn die Ursache begründet war, und auch wieder lösen, wenn der Gebannte sich reumüthig zeigte (Misch. Taanith, 38).

Der ursprünglich auf dreißig Tage verhängte Bann konnte auf sechzig oder neunzig Tage verlängert werden, worauf der größere Bann erfolgte, wenn der Bestrafte keine Besserung zeigte. Da die Trennung des Israeliten vom Zusammenhang mit dem Volke Gottes und den damit verbundenen geistigen Gütern für ihn etwas sehr Schmerzliches war, wenn sie auch nur kurze Zeit dauerte, so galt schon der kleinere Bann, der nach dem Talmud einen Fluch einschloß, als eine sehr schwere Strafe, von der dem Verurtheilten sein ganzes Leben lang eine Makel anhaftete.

Der größere Bann, (Cherem, חרם, von חרם abschneiden), begriff eine vollkommene Abschließung von der menschlichen Gesellschaft auf unbestimmte Zeit in sich; der damit Belegte (Muchram, מוחרם) mußte als Ausgestoßener in einer besonders hiezu errichteten Hütte leben; er durfte weder Dienste annehmen, noch machen und hatte mit Ausnahme des Kaufes der ihm nothwendigen Lebensmittel jeden Umgang mit Anderen zu meiden. Dieser größere Bann konnte nur öffentlich, im Beisein von mindestens zehn Personen, verhängt werden, wie der Gebannte im Falle der Besserung auch feierlich reconciliirt wurde. Mit diesem Banne wurde nicht selten ausdrückliche Verwünschung (siehe S. 473 f.), sowie die Einziehung der Güter des Gebannten verbunden, wenn letzteres nach den bürgerlichen Gesetzen nicht untersagt war. Starb Jemand im Banne, dann wurde er nicht betrauert; es wurde ein Stein auf seinen Sarg gelegt, um auszudrücken, daß der Verstorbene die Steinigung verdient hätte; Niemand durfte die Leiche bei ihrer Beerdigung begleiten.

Die zuerst von dem jüdischen Grammatiker Elias Levita im 16. Jahrhundert aufgestellte Annahme eines dritten, von Niddui und Cherem verschiedenen Grades des Bannes, Schammata (שמתא), durch den Jemand lebenslänglich ausgeschlossen wurde, ist nicht begründet. Ein Beispiel jüdischer Disciplin und jüdischen Fanatismus liefert die Buße des bekannten Uriel Akosta († 1647); vgl. H. Jellinek, Uriel Akosta's Leben und Lehre, Zerbst 1847.

Siebentes Kapitel.

Die Opfer.

Im Tempel

1. „Wenn in der Frühe eines gewöhnlichen Wochentages ein Israelit auf den Moriah zum Tempel Gottes hinaufging, so fand er die weiten Räume der Vorhöfe nicht still und öde, sondern Priester und Leviten gingen ab und zu. Auf dem Brandopferaltare brannte das Morgenopfer; dazu hörte man Gebete des Lobpreises und Dankes, die mit dem Dufte des Opfers und dem im Heiligthume frisch angezündeten Weihrauche zum Throne Gottes emporstiegen. Liebliche Lieder ertönten (1 Chron. 17, 40; 24, 30), begleitet von den sanften Tönen der Harfen oder den starken Posaunen und hellklingenden Cymbeln (2 Chron. 5, 12). Noch ist das Morgenopfer nicht ganz verbrannt und die letzten Töne des Gesanges der Leviten und ihrer Instrumente noch nicht verklungen, so sieht man zu einem der westlichen Thore, die von der Stadt zum Tempelplatze führen, großes und kleines Vieh hereintreiben, und hintendrein kommt ein Mann, fröhlichen Antlitzes mit erhobenem Haupte, ihm zur Seite sein Weib und eine fröhliche Kinderschaar mit Knechten und Mägden, um für eine in der Noth erfahrene Hülfe Gottes ein Dankopfer zu bringen und nach demselben mit Weib und Kind vor dem Angesichte des Gnädigen eine fröhliche Opfermahlzeit zu halten (Lev. 3). Hinter dieser Familie sieht man einen einzelnen Mann langsamen Schrittes hereinkommen, der eine Ziege vor sich her treibt. Ein verständiger Beobachter kann auf seinem Gesichte wohl lesen, daß den Mann etwas drückt. Er wendet sich schüchtern an einen gerade vorübergehenden Leviten mit der Bitte, ihn zu einem Priester zu führen. Der Mann hat etwas auf seinem Gewissen und er möchte auf dem von Gott selbst durch die Opferanstalt geöffneten Wege seine Sündenschuld büßen durch ein Sünd- oder Schuldopfer — eines von beiden, und der Priester soll ihm hierüber noch nähere Auskunft ertheilen (Lev. 3 u. 4). Während dem kommen andere Männer und Frauen mit Körben voll edler Früchte, mit Oel- und Weinkrügen — den Erstlingen der Obstbäume und des Weinstockes (Deut. 26; Sprüchw. 3, 9; 2 Chron. 10, 35), wieder andere mit Mehl oder gerösteten Weizenkörnern u. s. w. zum Speisopfer. Nebendran führt Einer aus der Umgegend von Jerusalem einem Leviten ein Rind oder etliches Kleinvieh zu als Zehnt von seinen Heerden, während ein Anderer aus dem nördlichen Lande einem dazu bestellten Leviten die Werthsumme des Zehnten von seinen Feld- und Baumfrüchten einhändigt, und ein Dritter das Lösegeld für die Erstgeburt seiner Eselinnen ausbezahlt (Lev. 27, 27). Allerlei Menschen gehen ab und zu, kranke und gesunde; Aussätzige stellen sich in einer Ecke des äußersten Vorhofes einem Priester, um sich untersuchen zu lassen: etliche, die nach erneuter Untersuchung als rein befunden werden, schicken sich an, das vorgeschriebene Reinigungsopfer zu bringen, während andere, die noch nicht geheilt sind, beiseits geführt werden

in die besonders hierzu erbauten Gelasse (Lev. 14). Auch Nasiräer und Andere, die dem Herrn ein Gelübde gethan, sieht man in andächtiges Gebet oder in das Anschauen der Altaropfer versenkt, theilweise wartend, bis auch sie mit einem Reinigungsopfer oder einem Sündopfer zur Lösung ihres Gelübdes an die Reihe kommen (Num. 6, 1). So manche und mancherlei Leute sich aber auch in den weiten Räumen der Vorhöfe zusammenfinden, ist doch kein lautes, lärmendes Wesen wahrzunehmen; die Heiligkeit der Stätte übt auch auf rohere Gemüther ihren mächtigen Einfluß aus, so daß die Betenden nicht gestört werden. Schon aus diesem gedrängten Bilde erhellt, wie die Hauptbestandtheile des alttestamentlichen Gottesdienstes Opfer und Gebet waren, und jenes so gut wie dieses den verschiedensten Lebensverhältnissen sich anpaßte und alles, was nur irgend Wichtigeres im Leben des Israeliten sich ereignete, mit seinen Ordnungen wie mit einem umschließenden Ringe umspannte" (Kinzler, Die bibl. Alterthümer, 6. Aufl., Calw u. Stuttg. 1884, S. 134 f.).

2. Die Opfer, wie sie bei dem Volke Gottes herkömmlich waren, rühren nicht, wie die Stiftshütte, die sich im Tempel fortsetzte, und Anderes im theokratischen Culte, von Moses her; wir finden sie schon bei den Patriarchen, ja bei den Söhnen des ersten Menschenpaares und in einer Weise erwähnt, die erkennen läßt, daß sie von ihnen nicht zum erstenmale dargebracht wurden (Gen. 4, 3—5). Als Gott die aus dem Paradiese zu verweisenden Stammeltern bekleidete, wurden dazu Thierfelle verwendet, die von geschlachteten Opferthieren herrühren konnten (Gen. 3, 21). Das Opfer als Gabe an Gott wurde nicht in der Absicht eingeführt, um auszudrücken, Gott bedürfe desselben, wie ein Mensch, und deßwegen wähle dieser hierfür die ihm (dem Menschen) entsprechenden Nahrungsmittel auch für Gott aus. Dieser Anschauung läge die unwahre Vorstellung von Gott zu Grunde, als sei er nicht ein Geist, über die materiellen Bedürfnisse erhaben (Ps. 49); überdieß wurden blutige Opfer dargebracht in einer Zeit, in der der Genuß der Fleischspeisen dem Menschen noch vorenthalten war, und blieb von der Zeit des Noe an der Genuß des Blutes, das als Sprengmittel bei den blutigen Opfern eine so wichtige Rolle spielte, der Menschheit ausdrücklich untersagt (Gen. 9, 4. 5). Wenn die auf den Altar gebrachten Gaben (Feuerungen Jehova's) als Brod oder Speise Jehova's (לחם) bezeichnet werden, oder wenn von ihnen ausgesagt wird, sie dienten ihm zum süßen Geruch, zum Geruche des Wohlgefallens (ריח ניחח), so sind diese anthropomorphistischen Ausdrücke nicht buchstäblich zu verstehen; sie drücken nur aus, daß die fromme innere Gesinnung, welche den Opfernden leitete, Gott angenehm war und sein Wohlgefallen hatte. Irrig wäre es, die Einführung der Opfer durch die Annahme zu begründen, denselben komme eine physische oder magische Wirkung zu, welche durch Handauflegung, durch Ausgießung des Opferthierblutes vermittelt werde. Die hier zu Grunde gelegte Voraussetzung ist falsch und verwerflich; sie beruht auf dem Irrthum der Homogeneität der Menschen- und Thierwelt und der dadurch begründeten Solidarität ihres Blutes; sie würde unwirksame und verwerfliche Opfer ausschließen, über welche die Propheten vielfach Klage führten; sie könnte die symbolische Erklärung der Opfer nicht zulassen und nicht begreiflich machen, wie zeitweise in der Geschichte des auserwählten Volkes,

Opfer.

während seines Aufenthaltes in der Wüste, während des Exiles erlaubter Weise die Opfer cediren konnten; sie müßte zwischen den alttestamentlichen Opfern und dem Opfer Jesu Christi nur einen graduellen Unterschied aufstellen und dadurch die Superiorität und Einzigkeit des letztern läugnen.

Das Opfer ist aus der Religion, der Gottesverehrung hervorgegangen und stellt ihre volle Verwirklichung dar. Die Religion veranlaßt den Menschen, sich Gott, seinem höchsten Herrn, zu unterwerfen und zu huldigen mit allem, was er ist und hat, nicht bloß mit Seele und Leib, sondern auch mit den äußeren Gütern, die ihm zur Fristung des irdischen Lebens eigenthümlich zu Gebote stehen. Unterwirft nun der religiöse Mensch Gott seine Seele im Gebete, den Leib in der Anbetung oder Adoration, so die äußeren Güter im Opfer, das von den zwei vorgenannten Formen der Religion zu unterscheiden, aber nicht zu trennen ist.

Gebet, Anbetung und Opfer sind die älteste und allgemeinste Art der Gottesverehrung. Sie finden sich überall, wo ein specifisch religiöses Bewußtsein ist. Vielleicht darf man sagen, das erste Wort des ursprünglichen Menschen sei ein Gebet, seine erste Handlung eine Anbetung oder ein Opfer gewesen. Nach der ersten Sünde forderte die nothwendig gewordene Sühne das Opfer. Wie die heilige Urkunde den Ursprung der Opfer auf das erste Menschengeschlecht zurückführt, so griechische Sagen auf Prometheus und den Kentauren Chiron, oder auf die ältesten Könige Melissäus, Phoroneus und Kekrops. Was aber der Sinn und die ursprüngliche Bedeutung des Opfers sei, gehört zu den schwierigsten Problemen der Religionsphilosophie (v. Lasaulx, Sühnopfer der Griechen und Römer, Studien des class. Alterth., Regensb. 1854, S. 234). Die Geschichte, die nur die Thatsache, und die Sprache, aus der man sonst den ideellen Gehalt, den mit dem articulirten Laute verbundenen Begriff kennen lernt, überliefert, bleibt hier beim äußerlichen Vorgange stehen. Der griechische Ausdruck ῥέζω, vorzugsweise vom Opfer gebraucht, ῥέζειν θεῷ, „Gott ein Opfer bringen", ῥέζειν βοῦν, ein Rind opfern, aus Ϝεργ (Werk, Ϝεργον), heißt einfach thun, wie die beiden lateinischen Bezeichnungen facere und operari. Cicero (pro Mur. 41, 90) sagt: Junoni omnes consules facere necesse est; und operari erklärt der Grammatiker Nonius Marcellus (200—250 n. Chr.): operam dare rei divinae; daher (gleich dem griechischen ῥέζω) die Formel: operari deo, operari sacris. Eingehender zur Bestimmung des Opferbegriffes sind die hebräischen Benennungen Mincha (minḥa, מִנְחָה), Gabe, Abgabe, Tribut; Korban (qorban, קָרְבָּן), Nahebringung; Ola (ʿolah, עֹלָה), Auffsteigung, da die letzten beiden Bezeichnungen von der Vorstellung ausgehen, daß ein Fernes Gott nahe gebracht, ein Entfremdetes Gott befreundet werden möge, womit der Begriff einer Sühne angedeutet wird. Abarbanel spricht von einer doppelten Annäherung, welche im Opfer bezweckt werde, nämlich der des dargebrachten Objectes und der des darbringenden Subjectes. Das deutsche Wort „opfern" (im Angelsächsischen offrian) ist aus dem lateinischen offerre herübergenommen, nach dem kirchlichen (nicht classischen) Sprachgebrauche, Isid. Orig. 6, 19: Fertum dicitur oblatio, quae altari offertur et sacrificatur a pontificibus.

Definition. 3. Als einfachste und allgemeinste Definition möchte ich das Opfer einerseits die Darbringung einer äußern Gabe aus unserem Eigenthum an Gott nennen, zum Ausdruck der Anerkennung und Huldigung seiner Oberlehensherrschaft, eine thatsächliche Bezeugung der Abhängigkeit von ihm, einen Tribut, der ihm geleistet wird, begründet in dem Satze: „Ich Jahve (der Herr) bin dein Gott"; andererseits die Annahme dieser Gabe von Seiten Gottes, wodurch ihre Umgestaltung und Wandlung bedingt war. Gott ist Oberherr und König; Alles ist sein Eigenthum und seine Gabe; ihm gehört der Mensch mit Leben, Hab und Gut. Die Opfer sind eine unerläßliche Gabe an Gott („erscheinet nicht leer vor mir", Exod. 23, 24) und haben die Bestimmung,

Uebung und Bewährungsmittel einer dem täglichen Leben sich einflechtenden Gottesfurcht zu sein. Deßwegen wird das Auserwählteste von den Erzeugnissen der irdischen Berufsarbeit und vom gesammten Eigenthum bis zur menschlichen Erstgeburt theils unmittelbar, theils mittelbar (durch Lösung) als Gabe für Gott verlangt, „auf daß du lernest fürchten Jahve (den Herrn), deinen Gott, dein Leben lang" (Deut. 14, 23). „Nun weiß ich," sprach Gott zu Abraham, „daß du gottesfürchtig bist; denn du hast mir nicht verweigert deinen Sohn, deinen einzigen" (Gen. 22, 12). Nicht die Gabe nach ihrem materiellen Werthe an sich kommt beim Opfer in Betracht, obwohl sie unter Umständen mit großer Selbstverläugnung verbunden sein kann, sondern der Geber nach der Gesinnung, mit welcher er das Opfer darbringt.

Die scholastische Definition nach dem hl. Thomas lautet: Sacrificium proprie dictum est oblatio externa, soli deo facta, qua in testificationem supremi dominii a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens ritu mystico consecratur et transmutatur (Summ. 2. 2. qu. 83). Dieß wird von den späteren Theologen also näher definirt: *soli deo facta,* quis enim (inquit S. Aug. de Civ. 10. 4) sacrificandum censuit, nisi ei quem deum aut scivit, aut putavit, aut finxit? *In testificationem supremi dominii,* ut explicetur, in quem finem sacrificium offeratur. *Res aliqua sensibilis et permanens,* ut a ratione sacrificii proprie dicti excludantur actiones transeuntes, quales psalmodiae, preces etc. *Ritu mystico consecratur,* i. e. divino cultui et honori dedicatur. *Et transmutatur,* ad verum enim et proprie dictum sacrificium requiritur, ut id quod sacrificatur, ita transmutetur, ut desinat esse id quod ante erat, cum enim sacrificium offeratur in protestationem, quod deus ut summus vitae ac necis arbiter ad hoc requiritur, ut non solum usus rei, sed ejus etiam substantia deo offeratur et in ejus honorem consumatur. Der hl. Thomas bezeichnet somit als wesentliches Merkmal die Anerkennung des höchsten Dominiums, der Oberlehensgewalt Gottes, ohne anderweitigen Nebenbegriff, womit aber eine weitere Entwicklung nicht ausgeschlossen wird. Die neueren Theologen legen ein besonderes Gewicht auf die im Wesen des Opferbegriffes enthaltene Negation, die Abstinenz, die Ueberwindung der Sinnlichkeit. „Das Objekt des Opfers muß nothwendig ein materielles sein; denn sinnliche Abstinenz involvirt die Grundidee des Opfers nach dem Falle; — Ueberwindung der Sinnlichkeit, die ihre tiefsten Wurzeln in der Materie hat, durch den von ihr bekämpften Geist ist der Zweck des Opfers, der nur auf dem Wege stets sich vollziehender Abstinenz von dem Genusse dessen, was die den Geist sollicitirende Sinnlichkeit nährt, geschehen kann. (Thalhofer: Die unblutigen Opfer des mosaischen Kultus. Regensburg, Manz, 1848. S. 17; Liturgik, Herder, 1883. I. S: 171). „Opfern", sagt Marheineke (Grundlegung der Homiletik, S. 10) ist nichts anderes, als das vergängliche Scheinwesen dem ewigen Urwesen weihen; darin ist das Wesen der Religion selbst ausgesprochen. Das Opfer ist der Anfangspunkt, von welchem die Religion ausgeht; durch tausend Abstufungen nimmt sie sodann in dieser Gestalt ihren Weg durch alle Grade des menschlichen Denkens, Handelns und Lebens: denn keinen wahren und wahrhaft frommen Glauben an Gott kann der Mensch vollziehen, als einzig in dieser Opferidee, seine Abhängigkeit und Entfernung von Gott in Demuth

und Schmerz empfindend, und alles Vergängliche hingebend gegen den Gewinn des Unvergänglichen.“ Ein Blick auf die thatsächliche Darbringung der Opfergaben lehrt überzeugend, daß Negation, Enthaltung, Selbstverläugnung das Wesen des Opfers nicht sei. Was für eine Art Enthaltung sollte in dem Opfer des ersten Brüderpaares oder des Noe, denen die ganze weite Welt zu Gebote stand, oder in dem täglichen Morgen- und Abendopfer, das im Namen des gesammten Volkes dargebracht wurde, und überhaupt in der weitaus größten Anzahl der Opfer gelegen sein, zumal wenn wir die positiven Bestimmungen in Betreff ihrer Darbringung ins Auge fassen? Es konnte in einzelnen Fällen eine große Selbstentäußerung mit einem Opfer verbunden sein, aber Zweck und Endziel war etwas Positives: das factische Bekenntniß der göttlichen Oberhoheit, der wir zu unbedingtem Gehorsame verpflichtet sind. Die Form des Opfers war im Wesentlichen überall und immer dieselbe, wie sie in der Definition des Opferbegriffes ausgesprochen ist. Das Einzelne bestimmte der nationale Kultus.

Mosaische Opferordnung.

4. Keine Nation hatte ein so consequent durchgeführtes, alle Verhältnisse des Lebens umfassendes System von Opfern, wie sie das mosaische Gesetz enthält. Die mosaische Opferordnung ist daher bei Bestimmung der Opferidee maßgebend. Dieß in's Auge gefaßt, haben wir zwei Stufen oder Potenzen des Opfers. Erstens: Die Lehensanerkennung und Lehensleistung; sie bildet die Grundlage der meisten einzelnen Opferakte: des täglichen Opfers, der Festopfer, der verschiedenen Friedopfer. Der allgemeine Name dafür ist Mincha (מנחה). Zweitens: Der Lehensbruch, insoferne er ein unfreiwilliger oder unvermeidlicher ist, und die Lehenserneuerung (die Wiedereinsetzung in das Lehensverhältniß). Das Gesetz gibt genau an, in welchem Falle die Wiedereinsetzung (Reintegrirung) nach erfolgtem Lehensbruche, also dessen Heilung durch ein Sünd- oder Schuldopfer eintrete. „Wenn die ganze Gemeinde Israel sich versehen und die Sache verborgen war vor den Augen der Versammlung (d. h. wenn sie das Versehen als solches nicht erkannte), und sie thun eines von den Verboten Jahve's, welche nicht gethan werden sollen, und verschulden sich, und nun bekannt wird die Sünde, womit sie gesündigt haben: so bringe die Versammlung einen jungen Stier zum Sündopfer .... Und wenn Jemand aus dem Volke des Landes aus Versehen sündigt u. s. w. (Lev. 4, 14)“, verglichen mit: „Verziehen sei ... denn es geschah aus Versehen (bischegagah, בשגגה). Aber die Person (Seele, néphesch, נפש), die etwas thut mit erhobener Hand (b'jad ramah, ביד רמה, mit offenem Trotz), von den Eingeborenen wie von den Fremdlingen, den Herrn (Jahve) lästert sie, und dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volke (Num. 15, 26, 30).“ Für diese gibt es keine Sühne durch ein Opfer. Ein unvermeidlicher Lehensbruch war die Verunreinigung durch Todtenberührung und die Krankheit des Aussatzes. Der Benennung für die Opfergattung, durch welche diese Art Lehensbruch geheilt wird, ist Korban (קרבן), die (erneute) Nahebringung. Die Lehensläugnung, die bewußte Verletzung der aus dem Lehensverhältnisse entspringenden Verpflichtungen (die Felonie) konnte durch ein Opfer nicht mehr gesühnt werden.

Die große Beschränkung einer durch Opfer möglichen Sühne war im allgemeinen Naturgefühle begründet. Der Mensch konnte sich des Gedankens

nicht erwehren, daß es für ihn nur Eines gebe: entweder mit Gott sein, oder nicht sein; jeder große Sünder gegen Gott habe sein Leben verwirkt. Schwere Verbrecher überlieferten sich nicht selten dem Gerichte oder übten, von falschem Gewissen irre geleitet, oft an sich selbst Justiz aus. Selbst unwillkürlich begangene Blutschuld wurde nicht selten durch freiwillige Hingabe des eigenen Blutes zu sühnen gesucht. Bekannt ist die rührende Erzählung Herodots I, 35—45, daß zu Krösus ein Phrygier königlichen Geschlechtes, Adrastos mit Namen, gekommen sei, der aus Versehen seinen Bruder erschlagen und später auf der Jagd, einen Eber fehlend, den Sohn des Krösus, Atys, getroffen habe. Da hielt sich Adrastos, der zuerst seinen Bruder erschlagen, dann den Sohn seines Wohlthäters getroffen, für den unseligsten aller Menschen und ging, als er ruhig geworden, hin und tödtete sich auf dem Grabe des Atys. Augustinus (Civ. D. 2, 25) berichtet von einem Soldaten im Heere des Pompejus, er habe in hartem Kampfe einen Gegner erschlagen, und da er ihn plünderte, in ihm seinen Bruder erkannt. Nachdem er lange und heftig geklagt, habe er die Leiche in ein kostbares Gewand gehüllt, auf den Scheiterhaufen gelegt und sich über dem Leibe seines Bruders das Schwert in die Brust gestoßen. Da aber solch ein Entschluß nur ausnahmsweise eintreten konnte, wurde nach einem Aequivalent gesucht, das in der Hingabe eines nicht schuldbelasteten Menschenlebens bestand, das Gott als Opfer zur Sühne in freiwilliger oder gebotener Stellvertretung gebracht wurde. Man ging von dem Gedanken aus, daß die Menschen, in Lebensgemeinschaft zu einander stehend, als Glieder Eines lebendigen Ganzen der Gottheit gegenüber solidarisch verpflichtet seien, und hielt es irriger Weise für möglich und erlaubt, daß Einer statt des Andern gesetzt, d. i. sowohl gegeben, als angenommen werde, daß die freiwillige Hingabe des Nichtschuldbelasteten eine um so größere sühnende Wirksamkeit habe, je reiner und darum der Gottheit angenehmer der Wille des stellvertretenden Opfers sei. „Eine rein gesinnte Seele, wenn sie es freiwillig thut, ist wohl im Stande, für Tausende genug zu thun", läßt Sophokles den Dulder Oedipus sagen (Lasaulx a. a. O. S. 212). Da freiwillige Hingabe des Lebens in einem stellvertretenden Opfer selten war, so bildete sich der schaudervolle Gebrauch unfreiwilliger Menschenopfer aus, die weite Verbreitung gefunden haben, „in Indien, bei den Germanen, Kelten, Aegyptiern, Griechen, Römern und insbesondere bei den Phöniziern" (Haneberg a. a. O. 2. A. Nr. 40. S. 54), dem auserwählten Volke aber durchaus fremd bleiben mußten (Lev. 18, 21; 20, 23; Deut. 12, 31; 18, 10; Ps. 105, 37 ff. Mich. 6, 7; Jerem. 7, 31; 19, 5; 32, 35; Ezech. 16, 20 ff.). Die dem Abraham von Gott zur Prüfung seines Gehorsams auferlegte Opferung des Isaak, des Vorbildes Christi, die durch die Vermittelung Gottes nicht zum Vollzug kam (Gen. 22), steht damit nicht im Widerspruch; das an der Tochter des Richters Jephte von diesem vollzogene Opfer ist wahrscheinlich nicht als Opfer im eigentlichen Sinn aufzufassen (Richt. 11, 31).

Um freiwillige und unfreiwillige Menschenopfer, die dem natürlichen Sittengesetze widersprachen und ungerecht waren, zu beseitigen, ging man bei fortschreitender Cultur zur Substitution der Thiere als Sühnopfer über, die im Laufe der Zeit durch vegetabilische Gaben ersetzt werden konnten, ohne daß deßwegen der Schluß berechtigt wäre, daß alle Opfer der Sühne dienten

und diese ihren Grundcharakter bildete. Im mosaischen Opfergesetze waren für die genannten zwei Potenzen von Opfern nur blutige Opfer aus der Thierwelt zulässig, die in einzelnen bestimmten Fällen durch unblutige Opfer ersetzt werden konnten.

In den Priesterbüchern der Inder findet sich die Erklärung: „Anfangs nahmen die Götter den Menschen als Opfer. Da wich von ihm der Medha (die Opferfähigkeit) und ging in das Roß. Sie nahmen das Roß, da entwich auch diesem der Medha und ging in das Rind. Und so fort vom Rind auf das Schaf, vom Schaf auf die Ziege, von der Ziege in die Erde hinein. Da durchgruben sie diese und fanden den Medha als Reis und Gerste. Drum soviel Kraft in allen jenen fünf Thieren war, soviel Kraft ist hier in diesem (aus Reis resp. Gerste bestehenden) Havis (Opferkuchen), für den nämlich, der also weiß. Die gemahlenen Körner entsprechen den Haaren, das zugegossene Wasser der Haut, das Zusammenrühren dem Fleisch, das festgewordene Gebäck den Knochen, die Bestreichung mit Opferschmalz dem Mark. So sind die fünf Bestandtheile des Thieres im Opferkuchen enthalten" (bei Haneberg a. a. O. S. 420 f. aus Weber, Menschenopfer bei den Indern in der vedischen Zeit, Zeitschr. d. D. M. G. 1864, S. 262 f.). „Sehr klar ist der stellvertretende Charakter der Thieropfer statt Menschenopfer in dem ägyptischen Gebrauche ausgedrückt, wonach den rein und makellos befundenen Opferstieren ein Siegel aufgebrannt wurde, das einen knieenden Menschen vorstellte, dem die Hände auf den Rücken gebunden und ein Schwert an die Kehle gesetzt war, wobei die Umstehenden das geschlachtete Opferthier beklagten und sich selbst dabei an die Brust schlugen" (Lasaulx a. a. O. S. 256). „In Rom wurden alljährlich an den Idus des Mai 24 oder sogar 30 sogen. Argeer, d. i. Binsenmänner, durch die Pontifices und vestalischen Jungfrauen zur Sühne des Volkes vom Pons Sublicius herab in den Tiberstrom gestürzt" (ebend. S. 258).

Form des Opferactes. 5. Die von jeher gleiche Form des Opferactes war, die Gott geweihte Gabe, sie mochte in getödteten Thieren oder Feldfrüchten bestehen, auf geheiligter Stätte (alta ara) zu verbrennen, sei es, daß das Feuer vom Himmel fiel, oder vom Opfernden angezündet wurde, oder sie in der Weise umzuwandeln, daß sie künftig für profanen Gebrauch, wie bisher, nicht mehr verwendet werden konnte, was indessen eine höhere Verwendung nicht unbedingt ausschloß (Communion). Im Einzelnen konnte sich allerdings bei dem Mangel feststehender Bestimmungen leicht eine große rituelle Verschiedenheit ausbilden, die nur in der hergebrachten Observanz, die beibehalten wurde, eine Schranke hatte. Das mosaische Gesetz, das durch seine Anordnungen die Freiheit im Cultus aufhob, ordnete und bestimmte auch das Opfer seiner Grundidee entsprechend.

Die Grundidee des Opfers, die darin besteht, den Menschen Gott nahe zu bringen und mit ihm in Verbindung zu setzen, fand sich bei den blutigen wie unblutigen Gaben, die dargebracht wurden, wenn auch letztere in der Regel nicht besondere, selbständige Opfer waren, sondern als integrirende Zugaben zu den blutigen Opfern erschienen. Das Nahebringen an Gott mußte eine zweifache Aeußerung, ein zweifaches Gepräge annehmen, je nachdem die Freude oder die Buße hiebei vorherrschte; jener entsprachen die Fried-, dieser die Sündopfer, während die Brandopfer mehr allgemeiner Natur waren. Das Nahebringen des Menschen an Gott und seine dadurch vermittelte Lebensverbindung mit ihm verwirklichte sich nach vorausgegangener Sühne, welche an dem durch das Opferthier vertretenen Menschen durch Gott zu geschehen hatte, der die Sprengung des Blutes als Sühnmittel hierfür anordnete, worüber uns die heilige Urkunde Lev. 17, 11 authentischen Auf-

schluß gibt, indem sie das Verbot des Blutessens mit den Worten begründet: „Die Seele (נפש) des Fleisches ist im Blute, und ich habe es euch gegeben auf den Altar, zu sühnen (לכפר) euere Seele; denn das Blut sühnt durch die Seele", d. h. ihr sollet das Blut nicht essen, weil es der Herr zum Sühnemittel euerer Sünden bestimmt hat; Sühnemittel ist es als Träger der Seele; die Seele des Opferthieres sühnt die Seele des opfernden Menschen, zunächst in symbolischer Weise.

Daraus ergibt sich: a) daß nicht so fast das Tödten des Opferthieres, sondern sein Blut und das Verfahren mit ihm, das im Vergießen am Altare bestand, vorzüglich bedeutungsvoll war und den Mittelpunkt des Opfers ausmachte, ohne daß deßwegen die übrigen Handlungen, die das Opfer begleiteten, als nebensächlich erscheinen; b) daß als Wirkung des Blutes das Sühnen (כפר) angegeben wird, ein Wort, das im Kal zudecken, im Piel sühnen bedeutet, zwei Begriffe, die in Eins zusammengehen, da, was Gott zugedeckt hat, so daß es nicht mehr sichtbar erscheint, gesühnt und weggetilgt ist; c) daß die Sühne durch das Blut geschah, weil in ihm die Seele ist, die sühnte. Die Seele (Nephesch) verhält sich als Princip des animalischen Lebens, sowohl im Thiere als im Menschen. Allein während die Seele des Thieres nur sinnlich und unfrei ist, deßwegen schuldlos bleibt, ist die Seele des Menschen vernünftig und frei, und darum auch fähig, sich mit Schuld zu beladen und dafür verantwortlich zu sein; d) daß die durch das Blut und die in ihm vorhandene Seele vermittelte Sühne von Gott ausging und dem Menschen galt, dessen Sünden hinweggenommen wurden, wodurch dessen Annäherung zu Gott und seine Verbindung mit ihm sich einleitete und vollbrachte.

Nach der Anordnung Gottes eignete dem Sühnopfer die Bedeutung einer stellvertretenden Genugthuung. Der Sünder hatte durch seine That sein Leben verwirkt und sollte mit dem Tode bestraft werden; damit er dem Tode entging, mußte sein Opfer dem Tode anheimfallen; das unschuldige Blut des Opferthieres, in dem seine (Thier-) Seele war, wurde vergossen, damit das schuldige Blut des Sünders, in ihm seine vernünftige Seele, gesühnt und dadurch gerettet würde. Wie dem Opferthiere die Sünde des Menschen imputirt wurde, so dem sündhaften Menschen die vom Opferthiere erlittene Sühne und Strafe.

Indem in der Opferhandlung das Blut des Opferthieres an den Altar, den Ort der Gegenwart Gottes, gebracht wurde, fand die durch das Opfer sich vollbringende wirkliche Annäherung des Menschen an Gott, die Verbindung seiner Seele mit ihm, in einem Symbole ihren Ausdruck. Wie die Hingabe des Opferblutes an den Altar die Tödtung des Opferthieres voraussetzt, so ist auch die Annäherung der menschlichen Seele an Gott von einer Hingabe in den Tod, d. i. dem Aufgeben des ungeordneten, selbstsüchtigen Lebens bedingt. Mit dem negativen Aufgeben dieses Lebens steht nach unserer Heilsökonomie der positive Empfang eines höheren Lebens, der Gemeinschaft mit Gott, in engster Verbindung. Auch dieses ward im Opfer symbolisch vermittelt; dadurch trat es in das Gebiet der Gnadenvermittlung, der Gnadenspende ein, die äußerlich durch die Theilnahme an dem Opfermahl dargestellt wurde.

Wie die alttestamentliche Heilsökonomie überhaupt den Charakter des Aeußerlichen, Leiblichen und Unvollkommenen in sich trug, aber doch den Keim

des Vollkommenen und Geistigen einschloß und dadurch auf die Vollendung hinwies, so hatte auch, was ihr Innerstes bildete, der Opfercult, dieses Merkmal an sich. Es war unmöglich, daß Blut von Rindern und Böcken Sünden hinwegnahm (Hebr. 10, 4), da ihm die Condignität fehlte und bei dem Mangel einer Solidarität zwischen der Menschen- und Thierwelt das Einstehungsvermögen von vornherein nicht zukommen konnte. In Bezug auf dieses Unvermögen, von sich aus zu sühnen, standen die mosaischen Opfer mit den heidnischen auf gleicher Linie; aber während diese nicht einen Keim des Vollkommenen, sondern des Abnormen und Verkehrten in sich trugen, der in seiner Entwicklung von der Wahrheit mehr und mehr preisgab und verlor und schließlich in der Lüge endete, enthielten jene einen Anknüpfungspunkt für die Wahrheit und führten zu ihr, durch das göttliche Gesetz vor dem Irrthum sichergestellt; sie wiesen als Vorbilder auf das Blut des Erlösers hin, das wahrhaft die Sünden tilgt und auslöscht (Hebr. 9, 14); sie wurden, an sich unzulänglich, wirksam sühnend, wenn durch den Glauben des Opfernden ihre solidarische Verbindung mit dem Blute Christi hergestellt wurde (Hebr. 9, 13). Christi Opferblut sollte zwar erst in der Fülle der Zeit vergossen werden; aber vor und für Gott, der an keine Zeit gebunden ist, hatte es seine versöhnende Kraft zu jeder Zeit, und es kam nur darauf an, auf die von Gott angegebene Weise mit ihm in Verkehr zu treten. Das Opfer Jesu Christi steht nicht isolirt da; es wirkte vollendend und erfüllend auf alle von Anfang an rechtmäßig bestehenden Opfer ein. Wie der Sohn Gottes als Erlöser nicht erst von seiner Menschwerdung und Geburt an wirksam war, so wirkte auch sein Opfer nicht erst von seinem Tode an.

Opfermaterial.

6. Das Opfermaterial war im mosaischen Gesetze im Einzelnen sorgfältig bestimmt und aus lebenden Thieren und aus leblosen, theils trockenen, theils flüssigen Gegenständen ausgewählt. Opferthiere waren: 1) das Rind, Ochs und Kuh (Par, Parah); 2) die Kälber beiderlei Geschlechtes (Egel, Eglah); 3) Kleinvieh, Schafe und Ziegen, beide in ihren zwei Geschlechtern, männlich und weiblich (Ajil, Rachel; Kebes, Kabsah; Saʿir, Seʿirah; Gedi, Gedijah); 4) von den Vögeln: Tauben, und zwar die zahme (Haus-) Taube und die Turtel (s. S. 99 ff.), die jedoch nur zur Substitution für andere Opferthiere dienten und deßwegen bei großen Festen kaum verwendet wurden, und Sperlinge (s. S. 120), die bei der Reinigung des Aussätzigen Verwendung fanden.

Die Opferthiere gehörten mit Ausnahme der Vögel zum Heerdenbesitz der Israeliten, der durch ihre Thätigkeit erworben und erhalten wurde und, zum Unterschied von dem zum Opfer unfähigen Wild des Feldes, in ihr Privateigenthum übergegangen war. Bei Is. 40, 16: „Es reicht der Libanon nicht hin zum Feuer, und sein Wild zum Brandopfer“, wird nicht das Wild als erlaubtes Opfermaterial erklärt, sondern nur der Gedanke ausgesprochen, daß es kein der Majestät Gottes entsprechendes Opfer wäre, wenn erlaubte Opferthiere so zahlreich geschlachtet würden, wie das Wild des Libanon, und wenn seine Waldung zur Feuerung Verwendung finden müßte. Sie zählten mit Einschluß der Vögel zu den reinen Thieren, die auch außer der Opfermahlzeit genossen werden durften, zum Unterschied von jenen für gesetzlich unrein erklärten Hausthieren, deren eigenthümliche Haltung und Zucht

erlaubt, deren Genuß zur Nahrung jedoch untersagt war, wie Hunde, Schweine, Esel, Pferde, Kameele u. s. w.

Wer ein geeignetes Opferthier nicht besaß oder wegen zu weiter Entfernung vom Heiligthum nicht leicht dorthin bringen konnte, durfte es in seiner Nähe auf dem Vertragswege, z. B. durch Kauf, eigenthümlich erwerben und darbringen. Das von Abraham nach Gen. 22, 13 statt des Isaak dargebrachte Opfer eines Widders, den er hinter seinem Rücken im Dorngestrüpp verwickelt gesehen hatte, machte keine Ausnahme, da es in vormosaischer Zeit auf besondern Befehl Gottes gleichsam ausnahmsweise dargebracht wurde, und der Annahme nichts im Wege steht, daß das in Frage stehende Opferthier vor seiner Opferung dem Abraham eigenthümlich von Gott überlassen wurde. David wollte die ihm von dem Jebusiter Areuna oder Ornan wenigstens dem Wortlaute nach als Geschenk angebotenen Opferthiere (S. 432) nicht annehmen, sondern erwarb sie durch Kauf als Eigenthum, um nicht unentgeltlich zu opfern (2 Sam. 24, 19—25).

Die Opferthiere durften nach Lev. 22, 19—25 nicht leibliche Gebrechen haben; sie mußten über acht Tage alt sein, welche Bestimmung auf die Tauben keine Anwendung hatte; in einigen Fällen durfte nur das für vollkommener gehaltene männliche, in anderen das weibliche Thier dargebracht werden (Num. 19, 2 f.), während in einzelnen Fällen die Wahl des Opferthieres aus beiden Geschlechtern dem Opfernden freistand. Die Thieropfer hießen Sebachim (זבחים, θυσίαι, victimae).

Das Material der unblutigen Opfer (Menachot, מנחות), das aus trockenen Gegenständen bestand (immolatio), bildeten Getreide, Salz und Weihrauch. Das Getreide (Gerste, Weizen, Dinkel [Fesen]) fand in Aehren (als Oblation im weitern Sinn), in ausgehülsten Körnern, die geschrotet (gebrochen) und geröstet wurden, ferner zu Mehl gemahlen, besonders als gereinigtes und feines Weizenmehl, als Brod gebacken oder zu Fladen und Kuchen zubereitet, im Opfer Verwendung. Als besondere Qualität dieser Gaben wird bezeichnet, daß sie ohne Sauerteig angemacht sein mußten und nicht mit Honig (Traubenhonig) vermischt werden durften (Lev. 2, 11). Salz und Weihrauch wurden als Zugaben zu den Opfern gebraucht, ersteres bei allen Opfern ohne Ausnahme (Lev. 2, 13; Mark. 9, 48).

Als flüssige Gegenstände fanden Oel von der Olive und Wein vom Weinstocke als Trankopfer oder Libation Verwendung.

Gegenstände, welche ohne Rechtstitel, z. B. durch Betrug, Wucher, Diebstahl, Raub, in den Besitz des Menschen gekommen (Mal. 1, 13), oder auf schuldbare Weise in sein Eigenthum übergegangen waren (Deut. 23, 19), durften nicht zu einem Opfer im weitern Sinn verwendet (Matth. 27, 6) und noch viel weniger als Opfer im engern Sinn an den Altar gebracht werden.

Die drei Thiergattungen, welche zum Opfer genommen werden durften, Rinder, Schafe, Ziegen, bildeten bei dem auserwählten Volke ausschließlich den eigentlichen Viehstand; die drei vegetabilischen Stoffe, Getreide, Oel, Wein, waren die wichtigsten Landesprodukte. Wenn nun das Opfer nach seiner symbolischen Bedeutung die Hingabe dessen bezeichnet, was dem Opfernden das Eigenste, ja er selbst ist, dann mußte auch für Israel das zum Opfer=

material gewählt werden, was es als Ganzes bedingte. Ueber verschiedene Deutungen der Opferthiere von Philo, Aristäus, Abarbanel, Hieronymus, Theodoret, Thomas v. Aquin vgl. P. Scholz, Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel, Regensburg 1868, II, § 57. S. 130 f.

Soll ein Opfer sühnend und genugthuend für den Menschen eintreten, dann mußte es nothwendig ohne Gebrechen und Flecken sein; konnte seine Fleckenlosigkeit der Natur der Sache nach nur eine äußere sein, dann durfte sie um so weniger fehlen. Galt ja dem ganzen Alterthum das Leibliche als Abbild des Geistigen, äußere Gebrechen des Leibes, z. B. Blindheit u. s. w., als Zeichen innerer Verkehrtheit. Wie bei Menschenopfern ihre äußere schöne Form nicht ohne Bedeutung war, so sollten auch die Thiere, welche als Opferthiere die Stelle der Menschen vertraten, fehlerfrei sein und in frischer Lebensfülle stehen, um für die Gebrechen und Schwächen der Menschen, wenn auch nur symbolisch, ein geeignetes Antidotum zu bilden. Auch die typische Bedeutung der alttestamentlichen Opfer forderte die vollkommene Beschaffenheit ihres Opfermaterials.

Unterscheidung der Opfer.

7. Die Opfer können als solche im weitern und engern Sinn oder als Altaropfer unterschieden werden. Opfer im weitern Sinn waren alle Gaben, die Gott zum bleibenden Besitze oder seinen Dienern, den Priestern und Leviten, zum Gebrauche und Lebensunterhalt gegeben wurden, z. B. Zehent, Preis für die losgekauften Erstgeburten u. s. w.; Opfer im engern oder eigentlichen Sinn oder Altaropfer bildeten jene Gaben, die an den Altar gebracht wurden und dort eine Veränderung und Umwandlung erfuhren, die sie für ihren früheren profanen Gebrauch unfähig machte.

Nach dem Opfermaterial unterschied man die eigentlichen Opfer in blutige und unblutige; jene, auch Schlachtopfer (זבחים, θυσίαι) genannt, waren Darbringungen von Opferthieren, deren Blut vergossen wurde; diese, Mincha im engern Sinn (מנחה) bestanden in vegetabilischen Gaben und begriffen Speise- und Trankopfer in sich.

Nach der Art und Weise der Darbringung unterschied man Opfer ohne und mit Communion; erstere wurden bei der Darbringung in der Weise umgeändert, daß jeder weitere Gebrauch der dargebrachten Gabe fortfiel, wie beim Brandopfer, dem Speiseopfer des Hohenpriesters, bei der Libation, den inneren Sündopfern; bei den letzteren wurde ein Theil der geopferten Gabe für eine Opfermahlzeit übrig gelassen, an der entweder ausschließlich die Priester, oder neben ihnen auch die opfernden Laien Antheil hatten; jenes fand bei den äußeren Sünd- und Schuldopfern, dieses bei den Friedopfern statt.

Einige Opfer waren durch das Gesetz vorgeschrieben und deßwegen pflichtmäßig, andere hingen von dem Gutdünken des Volkes ab und waren freiwillig; beide konnten entweder im Namen des ganzen Volkes oder nur von einzelnen Personen dargebracht werden und hießen dann beziehungsweise öffentliche oder Privatopfer.

Einige Opfer waren nach dem Talmud hochheilig, andere einfach oder relativ, minder heilig, je nach der nahen Beziehung, in welche die Opfergaben zu Jahve gesetzt wurden. Von hochheiligen Opfern, die mit einer Communion verbunden waren, durften nur Priester an heiligem Ort (Vorhof) mit Ausschluß der übrigen Familienglieder, der Leviten und Laien genießen

(Lev. 6, 9. 11 ff.; 7, 6; Num. 18, 10), während an den minder heiligen Opfern auch die weiblichen Glieder der Priesterfamilien, Leviten, bezw. auch Laien Antheil hatten, wenn sie gesetzlich rein waren, und mit dem Opfer eine Laiencommunion verbunden war.

Rituelles Verfahren.

8. Das rituelle Verfahren bei Darbringung der Opfer war bei den blutigen und unblutigen Opfern verschieden. Das Opferthier wurde an die Opferstätte, zur Stiftshütte oder zum Tempel gebracht und dort vorgeführt, was man nach Lev. 4, 4 mit הֵבִיא zum Unterschied von dem allgemeineren קָרַב bezeichnete. Auf die Vorführung des Opferthieres im Vorhof, mit der seine Untersuchung in Verbindung war, folgte die Handauflegung auf sein Haupt von Seite dessen, für welchen das Opfer dargebracht werden sollte (סָמַךְ), die nur bei den Vögeln, beim Osterlamm, dem täglichen Opferlamm, bei der Erstgeburt, dem Zehentopfer, bei dem öffentlichen Brand- und Friedopfer unterblieb, dagegen bei Brand- und Friedopfern, welche Private darbrachten, sowie bei allen Sündopfern (mit Einschluß der Schuldopfer), die öffentlich oder privatim dargebracht wurden, ausdrücklich vorgeschrieben war (Lev. 1, 4; 3, 2. 8. 13; 4, 4. 24. 29). Der die Hände Auflegende durfte nach den Rabbinen (Maimonid. hilchot korbanoth c. III) nicht gesetzlich unrein, stumm, wahnsinnig, zu jung, unfrei, weiblich, blind, oder ein Fremdling sein und mußte sich bemühen, von rückwärts, nicht dem Thiere gegenüber, seine beiden Hände zwischen die Hörner des Opferthieres zu legen. Mit der Handauflegung war, abgesehen von den Brandopfern, ein Bekenntniß der Sünden verbunden (Lev. 16, 21), das allgemein lautete: Ich habe gesündigt; ich habe verkehrt gehandelt; ich bin widerspänstig gewesen; insbesondere habe ich das und das gethan: aber ich kehre reuevoll zu Dir zurück; möge dieses (Thier) meine Versöhnung sein (Otho, Lex. rabb. p. 552).

Durch dieses Sündenbekenntniß wird die symbolische Bedeutung der Handauflegung außer Zweifel gesetzt. „Durch sie legt der sündige Mensch bildlich seine Schuld auf das Haupt des Opferthieres nieder. Dieses trägt von da an bildlich die Schuld des Menschen. Je mehr daher an einem Opfer sich das Verlangen nach Sühne darstellt, desto weniger fehlt die Handauflegung. Das ausdrückliche Sündenbekenntniß, welches bei den bedeutendsten Sühnopfern während der Handauflegung stattfand, muß den letzten Zweifel über die Bedeutung dieser Handlung heben" (Haneberg a. a. O. Nr. 279, S. 393). Sobald über das Opferthier das Sündenbekenntniß ausgesprochen war, wurde es von dem, der ihm die Hand aufgelegt hatte, und für den es dargebracht werden sollte, auf der Nordseite des Brandopferaltares nach besonderen Vorschriften geschlachtet. Der Priester hatte das ausströmende Blut aufzufassen.

Nach dem Schlachten folgte die Blutsprengung (זרק), die eine Haupthandlung im Opferakte darstellte und ausschließlich dem Priester zustand. Der allgemeine Ritus dieser Sprengung war das Ausgießen des Blutes am Fuße oder Fundament des Brandopferaltares; bei bestimmten Opfern kam das Blut auch an die Seiten des Brandopferaltares, an seine Hörner oder an jene des Räucheraltares oder wurde an den Vorhang vor dem Allerheiligsten oder selbst an die Kapporeth gesprengt.

An das Besprengen schloß sich das Verbrennen des Thieres an, das entweder außerhalb des Lagers oder Tempels in nicht heiligem Feuer, oder

auf dem Brandopferaltar im heiligen Feuer stattfand; in letzterem Falle mußte zuvor die Haut vom Opferthier abgenommen und dieses in Stücke zerlegt werden, die in bestimmter Ordnung auf den Altar kamen. Den Schluß bildete bei gewissen Opfern ein Mahl, an dem entweder ausschließlich die Priester, oder Priester und Laien zugleich Antheil hatten.

Das Verfahren mit dem unblutigen Opfermaterial war einfach und in allen Fällen dasselbe. Der Opfernde brachte das Material dem Priester, der von dem trockenen Theil desselben eine Hand voll nahm und auf dem Brandopferaltar verbrannte. Wie viel von den Kuchen und Broden auf den Altar kam, d. i. dort verbrannt wurde, ist im Einzelnen nicht angegeben. Uebrigens wurde jeder Opfertheil vor dem Verbrennen mit Salz und Weihrauch bestreut und hieß Askarah (אזכרה). Der Weihrauch mußte immer ganz verbrannt werden. Die Verfahrungsweise mit dem Oel gibt die heilige Urkunde nicht genauer an. Der Wein wurde, wie das Blut, an den Boden des Brandopferaltares gegossen und mußte, nach den Rabbinen, gesalzen sein.

Handauflegung und Schlachtung des Opferthieres.

9. Ueber die Bedeutung der mit der Opferhandlung verbundenen Handauflegung haben wir zwar keine authentische Erklärung, gleichwohl kann über ihren Sinn kein Zweifel sein, wenn wir einerseits die Fälle, in denen sie sonst vorkam, andererseits das mit ihr verbundene Sündenbekenntniß betrachten. Beim Segnen, bei der Mittheilung des heiligen Geistes, bei der Weihe zu einem geistlichen Amte, bei Krankenheilungen, die Christus und seine Apostel vornahmen, wurde die Handauflegung in Anwendung gebracht, zu dem Zwecke, das, was Jemand in ordentlicher oder charismatischer Weise besaß, einem Andern, der dieses nicht hatte, mitzutheilen. Sie ist der sinnbildliche Ausdruck für einen inneren, geistigen Verkehr, in dem der Eine zum Andern tritt, um auf ihn etwas, was im Auflegenden vorhanden ist, zu übertragen, es sei gut oder schlecht. Die Bedeutung einer Uebertragung hat der Ritus der Handauflegung auch beim Opfer: der Opfernde, der sie vornimmt, überträgt seine Sünden, die er in einem Bekenntniß ausspricht (siehe S. 495), auf den schuldlosen Nephesch des Opferthieres, das nun für schuldbeladen gilt und für die Schuld des Opfernden zu leiden und zu büßen hat. Der Gegensatz zu dem Händeauflegen ist das Händewaschen (Bähr, II. 452). — Wie aber nach Gen. 2, 17 die Sünde nicht ohne den Tod ist, so darf von der wirksamen Handauflegung auf das Opferthier dessen Schlachtung nicht getrennt werden, da sie nur deren Complement ist. Wie sich die Sünde im Tode in ihrer vollen Wirkung darstellt (Röm. 5, 12), so folgte der Handauflegung auf das Opferthier dessen Tödtung, die, wie die Handauflegung, der Opfernde zu vollziehen hatte. Die symbolische Handlung der Handauflegung und Schlachtung empfing ihren realen Werth durch ihre typische und im Glauben wurzelnde Beziehung auf das antitypische, stellvertretende Opfer Jesu Christi (Hebr. 9, 11 ff.).

Blutsprengung und Verbrennen der Opferstücke.

10. Bei dem Opfer handelte es sich nicht nur um das Uebertragen der Sünden auf das Opferthier und dessen Tödtung, sondern in höherem Grade um die Sühne des Sünders und das Vertilgen seiner Sünde. Denn mochte auch das Opferthier und in ihm symbolisch der Opfernde sterben, so blieb doch die Sünde.

Versöhnung des Sünders mit Gott durch Tilgung seiner Sünde war aber nicht ein Akt, den der Opfernde vornehmen konnte, sondern eine That

Gottes, die er durch seinen Stellvertreter, den Priester, vornehmen ließ; sie vollzog sich symbolisch durch die Blutsprengung, welche das Centrum des der Sühnung dienenden Cultus ausmachte und von der Schlachtung des Opferthieres als der nothwendigen Folge der Sünde und ihrer Uebertragung auf dasselbe durch Handauflegung unterschieden werden muß.

Das Blut sprengen heißt, es einem Orte nähern und mit ihm in Verbindung setzen. Das in der Opferhandlung gesprengte Opferblut wurde mit den Altären und ihren Wänden, mit ihren Hörnern u. s. w., in denen die göttliche Kraft gegenwärtig und wirksam, gleichsam concentrirt gedacht wurde, in Verbindung gebracht, nicht damit es diesen heiligen Orten etwas mittheile, sondern damit es von ihnen empfange, nämlich Befreiung von den Sünden, die auf dasselbe symbolisch übertragen waren, und höheres Leben. Dadurch wurde die im Blute vorhandene Seele des Thieres (Nephesch), bisher verunreinigt, geheiligt und theilte seine Heiligkeit auch dem Fleische des Opferthieres mit, das nun als ein Gott wohlgefälliges Opfer ihm in der Verbrennung dargebracht werden konnte.

Das Verbrennen der in's heilige Feuer gebrachten Opferstücke war direkt ein Aufsteigen und Nahekommen dessen, was in der Blutsprengung gesühnt war, zu Gott, und nur indirekt eine Beraubung, eine Entziehung für andern profanen Gebrauch; es heißt deßwegen Lev. 1, 9 „Feuerung des Geruches der Ruhe (d. i. des Wohlgefallens) für Jehova". Ausdrücklich war vorgeschrieben, daß erst nach vollendeter Blutsprengung die Verbrennung des Opfers vorgenommen werden sollte; denn ehe nicht das Opfer durch die Blutsprengung gesühnt war, galt sein Fleisch noch nicht als heilig, als Geruch des Wohlgefallens für Gott. Wie das Schlachten des Opferthieres von Seite des Opfernden zu seiner Handauflegung sich als ihre Folge und Ergänzung verhielt, so wurde die vom Priester vorzunehmende Blutsprengung durch die Verbrennung des Opferfleisches weitergeführt, im ersten Akte das zu Sühnende, im zweiten das Gesühnte Gott nahe gebracht.

Das stete Brennen des heiligen Feuers auf dem Brandopferaltar, mit dem das vom Himmel fallende Feuer, das die Opfergaben verzehrte (Gen. 8, 21; Lev. 9, 24; 1 Paral. 21, 26; 1 Kön. 18, 38; 2 Paral. 7, 1), den gleichen Zweck theilte, war ein Zeichen der ununterbrochenen Fortdauer des Opferdienstes; das Opfern auf Einem Altare wies darauf hin, daß alle Opfer sich gegenseitig ergänzten und eigentlich nur Eine Opferhandlung ausmachten; wie in der Vielfältigkeit der alttestamentlichen Opfer zugleich auch ihre Unvollkommenheit mit ausgesprochen war.

11. Da nicht bei allen Opfern sämmtliche Opferstücke, die durch die Blutsprengung gesühnt waren, verbrannt wurden, so konnten und durften die übrig bleibenden Opfertheile für ein Opfermahl verwendet werden. An dieses Mahl knüpft sich die symbolische Bedeutung der Gemeinschaft und Freundschaft, der Freude und Seligkeit; dann diente es zur Stärkung und Kräftigung des neuen Lebens. Opfermahl.

Die Sühne ist für den Opfernden durch die Blutsprengung vollbracht, die Sünde von ihm weggethan, der Herr ist mit ihm versöhnt; er bezeugt dieses dadurch, daß er ihn an seinem Tische theilnehmen läßt und ihn mit seiner Speise speist; diese Speise entnimmt Gott dem gesühnten Opfermaterial,

das er annahm, mit höheren Kräften und Segnungen erfüllte, dadurch umwandelte und profanem Gebrauche entzog; indem er sie seinem Tischgenossen zur Speise reicht, knüpft er mit ihm neue Bande der Lebens- und Liebesgemeinschaft. Der mit Gott Versöhnte hat sein altes Leben aufgegeben und ein neues begonnen, das der Kräftigung und Stärkung bedarf, die ihm durch die geheiligte Opferspeise, die wie Himmelsbrod zu gelten hat, vermittelt wird. Von derselben Quelle, aus welcher das neue Leben kam, soll auch das Lebensbrod, die fortwährende Lebensstärke, kommen, wie von demselben Leibe Christi, dessen Blut uns sühnte, unser Leben quillt und das Lebensbrod als fortwährende Lebensstärkung gereicht wird (Joh. 6, 51 ff.).

Das Opfermahl (Communion) gehört wesentlich zum vollständigen Opfer. Hätte die mosaische Religion nur Eine Art Opfer gekannt, dann würde bei diesem in keinem Falle das Opfermahl gefehlt haben. Die verschiedenartigen Opfer machten es möglich, daß in den einzelnen Opfern die eine oder andere Seite des Opferns mehr hervortreten oder im Hintergrund bleiben konnte.

Brandopfer. 12. Das Brandopfer (עֹלָה [כָּלִיל], ascensio, ὁλοκαύτωμα, Vulg. holocaustum) bestand aus einer blutigen und unblutigen Gabe; die letztere richtete sich nach dem Opferthier, welches das eigentliche Opfer ausmachte. Jedes opferfähige Thier konnte verwendet werden, wenn es männlichen Geschlechtes war. Das Herbeiführen, Handauflegen und Schlachten auf der Nordseite des Vorhofes geschah nach dem allgemeinen Ritus. Das Blut sprengte der Priester, jedoch nicht mit dem Finger, rings um den Brandopferaltar. Nach der Sprengung zog der opfernde Laie dem Thiere die Haut ab, die dem Priester gehörte (Levit. 7, 8), aber nicht als Theil des Opfers betrachtet wurde. Hierauf zerlegten die Priester das Opferthier in Stücke, die gereinigt und mit Ausnahme des auf den Aschenhaufen gebrachten nervus ischiadicus (Gen. 32, 33) auf den Brandopferaltar gelegt und dort ganz verbrannt wurden (Lev. 1, 1—13), so daß für ein Opfermahl nichts übrig blieb. Wurde ein Vogel, eine Taube oder Turtel als Brandopfer dargebracht, dann wurde ihm vom Priester mittels des Daumens der Kopf abgekneipt, ohne vom Rumpf getrennt zu werden, und das ausströmende Blut an die Wand des Altares gebracht; nach vorgenommener Blutausgießung am Altare wurde der Kropf mit den daran befindlichen Federn und seinem Inhalte, der in halbverdauter Nahrung bestand, abgesondert und auf den Aschenhaufen gelegt, der übrige Leib, nachdem mit der Hand die Flügel eingerissen waren, ohne getrennt zu werden, nach vorausgehender Salzbestreuung (Mischn. Leb. 6, 5) im Feuer des Brandopferaltarherdes verbrannt (Lev. 1, 14—17). Das unblutige Beiopfer und andere Opfer, welche sich anschlossen, soweit Theile davon auf den Altar kamen, wurden über dem Brandopfer und in dem gleichen Feuer mit ihm verzehrt.

Dieses Opfer war das älteste Opfer der Menschheit (Gen. 4; 8; 22; Job 1, 5; 42, 8) und das gewöhnlichste bei dem auserwählten Volke; es wurde 1) täglich zweimal als Morgen- und Abend-Opfer, 2) bei der Reinigung einer Wöchnerin, eines Nasiräers, eines Aussätzigen; 3) am Versöhnungsfeste vom Hohenpriester; 4) an den drei großen Festtagen von jedem Erwachsenen vorschriftsmäßig dargebracht und konnte 5) überdieß auch freiwillig dargebracht werden (Ps. 50, 20. 21; 65, 30). Selbst Heiden durften es darbringen lassen, jedoch ohne Beigabe eines unblutigen Opfers (Lev. 22, 25)

und ohne Handauflegung, nach dem rabbinischen Grundsatz: Für die Heiden gibt es keine Versöhnung. Nachrichten, die von Opfern der Heiden in Jerusalem oder für sie Mittheilung machen (2 Makk. 3, 25; 13, 3. 23; Esr. 11, 10; 1 Makk. 7, 33), sind von Brandopfern zu verstehen. Beispiele siehe bei Haneberg a. a. O. 1. Aufl. S. 153. u. P. Scholz a. a. O. II. § 57. S. 129.

Das Brandopfer ist, wie schon sein Name (ascensio) nahelegt, die ursprüngliche und allgemeine Darstellung des Opfers, in der die in ihm beschlossenen speziellen Ideen noch nicht unterschieden sind und gesondert hervortreten; es war, wie der Grundriß eines Gebäudes, wie die Wurzel, aus welcher Stamm und Zweige sich entwickeln. Das diesem Opfer charakteristisch-eigenthümliche gänzliche Verbrennen der Opferstücke sollte ihm nicht eine spezielle Bedeutung geben, sondern sie ausschließen, und nur die allgemeine Beziehung des Opfernden zu Gott, wie es dem Opfer entspricht, darstellen. Damit stimmt überein, daß von ihm die spezifische Wirkung sowohl des Fried- als auch des Sündopfers, die Zuwendung des göttlichen Wohlgefallens an den Opfernden und seine Versöhnung mit Gott, gleichmäßig ausgesagt wird (Lev. 1, 4; vergl. Jerem. 6, 20; Js. 60, 7). Es theilt diese allgemeine Bedeutung mit jenen Opfern, welche durch Feuer vom Himmel ganz und vollständig verzehrt wurden. Es konnte für sich allein dargebracht werden, während andere Cultakte und Opfer nicht ohne Brandopfer stattfinden durften; es war das tägliche, beständige, unaufhörliche Opfer. Wie das Feuer des Brandopferaltars nie ausgehen und erlöschen durfte und alle übrigen Opfer in sich aufnahm und verzehrte, so war auch die Idee des Brandopfers allen übrigen Opfern gemeinsam. Typisch wies es auf das immerwährende Opfer des neuen Bundes hin.

13. Das Friedopfer (זֶבַח שְׁלָמִים LXX: σωτήριον, Vulg. hostia pacificorum, auch vota pinguium, Amos 5, 22) begriff in sich: a) das Lobopfer (ז׳ תּוֹדָה), b) das Gelübdeopfer (ז׳ נֶדֶר), c) das freiwillige Opfer (ז׳ נְדָבָה), von denen die beiden letzteren immer mit einander genannt werden (vgl. Lev. 3, 1—17; 7, 11—21. 28—36; 19, 5—8; 22, 29 f.). Mit dem Friedopfer, das ein blutiges Opfer war, wurde, wie mit dem Brandopfer, ein unblutiges verbunden. Jedes opferfähige Thier ohne Unterschied des Geschlechtes galt für erlaubt; zum freiwilligen Opfer durfte auch ein sonst nicht ganz fehlerfreies Thier genommen werden (Lev. 22, 23). Friedopfer.

Bis zur Blutsprengung inclusive wurde im Allgemeinen an dem Opferthier dasselbe Verfahren wie bei dem Brandopfer eingehalten (Lev. 3, 2). Eine Ausnahme machten nur öffentliche, dem ganzen Volke geltende Friedopfer, bei denen, wenigstens nach den Rabbinen (Smits, Proleg. in Lev. n. 459 sq. u. 772), die Handauflegung unterblieb (vgl. Haneberg a. a. O., 2. A., Nr. 296, S. 404).

Die dem Thiere abgenommene Haut gehörte nicht dem Priester, wie beim Brandopfer, sondern jenem, für welchen das Friedopfer dargebracht wurde.

Nicht das ganze Thier wurde verbrannt, sondern nur die sogenannten Altarstücke: a) das Gewebe an den Gedärmen, b) das Fett (Unschlitt), c) die Nieren und die sie umgebenden Fetttheile, d) die Leberlappen, e) bei syrischen Schafen der Fettschwanz kamen zum Verbrennen auf den Brandopferaltar.

Hierauf wurde die Brust (pectusculum) und das rechte Schulterstück (Schenkel, armus) durch den Priester von dem Opferthier abgelöst und dem Opfernden auf die Hand gelegt, und damit eine besondere Ceremonie, die das Weben und Heben (tenufah, terumah) heißt, vorgenommen. Der Priester legte nämlich seine Hände unter die Hände des Opfernden und machte zwei Bewegungen, zuerst vorwärts und rückwärts (Weben) und hierauf von unten nach oben (Heben). Die erste Bewegung (das Weben) bezog sich auf die Brust, die deßwegen die Webebrust heißt; die zweite (das Heben) auf das Schulterstück, die davon den Namen Hebeschulter erhielt (Lev. 7, 34). Beide Bewegungen beschrieben in ihrer Zusammensetzung ein in der Luft geformtes Kreuz und waren jenem Ritus nicht unähnlich, der bei Darbringung der heiligen Messe in der Opferung mit Brod und Wein und nach der Wandlung vor Beginn des durch das Gebet des Herrn eingeleiteten Communiontheiles mit den consecrirten Gestalten vorgenommen wird.

Die Webebrust und Hebeschulter gehörten den Priestern, die sie, weil minder heilig, an der Opferstätte oder zu Hause an jedem reinen Orte essen durften und ihre Familien zum Mahle beiziehen konnten, und nur die Töchter, die an einen Fremden, d. i. Nichtpriester, verheirathet waren, ausschließen mußten (Lev. 22, 11); näher war dem fungirenden Priester die Hebeschulter, den übrigen Priestern die Webebrust zu überweisen. Ersterem fiel auch das unblutige Beiopfer zu, das auf dem Altare nicht verbrannt wurde.

Was vom Opferthier nach Wegnahme der Altarstücke und des Priesterantheiles übrig blieb, gehörte dem Opfernden, der es mit seinen Familienangehörigen, falls sie gesetzlich rein waren, bei der Opferstätte entweder an demselben (Dankopfer), oder auch noch am zweiten folgenden Tage genießen durfte, was bei den Gelübde- und freiwilligen Opfern zulässig war; für spätere Zeit war das Essen des Opferfleisches untersagt; Uebriggebliebenes mußte verbrannt werden (jedoch nicht auf dem Brandopferaltar). Gänzlich unterblieb das Essen, wenn vom Opferfleisch ein Theil unrein geworden war, in welchem Fall es in gleicher Weise verbrannt werden mußte, wie die Reste des Opfermahles.

Die Friedopfer waren nach den Brandopfern die umfassendste und bei weitem häufigste Opfergattung; dem entspricht es, daß alle opferfähigen Thiere in ihm dargebracht werden konnten; der Umstand, daß auch weibliche Thiere zu opfern erlaubt war, läßt erkennen, daß sie ihrem Range nach den Brandopfern nachstanden. Wenn Friedopfer, in denen Tauben dargebracht wurden, nicht vorkamen, oder wenigstens von ihnen nichts überliefert wurde, so ist der Grund hievon nicht in einem Verbot, das sich nicht nachweisen läßt, sondern in dem Umstand zu suchen, daß das einzelne Thier zu einem Opfermahl für Mehrere nicht ausreichte.

Das Friedopfer heißt Schelem oder gewöhnlicher nach der Pluralform Schelamim, von שָׁלֵם = vollendet, in Integrität, ausgeglichen sein; nach LXX σωτήριον, θυσία εἰρηνική, Vulg. hostia pacificorum. Schelem ist die Versetzung in den Stand der Integrität und des Friedens (שָׁלוֹם) aus dem Zustand des Unfriedens, was die Aussöhnung mit Gott einschließt.

Vom Brandopfer wich das Friedopfer ab nicht nur durch den Ritus des Webens und Hebens der Brust und des rechten Schulterstückes, welcher

Ritus auch bei der Darbringung der Erstlingsgaben und bei der Weihe der Leviten stattfand, oder durch das Priestermahl, welches den vorgenannten Ritus ergänzte, ohne mit der Opferidee in unmittelbarer Verbindung zu sein, sondern durch das Mahl der Opfernden, das dieser Opfergattung charakteristisch zukam und als Fröhlichsein vor Jehova bezeichnet wurde (Deut. 12, 12; 14, 26). Die Freude über den durch das Opfer dem Opfernden zu Theil gewordenen Frieden konnte sich nicht schöner ausdrücken, als in dem Opfermahl, in dem auch Jehova das sichere Zeichen und Unterpfand des von ihm verliehenen Friedens gewährte. Freude und Dank bildeten die Grundstimmung bei dem Mahl des Lob- und Gelübdeopfers, das ein Typus der eucharistischen Communion des neuen Bundes und des himmlischen Gastmahles war (Matth. 22, 2; Apok. 19, 9).

Zu den Gelübdeopfern, die dem Friedopfer angehören, dürfen nicht die Bittopfer gerechnet werden, für die in der mosaischen Opferthorah ein besonderer Ritus nicht vorgeschrieben war. Sie konnten als Brandopfer dargebracht werden. Sie standen dem Schuldopfer näher als dem Friedopfer, da der Bittende (mit oder ohne Opfer) jede seiner Bitten mit äußeren Zeichen der Bußfertigkeit verband und das, was Gegenstand seiner Bitte war und sie veranlaßte, wie Bedrängniß, Noth, Hülfsbedürftigkeit jeder Art, mit der Sünde im Zusammenhang stehend dachte.

14. Unter den Opfern, welche bestimmt waren, den zerrütteten theokratischen Verband wieder herzustellen, ist an erster Stelle das Sündopfer (Chattath, חַטָּאת, eigentlich Verfehlung, dann ihre Folge, Strafe, Sühne, Vulg. pro peccato) zu nennen (Lev. 4, 1—5; 13, 6. 17—23; Num. 15, 22—31). Es bestand höchst wahrscheinlich nur aus einem blutigen Opfer. Die Wahl des Opferthieres war nicht freigegeben, sondern je nach den einzelnen Fällen, in denen es dargebracht wurde, und nach den Personen, die es darzubringen hatten, bestimmt. An den Festtagen (Neumond, Pascha, Pfingsten, Laubhüttenfest, Neujahr, Versöhnungsfest), dann bei besonderen festlichen Gelegenheiten, wie am Einweihungstage der Priester, der Stiftshütte, brachten der Hohepriester, die zwölf Stammfürsten neben Rindern, Widdern und Lämmern zu Brand- und Friedopfern einen Ziegenbock als Sündopfer dar. Bei einzelnen bestimmten Vergehen hatte sich die Wahl des Opferthieres nach den Personen zu richten. Der Hohepriester und die ganze Gemeinde brachten einen jungen Stier, der Stammfürst einen Ziegenbock, der gewöhnliche Israelit eine Ziege oder ein weibliches Schaf dar; dem Armen waren Tauben gestattet. Im Rituale des Sündopfers verdient die Ceremonie des Blutsprengens besondere Beachtung. Am Versöhnungsfeste hatte der Hohepriester das Blut zuerst siebenmal an die Kapporeth im Allerheiligsten, beim Sündopfer für sich und für die ganze Gemeinde an die Hörner des Rauchopferaltares im Heiligthum, bei den übrigen Sündopfern an die Hörner des Brandopferaltares im Vorhof mit dem Zeigefinger der rechten Hand zu sprengen, das übrig gebliebene Blut am Boden des Brandopferaltares auszugießen. Sündopfer.

Durch diese Art der Blutsprengung unterschied sich das Sündopfer sowohl vom Brand- als Friedopfer; von diesem letztern wich es auch noch dadurch ab, daß bei ihm der Ritus des Webens und Hebens nicht erwähnt wird. Je nachdem bei den Sündopfern die Blutsprengung innerhalb des Heiligthumes (mit Einschluß des Allerheiligsten) oder außerhalb desselben vor-

zunehmen war, unterschied man innere oder äußere Sündopfer, die eine verschiedene rituelle Behandlung hatten. Die inneren Sündopfer mußten mit Ausnahme der sogen. Altarstücke, die wie bei den Friedopfern auf dem Brandopferaltar angezündet und verzehrt wurden, außerhalb der Opferstätte und des Lagers, bezw. der Stadt Jerusalem, an einem reinen Orte ganz und vollständig, mit Einschluß der abgezogenen Haut u. s. w. verbrannt werden (Lev. 4, 11). Die äußeren Sündopfer mit Einschluß der Tauben, deren Blut an der Wand des Brandopferaltares ausgegossen wurde, gehörten mit Ausnahme der Altarstücke, die wie bei den inneren auf den Brandopferaltar kamen, dem das Blut sprengenden Priester, der es nur an heiligem (nicht bloß reinem) Orte, d. i. im Vorhofe vor dem Heiligthum (Tempel), essen und nur männliche Glieder seiner Familie zum Mitessen beiziehen durfte (Lev. 6, 22). Eine Bestimmung darüber, was vom Priester genossen werden durfte, lag nicht vor, war auch nicht nothwendig, da eine Collision zwischen Priester und dem, der opferte, nicht stattfinden konnte. Was an dem gleichen Tage von dem Priester und seinen Tischgenossen nicht gegessen wurde, wurde außerhalb des Lagers u. s. w. an einem reinen Orte verbrannt. Irdene Gefäße, in denen die Opferspeise zubereitet wurde, mußten zerschlagen, eherne möglichst sorgfältig gereinigt und gescheuert werden. An wessen Kleid Blut kam, der mußte es an heiligem Ort abwaschen.

Der Name dieses Opfers, Chattath, Sünde, wies auf ihre Aufhebung und Sühnung, als auf seinen unmittelbaren und bestimmten Zweck hin, welcher Zweck zwar bei allen Opfergattungen gegeben war, in diesem aber besonders hervorgehoben und intendirt wurde.

Sünden, welche durch das Sündopfer getilgt wurden, waren nach der heiligen Urkunde Num. 15, 27—30 nur solche, welche aus Irrthum, Uebereilung und unabsichtlich begangen wurden, während auf Sünden, welche mit aufgehobener Hand, d. i. aus Frevel, Empörung, mit bewußter Bosheit geschahen, als auf Majestätsverbrechen gegen Jehova, der Tod als sühnende Strafe gesetzt war. Dabei ist zwischen Ceremonial-, Judicial- und Moralgesetzen kein Unterschied gemacht; der alte Bund hatte für das, was wir schwere Sünde nennen, kein Sündopfer, sondern kannte als Sühne nur den Tod und die Vergebung Gottes aus Gnade auf Grund der übernatürlichen vollkommenen Reue (Ps. 50, 18. 19: Si voluisses sacrificium, dedissem utique: holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies).

Der Zweck des Sündopfers ist plastisch in der ihm eigenen Blutsprengung ausgedrückt (siehe S. 497).

Während im Brand- und Friedopfer die Sühne für die Sünden nur im Allgemeinen enthalten war, weßwegen die in ihnen vorkommende Blutsprengung nur in der gewöhnlichen Form vor sich ging, nämlich im Ausgießen des Blutes an den Fundamenten des Brandopferaltares bestand, tritt sie in dem ausschließlich der Sühne dienenden Sündopfer in abweichender und besonderer Weise hervor; sie wurde entweder im Vorhof, und zwar an den Hörnern des Brandopferaltares, oder im Heiligthum gegen den Vorhang vor dem Allerheiligsten und an den Hörnern des Rauchopferaltares, oder im

Allerheiligsten vor der Bundeslade vorgenommen, je nach dem Grade der zu sühnenden Uebertretung oder der Würde des Opfernden.

Der erste niederste Sühngrad, der den äußeren Sündopfern zukam und für jeden Privatmann stattfinden konnte, bestand in dem Sprengen des Blutes auf die Hörner des Brandopferaltares im Vorhof; der zweite, der für die ganze Gemeinde oder ihren Repräsentanten, den Hohenpriester, anzuwendende, lag im Sprengen des Blutes auf die Hörner des Räucheraltares und gegen die Kapporeth hin am Vorhang vor dem Allerheiligsten im Heiligthum; der dritte und höchste, der in gleicher Weise für die ganze Gemeinde und den Hohenpriester stattfand, aber nicht auf einzelne Vergehen sich bezog, sondern sämmtliche Vergehen während eines Jahres einschloß und nur Einmal am großen Versöhnungstage in Anwendung kam, war die Besprengung der Kapporeth im Allerheiligsten, die, wie die Sprengung des zweiten Sühnegrades, den inneren Opfern angehörte.

Mit der Sühne, die im Blutsprengen ihren symbolischen Ausdruck hatte, verband sich der Charakter der Buße, die hier im Vordergrunde stand, wie im Friedopfer die Freude als Grundstimmung herrschte. Was bei dem Sündopfer vorkam, war darauf berechnet, die ernste Seite dieses Opfers durch nichts verwischen zu lassen und alles, was der Freude und dem Jubel Ausdruck gibt, fern zu halten. Dazu diente, daß die Opferthiere, die Altarstücke abgerechnet, nicht auf dem Brandopferaltar verbrannt, sondern entweder vom Priester gegessen oder außerhalb des Lagers u. s. w. verbrannt wurden, wiewohl sie hochheilig waren. Das volle Verbrennen des Opferthieres auf dem Brandopferaltar wäre ein Zeichen besondern Wohlgefallens Gottes gewesen, geeignet, heilige Freude zu erwecken, wie das Verbrennen des Opfers durch Feuer vom Himmel Freude verursachte. Diese Freude sollte zurückgedrängt und dafür der Trauer, wie sie der Buße eigen ist, Ausdruck verliehen werden.

Auf Buße deutete die Vorschrift, daß die Opfernden vom Opferfleisch nichts essen durften, und der Umstand, daß dem, was der Priester bekam und aß, der Charakter eines Mahles, d. i. der Ausdruck der Freude, Festlichkeit fehlte; nicht minder die Wahl des Thieres, das am häufigsten und gerade bei den wichtigeren Opfern ein Ziegenbock war, sowie die Anordnung, daß, wenn im Falle äußerster Armuth ein blutiges Opfer nicht dargebracht werden konnte und dafür ein unblutiges Opfer gestattet war, dazu durchaus nicht Oel und Weihrauch gelegt werden durften, „denn, spricht der Herr, es ist ein Sündopfer". Oel und Weihrauch sind nämlich Zeichen der Fülle und Freude, sowie des Schmuckes, die bei dem Sündopfer fehlen mußten, da es ein Opfer in Buße sein sollte.

Der Bußcharakter des Sündopfers wurde nicht dadurch beeinträchtigt, daß es hochheilig war (Lev. 6, 22); ein hochheiliges Opfer mußte nicht nothwendig ein fröhliches und deßwegen mit der Buße nicht zu vereinendes sein; es ließ vielmehr, in Bußgesinnung dargebracht, die Sündhaftigkeit und Willensverkehrtheit desto klarer ins Bewußtsein treten. Hochheilig war das Sündopfer, weil in ihm die Sühne in ihrer höchsten Potenz ihre Aussprache fand. Das höchste Opfer des ganzen Jahres, das Opfer des Versöhnungstages, war ein Sündopfer. Das Hochheiligsein des Sündopfers war auch der Grund, warum es der Priester und seine männlichen Familienglieder bei dem Heiligthum, nicht außerhalb desselben, essen mußten.

Typisch bezog sich das Sündopfer auf das absolute Kreuzesopfer Jesu Christi, der, rein und sündlos, die Sünden der Welt auf sich nahm, trug und tilgte (Joh. 1, 29; 1 Petr. 2, 22—23; 1 Cor. 15, 3 u. s. w.) und außerhalb Jerusalem den Tod erlitt (Hebr. 13, 11—13).

Schuldopfer. 15. Das Schuldopfer (Ascham, אָשָׁם, eigentl. Verschuldung, Schuld, Buße, LXX τὸ ὑπὲρ ἀγνοίας πλημμέλεια, Vulg. pro delicto) erfreute sich in keiner Weise so genauer Bestimmungen, wie es bei anderen Opfern der Fall war (Lev. 5, 14—26; 7, 1—7; 19, 20—22; Num. 5, 5—10). Die Opferthiere waren nicht, wie bei den Sündopfern, genau angegeben; nie kamen Rinder oder Tauben vor, sondern in der Regel Widder; nur einmal (Lev. 5, 6) ein Schaf oder eine Ziege. Das Blut der Opferthiere kam, wie bei den Brand- und Friedopfern, an den Fuß des Brandopferaltares, der an seinen vier Seiten, an je zweien durch Eine Schwenkung der Opferschale begossen wurde. Das Opferthier wurde wie bei den äußeren Sündopfern behandelt; die Altarstücke kamen auf den Brandopferaltar zum Verbrennen, das Uebrige wurde als hochheilig von den Priestern an heiligem Orte gegessen.

Die Schuldopfer waren durchgehends nur Privatopfer, weßhalb sie bei großen Festen, bei allgemeinen Opfern nicht vorkamen. Eigenthümlich war ihnen, daß sie nach der Schätzung des Priesters dargebracht werden mußten und nicht gegen ein Ersatzopfer oder Surrogat ausgetauscht werden durften. Nach ihrem Ritus schlossen sie sich enge an die äußeren Sündopfer an, die nur durch die besondere Weise der Blutsprengung von ihnen unterschieden waren; sie werden deßwegen gewöhnlich nur für eine Nebenart des Sündopfers betrachtet, die dadurch kenntlich war, daß ihr Blut nicht an die Hörner des Brandopferaltares, noch viel weniger in das Heiligthum oder Allerheiligste kam, sondern in allgemeiner Form am Fuß des Brandopferaltares gesprengt wurde.

Wie Sünde und Schuld in eigentlicher Bedeutung sich zu einander verhalten, so Sünd- und Schuldopfer. Die Sünde geht der Schuld als ihre aktuelle Ursache voraus, während Schuld als bleibende Folge und Wirkung der Sünde erscheint, wobei zu beachten ist, daß nur die äußerlich zu constatirende, nicht die innerlich und vor Gott bestehende Schuld in Betracht kommen konnte. Die Sündopfer waren angeordnet zur Sühne von Handlungen, die sich als unabsichtliche aktuelle Uebertretungen des Sittengesetzes darstellten, ohne daß äußere Folgen, die sich einstellten, in erster Linie berücksichtigt wurden; ein Schuldopfer wurde gefordert, wenn bei einer Sünde zugleich eine Verschuldung in Weise einer Rechtsverletzung gegeben war, die einer Schätzung unterstellt und wieder gutgemacht oder erstattet werden konnte.

Für diesen Canon stimmen die in der heiligen Urkunde verzeichneten einzelnen Fälle, in denen Darbringung eines Schuldopfers pflichtmäßig war; vgl. Haneberg a. a. O. 2. A. Nr. 308, S. 412; P. Scholz a. a. O. II, § 61, S. 159—163; B. Schäfer a. a. O. S. 89 f.

Ein Schuldopfer mußte bringen: a) wer an den Gaben, welche an Jehova oder seine Priester zu entrichten waren, etwas unwissentlich veruntreute und später sein Unrecht einsah; nach vorausgegangener Vergütung des Schadens an die Priester, der ein Fünftel des Betrages hinzugefügt werden mußte, war ein fehlerloser Widder im Werthe von zwei Schekeln als Schuldopfer

zu bringen (Lev. 5, 15. 16); b) wer unwissend gegen ein Verbot Jehova's eine Begehungssünde verübte und später sein Unrecht erkannte; er mußte nach der Schätzung des Priesters einen Widder opfern (Lev. 5, 17—19; Esr. 10, 19); c) wer den Nächsten an seinem Eigenthum durch Abläugnung des Depositum, durch Raub, durch Funddiebstahl beschädigt und diese Schädigung eidlich in Abrede gestellt hatte, dann aber seiner Ungerechtigkeit überwiesen wurde; er hatte den Beschädigten schadlos zu halten und ihm den fünften Theil der Entschädigungssumme hinzuzufügen, welche Entschädigung nach dem Tode des Beschädigten an dessen Erben, und wenn diese nicht mehr vorhanden waren, an die Priester zu entrichten war; die Sünde war durch ein Schuldopfer, in einem Widder nach der Schätzung des Priesters bestehend, zu sühnen (Lev. 5, 20—26 [Vulg. 6, 1—7]; Num. 8, 8); d) wer sich mit der Sklavin eines Andern, die nicht losgekauft oder freigelassen war, fleischlich versündigte; nach vorausgegangener körperlicher Züchtigung mußte er zur Sühne seines Vergehens einen Widder als Schuldopfer bringen (Lev. 19, 20—22); e) wer vom Aussatz genesen und für rein erklärt wurde; er hatte außer einem Sünd- und Brandopfer auch ein Schuldopfer, in einem Widder bestehend, darzubringen (Lev. 14, 12 ff.); f) der Nasiräer, der die durch Leichenberührung contrahirte gesetzliche Unreinheit wieder zu beseitigen hatte; er mußte ein Sünd- und Schuldopfer bringen, letzteres in einem jährigen Widder bestehend, und sein Nasiräat von neuem beginnen (Num. 6, 11). In den vier ersten Fällen war die aus der Sünde sich ergebende Schuld in der Weise einer Rechtsverletzung ohne Mühe nachzuweisen. Schwieriger scheint dieser Nachweis in den beiden letzten Fällen zu sein. Schäfer sagt a. a. O. S. 91: „Man muß im Auge behalten, daß der Aussatz, als Bild und Strafe der Sünde, eine vollständige Ausschließung von der theokratischen Gemeinde zur Folge hat, und insofern einem Bundesbruch gleichkommt, der Genugthuung für das Haupt der Theokratie fordert. In Betreff des Nasiräers ist zu bemerken, daß er für die ganze Weihezeit ungetheilt Gott angehört. Verunreinigt er sich, wenn auch unversehens, durch einen Todten, so ist dadurch die bereits abgelaufene Zeit gleichfalls verunreinigt, weil Gott eine reine Totalsumme verlangt. Dadurch ist die bereits verstrichene Zeit Gott wieder entrissen, und dafür muß Ersatz in einem Schuldopfer und im Wiederbeginn der Weihezeit geleistet werden, während die Verunreinigung selbst durch ein Sündopfer getilgt wurde. Diese beiden Fälle legten den Israeliten die Wahrheit nahe, daß es unpersönliche Sünden und Schulden gibt, für die auch Genugthuung erstattet werden mußte."

Es mag daran erinnert werden, daß sich die Widder als Material für die Schuldopfer auch aus dem Grunde besonders eigneten, weil sie von Alters her als Tauschmittel in Kaufverträgen, bei Tributzahlungen, bei Entrichtung von Geldbußen Verwendung fanden (vgl. P. Scholz a. a. O. S. 168).

16. Wie die Opferthiere zu blutigen Opfern vorzugsweise aus dem durch die Viehzucht gewonnenen Heerdenbesitz zu nehmen, beziehungsweise käuflich zu erwerben waren, so lieferte die den Getreide- und Weinbau pflegende Bodencultur, wie die Hauptnahrung, so das vorzüglichste Material für die unblutigen Opfer, nämlich Getreide und Wein, die mit den Zugaben von Oel, Salz und Weihrauch zu Speise- und Trankopfern (מנחה ונסך) verwendet Unblutige Opfer.

wurden und sich entweder als Bei- oder Nebenopfer zu den blutigen verhielten oder selbständig waren.

Unblutige Beiopfer hatten nicht die Sünd- und Schuldopfer, mit Ausnahme jener, welche Aussätzige bei ihrer Reinigung darzubringen hatten (Lev. 14, 10 ff.), sondern die Brand- und Friedopfer; bei beiden Arten bestand das Beiopfer in feinem mit Oel durchknetetem Mehl und in Wein, deren Quantität nach dem Opferthiere bestimmt wurde; dem Friedopfer wurden zum Zwecke des Opfermahles verschiedene Kuchen, darunter selbst gesäuerte als Opfer im uneigentlichen Sinne, beigegeben.

Dem Rind entsprach im Beiopfer ein Speiseopfer von $^3/_{10}$ Epha ($129^3/_5$ Eierschalen) Mehl, die in $^1/_2$ Hin (36 Eierschalen) Oel geknetet waren, und $^1/_2$ Hin Wein als Trankopfer; dem Widder und dem Bocke ein Speiseopfer von $^1/_5$ Epha ($86^2/_5$ Eierschalen) Mehl, das in $^1/_3$ Hin Oel angemacht war, und $^1/_3$ Hin Wein als Trankopfer; dem Schafe und der Ziege ein Speiseopfer von $^1/_{10}$ Epha Mehl, mit $^1/_4$ Hin Oel vermengt, und $^1/_4$ Hin Wein als Trankpfer. Letzteres Beiopfer wurde gefordert, wenn bei Armen ein Taubenbrandopfer substituirt wurde (Lev. 14, 21. 31). Das Speiseopfer wurde vom Priester gesalzen und wahrscheinlich mit Weihrauch bestreut (Lev. 6, 15; vgl. Num. 7, 14. 20. 26 u. s. w.).

Verschieden wird von den Archäologen die Frage beantwortet, ob das Speiseopfer als Beiopfer auf dem Brandopferaltar ganz verbrannt wurde, oder ob nur ein Theil von ihm als Askarah, wie bei den selbständigen unblutigen Opfern, auf den Altar kam, während der Rest als hochheilige Gabe den Priestern verblieb. Die erste Meinung, welche die Idee des Brandopfers begünstigt, wird u. A. von Thalhofer a. a. O. S. 113—116 vertheidigt, während Haneberg a. a. O. S. 433 und P. Scholz a. a. O. II, § 71, 3, S. 205 der zweiten, welche die Idee des Friedopfers nahelegt, mit Bezugnahme auf Lev. 6, 7; 9, 15—17; 10, 12 den Vorzug geben.

Dem Speiseopfer, das Beiopfer bei dem Friedopfer war, wurden drei Arten von ungesäuerten, mit Oel zubereiteten oder bestrichenen Kuchen oder Fladen, und gesäuerte Kuchen (לֶחֶם חָמֵץ) beigegeben, von denen je ein Stück als Gabe vor Jehova dargebracht wurde und dem fungirenden Priester gehörte, während das Uebrige bei der Opfermahlzeit Verwendung fand; sie gehörten aber nicht zum Altaropfer, sondern waren nur Opfer im weitern, uneigentlichen Sinn.

Das Trankopfer, welches den Schluß der Opferhandlung am Altare bildete, wurde am Brandopferaltar vollständig ausgegossen, ohne daß für die Priester, die am Heiligthum nicht Wein trinken durften, etwas übrig gelassen wurde. Nach jüdischer Tradition (Mischn. Edajoth 6, 1) wurde während des zweiten Tempels der Wein am obern Theil des Brandopferaltares in eine der zwei Röhren gegossen, die zum Fuße des Altares gingen und ihren Inhalt in den Bach Kedron leiteten, wohin auch das Blut, das vom Sprengen übrig blieb, abgeführt wurde. Ekkli. 50, 15—17 steht damit nicht im Widerspruch.

In der Zeit der Stiftshütte war der Libationsritus des Trankopfers in der Weise von dem spätern verschieden, daß ein Theil des Weines als Askarah ins Altarfeuer geschüttet, der Rest am Fuße des Altares ringsum

ausgegossen wurde, weßwegen er Wein Jehova's „zum lieblichen Geruch für Jehova" genannt wird (Exod. 29, 40. 41; Lev. 23, 18; Num. 15, 7—10; 28, 8; Oseas 9, 4; vgl. Josephus, Jüd. Alterth. 3, 9, 4).

Die Beiopfer waren zum Theil freiwillig (Num. 15, 4 ff.), zum Theil geboten und in letzterm Fall entweder öffentliche (מ׳ צבור), die im Namen des ganzen Volkes dargebracht wurden, wie die Beiopfer bei dem täglichen Morgen- und Abendopfer, bei den Festopfern; oder Privatopfer (מ׳ יחיד) (Lev. 14, 21; Num. 6, 15 ff.; 8, 8).

Wie in einzelnen Fällen bei blutigen Opfern die gesetzlich vorgeschriebenen Opferthiere im Interesse der Armen durch andere minderwerthige, nämlich durch Tauben oder Turteltauben, ersetzt werden konnten, z. B. bei der Reinigung der Wöchnerin (Lev. 12, 8; Luk. 2, 24), des Aussätzigen (Lev. 14, 21. 22), so konnte nach der Mischnah und Gemara in drei, nach Reland in vier anderen Fällen statt des blutigen Opfers und seiner blutigen Surrogate ein Speiseopfer ohne Oel und Weihrauch und ohne Wein als Trankopfer dargebracht werden, das mit Ausnahme der Askarah dem Priester gehörte (Lev. 5, 11—13); nämlich bei falschem Schwur aus Unwissenheit (Lev. 5, 4); bei Unterlassung der Anzeige des sündhaften Schwures des Nächsten (Lev. 5, 1); bei Berührung von Unreinem und unvorsichtigem Genuß von Heiligem in unreinem Zustande (Lev. 5, 2. 3); bei Betretung des Heiligthumes (Tempels) in unreinem Zustande.

Das durch Substitution herabgesetzte Opfer der Armen hieß ein niedersteigendes (Jored, יוֹרֵד), zum Unterschied von dem unveränderten Opfer der Reichen, das ein aufsteigendes (Oleh, עוֹלָה) genannt wurde (vgl. Haneberg a. a. O. S. 414 f. u. 431).

Selbständige unblutige Opfer.

17. Daß im mosaischen Opfercult, wie in der vormosaischen Zeit (Gen. 4, 3. 5; 14, 18), unblutige Opfer vorkamen, die nicht bloße Beiopfer der blutigen oder Surrogate für sie, sondern für sich bestehende, den blutigen coordinirte Opfer waren, ist von Seite protestantischer Schriftsteller, besonders Bähr (Symbolik des mos. Cultus), mit Unrecht und im Widerspruch mit der jüdischen und christlichen Tradition und aus dogmatischer Voreingenommenheit bestritten worden; vgl. Thalhofer a. a. O. S. 51—57. 139; Haneberg a. a. O. S. 419 ff. Freiwillig und in Folge gesetzlicher Vorschrift wurden selbständige unblutige Opfer im Vorhof und im Heiligen dargebracht. Die freiwilligen Opfer, zu denen auch jene gehörten, welche in Folge eines Gelübdes darzubringen waren, die nur im Vorhof geopfert werden konnten, waren Speiseopfer aus Weizenmehl, in fünf Arten mit Oel zubereitet (סלת, מחבת, מרחשת, רקיקים, מאפה תנור), ohne Wein als Trankopfer, die mit Ausnahme der Askarah, die mit Weihrauch verbrannt wurde, den Priestern gehörten, wenn sie Laien dargebracht hatten, während sie ganz mit Weihrauch verbrannt wurden, wenn Priester freiwillig oder in Folge eines Gelübdes die Darbringenden waren.

Zu den gesetzlichen selbständigen Speiseopfern im Vorhof, die theils öffentlichen Charakter hatten, theils privater Natur waren, und, wie die freiwilligen, ohne Trankopfer dargebracht wurden, gehörten: a) die Mincha, welche Aaron und seine Söhne nach ihrer Weihe darbrachten und welche in dem täglichen Opfer des Hohenpriesters fortgesetzt wurde (Lev. 6, 20 ff.; Josephus,

Jüd. Alterth. 3, 10, 7; Mischnah, Menach. 6, 4. 5. 11), in zwölf Kuchen aus feinem Weizenmehl bestehend, die in der Mitte entzweigebrochen, in der einen Hälfte nach dem Morgen-, in der andern nach dem Abendopfer auf dem Brandopferaltar verbrannt wurden (Ekkli. 45, 17); b) die Mincha, welche am zweiten Ostertage von dem ersten geernteten Getreide (Gerste) dargebracht wurde (Lev. 23, 10 ff.), nach den Rabbinen aus Gerstenmehl mit Oel gemischt bereitet (Omer, עֹמֶר, Garbe), die mit Ausnahme der Askarah den Priestern gehörte; c) das Eiferopfer, das gleichfalls aus Gerstenmehl bestand und, ohne Oel und Weihrauch dargebracht, nach Wegnahme der Askarah den Priestern zufiel (Num. 5, 11—31; Josephus a. a. O. 3, 11, 6).

Im Heiligen wurden ausschließlich als gesetzliche und öffentliche Opfer dargebracht: a) das tägliche Rauchopfer (קְטֹרֶת, vgl. S. 218—221, 413, 424) auf dem goldenen Altar; b) die Schaubrode, mit Weihrauch und Salz (S. 425 f.); c) das am goldenen Leuchter sich verzehrende Licht (S. 426).

Die im Vorhof dargebrachten Speiseopfer im eigentlichen Sinn, die nicht nach Art der Brandopfer ganz dem Feuer des Altares übergeben wurden (Kalil, כָּלִיל; Lev. 6, 16), wie es bei den von und für Priester dargebrachten Opfern der Fall war, hatten als gemeinsamen Ritus, daß von ihrem Material wenigstens ein Theil weggenommen und dem Altarfeuer übergeben wurde. Von dem mit Oel gemischten Weizen- (und Gersten-) Mehl, und wohl auch vom Geschroteten, wurde soviel, als die hohle Hand oder ihre drei Mittelfinger fassen konnten, abgehoben, von den Kuchen und Fladen, deren stets mindestens zehn geopfert wurden, je einer genommen, um mit Salz und sämmtlichem Weihrauch, der beigelegt war, verbrannt zu werden. Man nannte diese Altargabe, wie schon erwähnt wurde, Askarah (אַזְכָּרָה), d. i. Erinnerung, LXX μνημόσυνον, ἀνάμνησις, Vulg. memoriale, memoria. „Der Name ist dadurch zu begründen, daß der kleine, ins Feuer geworfene Opfertheil daran erinnert, wie das Ganze eigentlich für den Altar bestimmt sei" (Haneberg a. a. O. S. 432). Sie wirkte analog der Blutsprengung bei den blutigen Opfern und verwandelte das ganze Opfermaterial, auch bei dem Beiopfer der Friedensopfer, in eine hochheilige Gabe, die nur die Priester männlichen Geschlechts an heiligem Orte genießen durften, nachdem sie dieselbe, wenn nöthig, ungesäuert zur Speise zubereitet hatten (Lev. 2, 6. 7).

Kuchen- und Fladenmincha fiel, wie die Hebeschulter bei den Schelamim, dem fungirenden Priester zu; an der Mehl- und Schrottmincha hatten, wie an der Webebrust der Friedopfer, die übrigen Priester Antheil.

Die unblutigen Opfer, sie mögen als Beiopfer oder als selbständige in Betracht kommen, waren mit den blutigen enge verbunden; sie wurden an derselben Opferstätte dargebracht und durch die Askarah, durch die Gabe, durch das Ausgießen des Trankopfers ihnen zugebildet und ähnlich gemacht.

Wie die blutigen Opfer typisch das absolute Kreuzesopfer des Herrn darstellten, so die unblutigen dessen relatives Opfer in den Gestalten von Brod und Wein nach der Ordnung Melchisedeks (Ps. 109, 4; Hebr. 7, 1 ff.); die selbständigen unblutigen Opfer stellten das eucharistische schlechthin dar, die unblutigen Beiopfer wiesen auf die Identität des eucharistischen Opfers mit dem Kreuzesopfer hin.

18. Die bisher vorgetragenen Opfer waren die gewöhnlichen; neben ihnen gab es solche, welche als außerordentliche eine Modification der einen oder andern Opferhandlung forderten. Zu ihnen gehören außer den Fest- und Reinigungsopfern, die in den Hauptstücken über die Feste und Reinigungen ihre Darstellung finden, die Weiheopfer für das Volk, die Priester und Leviten, das Opfer eines Nasiräers, das Eiferopfer. Außerordentliche Opfer.

19. Ueber das Weiheopfer des Volkes am Berge Sinai berichtet uns die heilige Urkunde Exodus 24: Nachdem das Volk einstimmig erklärt hatte, es wolle alle Worte, die Jehova gesprochen hatte, thun (3), baute Moses in der Frühe am Fuße des Berges einen Altar und richtete zwölf Denksteine (מַצֵּבוֹת) auf, den zwölf Stämmen Israels entsprechend (4). Zwölf Jünglinge wurden aus den Kindern Israels ausgewählt, junge Stiere als Brand- und Friedopfer dem Herrn darzubringen (5). Moses nahm das Opferblut und füllte die eine Hälfte in ein Becken und sprengte die andere an den Altar; nachdem er dem Volke das Buch des Bundes vorgelesen und dieses Gehorsam versprochen, sprengte er mit Ysop und Wolle die übrig gelassene Hälfte des Opferblutes, das, um nicht ins Stocken zu gerathen, mit Wasser vermischt war, der Ueberlieferung gemäß (Hebr. 9, 19), wie auf das Buch, in welchem die Gebote Jehova's verzeichnet waren, so auf das Volk mit den Worten: Das ist das Blut des Bundes, welchen Jehova mit euch schließt über alle diese Worte (6—8, vgl. Hebr. 9, 19. 20). Hierauf folgte ein Opfermahl, an dem außer Moses und Aaron, Nadab und Abihu, 70 Aelteste des Volkes als dessen Stellvertreter Antheil genommen haben (9—11). Weihe des Volkes.

Hervorzuheben ist bei dieser Weihe des Volkes das Fehlen eines Sündopfers, da eine zu sühnende Verletzung des erst abzuschließenden Bundes nicht vorlag; ferner das Besprengen des Volkes mit Opferblut, wodurch Zweck und Wirkung des geschlossenen Bundes, Absonderung und Heiligung des Volkes, ihren symbolischen Ausdruck hatten. Das Opferblut wurde durch die Berührung mit dem Altar in seiner Gesammtheit heilig; sein Sprengen auf das Volk trug die ihm innewohnende Heiligkeit auf das Volk über und heiligte auch dieses. So sorgfältig das Blut der Opferthiere vor jeder Profanirung bewahrt werden mußte, so sorgfältig sollte sich das durch den Gottesbund und das Bundesopfer geheiligte Volk jeder mit diesem Bunde im Widerspruch stehenden Verunreinigung enthalten, dann aber auch aller Rechte sich erfreuen, die von Seite Gottes seinem Volke zugesichert waren (Zach. 9, 11). Das Volk wurde vertreten, zuerst von den Jünglingen, welche die Opferthiere herbeiführten und schlachteten (24, 5), am Schlusse bei dem Opfermahle durch die 70 Aeltesten aus Israel (25, 9). Die priesterliche Function des Blutsprengens nahm Moses in außerordentlicher Weise als Mittler vor, da Aaron und seine Söhne noch nicht zu Priestern geweiht waren. Weil der Bund mit Jehova für das Volk Grund der Freude und Gegenstand des Dankes war, so endete die Weihe mit dem einem Friedopfer entsprechenden Mahle, das die Form einer Laien- und Priestercommunion an sich hatte.

Wie die Bundesschließung am Sinai ein realer Typus von dem neuen Bunde war, so wies auch sein Bundesopfer mit seinem Opfermahl typisch auf das Opfer des neuen Bundes und die in ihm angeordnete Communion und ihre Wirkungen hin (Matth. 26, 28 und Parallelen; Hebr. 9, 11—28).

Weihe der Aaroniten.

20. Nachdem am Berge Sinai das Heiligthum verfertigt und aufgerichtet war, und Jehova seinen Einzug in dasselbe gehalten hatte (Exod. 35—40); nachdem vom Heiligthum aus das Gesetz für die Darbringung der Opfer erlassen war (Lev. 1—7): fand die Einsetzung und Einweihung eines stehenden Priesterthums statt, das den Gottesdienst am Heiligthum versehen sollte. Die Familie Aarons war hiefür ausersehen (Exod. 28, 1). Moses versammelte auf Befehl Jehova's das ganze Volk vor der Thüre des Heiligthums und führte Aaron und seine Söhne Nadab, Abihu, Eleazar, Ithamar herbei (Lev. 8, 1. 2), wusch, investirte, salbte sie (ebend. 3—13) und ließ sie Opfer darbringen: zuerst ein Sündopfer, in einem jungen Stier bestehend, das ein äußeres war (s. S. 502 f.), weil die zu Weihenden vor Vollendung der Weihe noch nicht Priester waren, aber nicht (von Moses) gegessen, sondern, wie ein inneres, außerhalb des Lagers auf Befehl Gottes verbrannt wurde, außer den Altarstücken, die auf den Brandopferaltar kamen (ebend. 2, 14—17); hierauf ein Brandopfer, in einem Widder bestehend (ebend. 18—21), in welchem man vom allgemeinen Gesetze nicht abwich; endlich ein Friedopfer, mit dem ein unblutiges, ungesäuertes Opfer in Verbindung war (ebend. 22—32); außerordentlich war bei dem Friedopfer, daß sein Blut nicht bloß an den Altar kam, sondern mit ihm das rechte Ohr, der rechte Daumen und die rechte große Fußzehe der zu Weihenden bestrichen wurden, und daß es, mit dem heiligen Salböl vermengt, zur Besprengung der zu weihenden Priester und ihrer Amtskleider diente (Exod. 29, 21; Lev. 8, 30); ferner, daß die rechte Schulter des Opferthieres zu den Altarstücken gelegt wurde, welche in Verbindung mit drei Arten Opferkuchen von dem unblutigen Opfer nach vorausgegangener Webe und Hebe auf dem Brandopferaltar verbrannt wurden (Lev. 8, 25—28), während die Webebrust dem als Priester fungirenden Moses als Theil zufiel (Lev. 8, 29). Die Hebeschulter wurde dem Moses vorenthalten, weil er, ohne zum Priester geweiht zu sein, nur in außerordentlicher Weise priesterliche Functionen vornahm; die Webebrust wurde ihm als Lohn für seine Mühewaltung überlassen, weil Aaron und seine Söhne, die noch nicht Priester waren, sie nicht entgegennehmen konnten. Der Ritus, nach welchem jenen, die geweiht wurden, die Altarstücke mit Hebeschulter und Webebrust zur Vornahme der sacrificiellen Hebe und Webe in die Hand gegeben wurden, wird als Handfüllen, מִלֵּא יד (Exod. 29, 9) bezeichnet, und symbolisirte die Uebertragung des Priesterthums und der in ihm begründeten Rechte. Eine besondere Heiligung, d. i. Aussonderung von dem Unheiligen, die vom Priester gefordert wurde, sollte damit ihren symbolischen Ausdruck finden; das Ohr als Sinn des Hörens, die Hand als Werkzeug des Handelns, der Fuß als Mittel, im Heiligthum aus- und einzugehen und vor Gott zu wandeln, sollten in besonderer Weise Gott und seinem Dienste geweiht sein. Die rechte Seite wurde besprengt, weil sie die vorzüglichere ist und zugleich auch die schwächere linke vertrat; das äußerste Ende des Gliedes, weil es als Repräsentant des Ganzen diente.

Waren die Mitglieder der Familie Aarons als Angehörige des Bundesvolkes schon geheiligt, wie die bei der Weihe des Bundesvolkes vorkommende Blutsprengung ausdrückte, so sollten sie als Priester in ihren Functionen in eine noch nähere Verbindung mit Jehova treten, auf welche die Besprengung

mit Blut, das mit heiligem Oel vermischt war, die auch auf die Kleidung ausgedehnt wurde, hinwies. An dem Mahle des Friedensopfers konnten nur Moses und die zu Priestern zu Weihenden Antheil nehmen, weil es nur für sie als Weiheopfer dargebracht wurde; was vom Mahle übrig blieb, mußte verbrannt werden (Lev. 8, 31 f.); es wurde wie eine hochheilige Gabe behandelt. Sieben Tage lang, während welcher Zeit die Ordinanden das Heiligthum nicht verlassen durften, wurde die gleiche Opferfeier zum Zwecke ihrer Weihe wiederholt (Lev. 8, 33—35). Am achten Tage brachten die Neugeweihten zum ersten Male selbständig Opfer dar und ertheilten den Segen (Lev. 9, 1 ff.).

Als Aaron sein erstes Brandopfer darbrachte, ging Feuer aus vom Herrn (aus der Wolke über dem Gnadenstuhl im Allerheiligsten) und verzehrte es (Lev. 9, 24); dieses seinem Ursprunge nach übernatürliche Feuer sollte nie mehr erlöschen (Lev. 6, 12). Als die zwei ältesten Söhne Aarons, Nadab und Abihu, fremdes Feuer vor Jehova brachten, fremdes Räucherwerk im Heiligthum anzündend (Exod. 30, 9), da fuhr Feuer vom Herrn aus und verzehrte sie (Lev. 10, 1. 2).

Verschieden wird die Frage beantwortet, ob die an Aaron und seinen Söhnen vollzogene Priesterweihe auch für ihre Nachfolger, die von ihnen abstammten, gegolten habe, oder ob dieselbe im einzelnen Falle und in welchem Umfange wiederholt werden mußte. Die feierliche Investitur mit den heiligen Amtsgewändern nach vorausgegangener Waschung und die Darbringung eines Speiseopfers, das bei der ersten Weihe Aarons und seiner Söhne mit ihrer Salbung verbunden war, scheint zu allen Zeiten für den einfachen wie für den Hohenpriester gleichmäßig für nothwendig erachtet worden zu sein, um priesterliche Functionen vorzunehmen (Exod. 29, 4; Lev. 6, 20—23). In Bezug auf die Salbung unterscheiden die Rabbinen zwischen dem Hohen- und einfachen Priester und behaupten, nur für jenen sei sie vorgeschrieben gewesen, nach Lev. 6, 22, und in der vorexilischen Zeit, z. B. an Sadok (1 Paral. 29, 22), vorgenommen worden; für beide war die Theilnahme an der Darbringung des Opfers nothwendig, weßwegen der Ausdruck „die Hand von Jemand füllen" (Exod. 28, 41; 29, 9; Lev. 21, 10; Num. 3, 3; Richt. 17, 5) den Sinn annimmt: ihn zum Priester weihen.

Ueber das heilige Oel und die ihm als Ingredienzien nach bestimmten Gewichtsverhältnissen beizumischenden Parfüme (Exod. 30, 23 ff.; 37, 29) siehe S. 223 ff. Vgl. Haneberg a. a. O., 2. A, Nr. 409, S. 527 ff.

Die Leviten traten nach Anordnung Gottes (Num. 3, 6 ff.) für die Gott geweihten Erstgebornen aller Stämme als Angehörige Jehova's in den Dienst am Heiligthume ein; sie wurden nach der Volkszählung am Berge Sinai und vor dem Aufbruche von dort durch Auflegung der Hände und durch Vornahme der Webe substituirt und an die Priester übergeben (Num. 8, 5 ff.). Die zwei Opfer aus zwei Stieren, die hierbei vorschriftsmäßig dargebracht werden mußten, waren, das eine ein Sündopfer, das andere ein Brandopfer, dem ein unblutiges Opfer beigegeben war; sie wichen von dem allgemeinen Opfergesetze nicht ab. Weihe der Leviten.

Die alttestamentliche Priesterweihe hatte sacramentalen Charakter und bildete typisch das neutestamentliche Sacrament der Priesterweihe im voraus

ab, deren Ritus, wie er von der Kirche angeordnet wurde, in einzelnen Bestimmungen jenem der alttestamentlichen Weihe, z. B. in Bezug auf Investitur, Salbung, Mitopfern, ähnlich ist.

Nasiräeropfer. 21. Jeder Israelite, Mann oder Weib, letzteres mit Zustimmung des Mannes, konnte nach dem Gesetze das freiwillige Gelübde ablegen, sich auf eine bestimmte Zeit Jehova in besonderer Weise zu weihen. Wer sich diesem Gelübde unterzog, hieß Nasir (נָזִיר) und nahm die dreifache Pflicht auf sich: a) des Genusses des Weines, des starken Getränkes, des Essigs von Wein und starkem Getränke, des Essens von frischen und getrockneten Trauben, sowie von allem, was aus Trauben, von den Kernen bis zur Hülse, bereitet wurde, sich zu enthalten; b) kein Schermesser an sein Haupt kommen, sondern das Haar als dem Herrn heilig frei wachsen zu lassen; c) jede Berührung mit Todten, selbst beim Tode der Eltern und leiblichen Geschwister, während der Weihezeit, die regelmäßig dreißig Tage dauerte, zu vermeiden (Num. 6, 2—8).

Verunreinigte sich der Nasiräer durch einen Todesfall, der unversehens in seiner Umgebung eingetreten war, dann mußte er am siebenten Tage sein Haupthaar scheren und durch Darbringung eines Brand- und Sündopfers von Tauben und eines Schuldopfers, das in der Darbringung eines einjährigen Lammes bestand, sich reinigen lassen und die Erfüllung seines unterbrochenen Gelübdes von Neuem beginnen (Num. 6, 9—12).

Am Schlusse der Gelübde- oder Weihezeit mußte ein dreifaches Opfer dargebracht werden: ein einjähriges männliches Lamm als Brandopfer; ein einjähriges weibliches Lamm als Sündopfer, ein Widder als Friedopfer, mit dem ein Korb von Ungesäuertem, Kuchen von Weißmehl, in Oel geknetet, und Fladen, mit Oel bestrichen, nebst einem Speise- und Trankopfer verbunden war. Das Friedopfer wich in einem Punkte von der allgemeinen Regel ab. Nachdem der Nasiräer sein Haupthaar abgenommen und ins Feuer des Friedopfers auf dem Brandopferaltar geworfen, nahm der Priester die auf einem besonderen Herde (Misch. Kelim 6, 2) gekochte linke Schulter (Schenkel) des Widders (Bug), legte Kuchen mit Fladen dazu und webte sie vor Jehova, was zur Folge hatte, daß auch sie den Priestern gehörte, wie die rechte (Hebe-) Schulter und Webebrust (Num. 6, 13—20).

Dem Nasiräer stand es frei, noch andere Opfer oder Gaben, wie es seinem Vermögen entsprach, beizufügen (Num. 6, 21). Es galt für erlaubt und für verdienstlich, arme Nasiräer in der Lösung ihres Gelübdes durch Zahlung der Kosten der Opfer zu unterstützen (Apg. 21, 24; Josephus, Jüd. Alterth. 19, 6, 1).

Eiferopfer. 22. Das Eiferopfer brachte ein Ehemann dar, der an der Treue seiner Gattin zweifelte, aber einen Beweis ihrer Untreue nicht erbringen konnte. Das Opfer war unblutig; es bestand in einem Zehntel Epha Gerstenmehl, zu dem weder Oel noch Weihrauch kommen durften. Mit diesem Opfer brachte der Mann seine Gattin zu dem Priester, der sie vor Jehova stellte, in ein irdenes Gefäß heiliges, d. i. innerhalb des Heiligthumes sich befindliches Wasser goß und darunter Staub der Erde mischte. Er enthüllte hierauf das Haupt der Frau, legte das Speiseopfer in ihre Hand und hieß sie ihre Unschuld beschwören. Im Falle der Schuld war dieser Schwur zugleich ein

Fluch: „Jehova mache dich zum Fluch und Beispiel unter deinem Volke; er mache deine Hüfte schwinden und lasse deinen Leib aufschwellen", welchen Fluch die Frau durch ihre Antwort: Amen, Amen, auf sich nahm. Der Priester schrieb dann die Worte des Eides auf eine Rolle, wusch die Schrift in das Wasser im irdenen Gefäß ab, nahm das Speiseopfer aus der Hand der Frau, webte es vor Jehova und übergab den hiefür bestimmten Theil dem Feuer auf dem Brandopferaltar; er reichte schließlich das Wasser der Frau zum Trinken dar, damit sie im Falle der Schuld den Fluch in sich hineintrinke (Num. 5, 11—31).

Diese ihrer Bedeutung nach leicht verständliche Opferceremonie sollte nicht bloß zur Bewahrung der ehelichen Treue von Seite der Frauen beitragen, sondern auch zu ihrem Schutze dienen, da sie sonst wehrlos der Eifersucht ihrer Männer hingegeben waren.

Achtes Kapitel.

Besondere religiöse Ceremonien.

---

1. Besondere religiöse Ceremonien kamen nach Vorschrift des mosaischen Gesetzes bei der Aufnahme in das Bundesvolk und in besonders bevorzugte Stände in demselben zur Anwendung. Bei der Aufnahme in das Bundesvolk wurde an dem männlichen Geschlechte die Beschneidung, bei der Aufnahme in besondere Stände eine Salbung mit Oel vorgenommen.

2. Beschneidung — circumcisio, die Wiedergabe des griechischen περιτομή LXX. Philo, περιτέμνεσθαι bei Herod. 2, 104, Jos. Fl., hebr. מוּלָה, targum. מִילָה von מלל oben, vorn abschneiden — ist jener liturgische Akt, durch welchen der Israelite das sichtbare Zeichen der Besiegelung des göttlichen Bundes und der daran geknüpften Verheißung empfing. Als Abraham 99 Jahre alt war, 14 Jahre nach der ersten Bundesverheißung (Gen. 15) sprach Gott zu ihm: „Ich bin Gott der Allmächtige (אֵל שַׁדַּי), wandle vor mir und sei vollkommen, und ich werde setzen meinen Bund zwischen mir und dir und dich vermehren über die Maßen . . . . Und nicht soll fortan dein Name Abram genannt werden, sondern dein Name sei Abraham, denn zum Vater vieler Völker mache ich dich. Und ich gebe dir und deinem Samen nach dir das Land deiner Ansiedelung, das ganze Land Kanaan zum ewigen Eigenthum . . . . Auch du selbst bewahre meinen Bund, du und dein Same nach dir . . . und dieß ist mein Bund, den ihr bewahren sollt: Beschnitten werde bei euch jedes Männliche . . . . Dieß sei das Zeichen des Bundes zwischen mir und dir. Und acht Tage alt, soll beschnitten werden bei euch jedes Männliche, Eingeborner des Hauses, wie Gekaufter für Geld von einem Fremden. Und ein vorhäutiger Mann, der sich nicht beschneiden läßt,

Beschneidung.

diese Seele werde ausgerottet aus ihrem Volke. Meinen Bund hat er gebrochen" (Gen. 17, 1 ff.). Aus dieser Stelle sehen wir 1) worin die Beschneidung bestand — in der Wegnahme der Vorhaut; 2) was sie bezeichnete — den Bund Gottes mit Abraham; 3) was der Bund in sich beschloß — die Vermehrung zu einem großen Volke, die Anwartschaft auf den Besitz des gelobten Landes, die Verheißung des Messias; 4) wozu die Beschneidung verpflichtete — zur Haltung des Gesetzes. Der Apostel Paulus sagt daher: „Ich bezeuge jeglichem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er verpflichtet ist, das ganze Gesetz zu halten" (Gal. 5, 3). Wer sich nicht beschneiden läßt, negirt die verpflichtende Kraft des Bundesgesetzes. Darum sagt Gott: Eine solche Seele werde ausgerottet. Wer sich beschneiden läßt, anerkennt dessen verpflichtende Kraft. Die Beschneidung war aber für die Israeliten nicht eine Aufnahme in den Bund Gottes, sondern ein Zeichen ihres Gottesbundes. Dieß sehen wir an Ismael, der am Bundessegen keinen Antheil bekam, obwohl ihn Abraham selbst beschnitten hatte. Nur für jene, welche nicht durch ihre Abstammung und Geburt dem Volke Israel angehörten, war mit der Uebernahme des Bundeszeichens die Aufnahme in das Volk Gottes und die Theilnahme an dem Bundessegen zugleich gegeben.

Die Araber führen die bei ihnen einheimische Sitte auf Abraham zurück; dagegen war sie nach dem Berichte des Herodot (2, 104) bei den Aethiopiern, den Aegyptern und den Kolchiern (die er wegen ihrer Körperbildung eine ägyptische Colonie nennt) von jeher in Uebung, und daß sie in Aegypten noch dem alten Reiche angehörte, zeigt die Abbildung einer Beschneidungsscene im Tempel von Karnak, dessen erste Gründung bis in die Zeit Sesurtesen I. (3025 v. Chr. nach Reinisch) hinaufreicht, sowie die Untersuchung der ältesten Mumien. Da die Beschneidung noch weit über diese Culturkreise hinaus bei den alten Mexikanern, auf den Südseeinseln und den Negerstämmen des südlichen Afrika vorgefunden wurde, dagegen bei keinem nördlich wohnenden Volke, muß ihr Ursitz bei einem Stamme im tropischen Klima und ihre Veranlassung im Geschlechtsverkehre gesucht werden. Die physische Beschaffenheit des der heißen Zone angehörigen Menschen ist so, daß durch die Beschneidung der Geschlechtsverkehr erleichtert, theilweise ermöglicht, zugleich aber auch der wilden, alle Schranken durchbrechenden, thierischen Brunst vorgebeugt wird. Da die Erhaltung des Geschlechtes im Willen Gottes liegt, kann eine Sitte, die befördernd und zugleich behütend wirkt, nichts Anstoßerregendes enthalten. Sie hat nur für uns, nicht für den Orient, etwas Befremdliches.

Sie wirkte vielmehr wohlthätig und wurde daher von Völkern hoher Culturstufe bald aus dem rein sinnlichen Gebiete in das höhere, sittlich-religiöse Gebiet des Lebens übertragen und vergeistiget, indem durch die Beschneidung die Ansammlung entzündlicher und dann auch reizender Säfte verhindert und ein Zustand physischer Reinheit geschaffen und erhalten wurde, der zugleich als Bild geistiger Reinheit und Unbeflecktheit galt. Diese höhere Bedeutung zeigt sich darin, daß an Sklaven in niederen Kasten die Beschneidung unterlassen wurde. Fast alle bisher untersuchten Mumien, welche selbstverständlich nur den höheren Klassen angehörten, sind als Beschnittene erfunden worden. Von den ägyptischen Priestern bezeugen es ausdrücklich Horapollo, Josephus Flavius (Ap. X, 2, 13) und Clemens von Alexandrien, und Herodot (2, 104) widerspricht nicht.

Zu einem ausschließlich religiösen Akte erhob Gott die Beschneidung bei den Israeliten. Sie war 1) Symbol der Reinheit und Heiligkeit — „ihr sollt mir sein ein heiliges Volk"; 2) Unterscheidungszeichen von den sie umgebenden Völkern — „ihr sollt mir sein ein abgesondertes Volk"; 3) Siegel der Auserwählung, welche an die leibliche Abstammung geknüpft war.

Ritus der Beschneidung.

3. Alles Männliche, das zum Haushalte einer israelitischen Familie gehörte, auch die gekauften und im Hause geborenen Sklaven, mußten beschnitten

werden, mit Ausnahme der Fremdlinge, die unter den Israeliten sich aufhielten. Für das weibliche Geschlecht gab es keine analoge liturgische Handlung. Die gewöhnlich vom Hausvater zu vollziehende Handlung konnte von jedem Israeliten, im Nothfalle auch von einer Frau vorgenommen werden; selbst die von einem Unbeschnittenen vollzogene Beschneidung hätte nicht als ungültig wiederholt werden müssen (Otho, Lex. rabb. p. 133). Das hierbei gebrauchte Instrument war in den frühesten Zeiten ein Messer von Stein (Exod. 4, 25; Jos. 5, 2), das später durch ein Messer von Glas oder Eisenstahl ersetzt wurde. Die Art und Weise der Beschneidung, wie sie die Rabbinen angeben, ist bei Scholz a. a. O. II, S. 290 beschrieben. Die gegenwärtigen Ceremonien, unter denen der Mohel (מוהל) dieselbe vornimmt, die Wahl eines Pathen (Sandak, סנדק), auf dessen Schooß die Handlung vor sich geht, die dabei verrichteten Gebete, zum Theil sehr alt, sind spätern Ursprungs.

Am achten Tag nach der Geburt sollte nach mosaischer Bestimmung die Beschneidung vorgenommen werden, selbst wenn dieser Tag ein Sabbath war (Gen. 17, 12; 21, 4; Lev. 12, 3; Luk. 1, 59; 2, 21; Joh. 7, 22. 23). Ein wichtiger Grund, z. B. das Eintreffen eines Festtages, berechtigte, die Vornahme derselben auf einen spätern Tag zu verlegen; ein krankes Knäblein durfte vor seiner Genesung nicht beschnitten werden. Die Vorschrift, am achten Tag die Beschneidung vorzunehmen, bringen neuere Rabbinen mit der siebentägigen gesetzlichen Unreinheit, welche die israelitische Mutter durch die Geburt incurrirte (Lev. 12, 2 ff.) und dem Kinde mittheilte, in Zusammenhang und behaupten, das Kind einer nichtisraelitischen Frau hätte schon vor Ablauf der siebentägigen Frist beschnitten und dadurch ins Volk Gottes aufgenommen werden dürfen, da dessen Mutter dem Gesetze der Verunreinigung nicht unterworfen war. Besser begründet dürfte die Annahme sein, daß ein Kind in den ersten sieben Tagen nach seiner Geburt nach der Voraussetzung des mosaischen Gesetzes nicht für selbständig und fähig galt, eine so bedeutungsvolle Ceremonie, wie die Beschneidung war, gültig entgegenzunehmen. Damit hängt zusammen, daß ein Kind, welches den achten Tag nach seiner Geburt nicht erlebte, auch nicht gezählt und in das Stammregister eingetragen wurde. So konnte sich Salomon, der zweitgeborene Sohn der Bethsabe und des David, den Einziggebornen seiner Mutter nennen (Sprüchw. 4, 3), da sein älterer Bruder am siebenten Tag nach seiner Geburt vor seiner Beschneidung gestorben war (2 Sam. 12, 14—18). Auch Opferthiere durften in den ersten sieben Tagen nach ihrer Geburt nicht dargebracht werden (Exod. 22, 30; Lev. 22, 27). — Bei der Beschneidung empfing der Knabe seinen Namen (Luk. 1, 59; 2, 21).

4. Von der Zeit des Abraham an findet sich, wie bei seinen Nachkommen überhaupt, so bei dem auserwählten Volk die Beschneidung als unterscheidendes Kennzeichen. In der Familie des Jakob wurde sie so hoch gehalten, daß man eine Tochter des Hauses einem Unbeschnittenen nicht zur Frau geben wollte (Gen. 34). Während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten wurde sie fortgesetzt, so daß bei ihrem Auszug alle Männlichen dieses Zeichen hatten (Jos. 5, 5). Moses wurde auf dem Wege nach Aegypten mit dem Tode bedroht, weil er an seinem jüngsten Sohne dieselbe vorzunehmen unter- Geschichte der Beschneidung.

lassen hatte (Exod. 4, 24—26). Im mosaischen Gesetze wird die aus der Patriarchenzeit stammende Vorschrift der Beschneidung vorausgesetzt und nur gelegentlich erwähnt, einmal im Zusammenhang mit der siebentägigen Unreinheit der Mutter (Lev. 12, 2. 3 ff.), dann um auszudrücken, daß die Beschneidung die nothwendige Voraussetzung sei, um an der Paschafeier theilnehmen zu können, ähnlich wie in der christlichen Heilsökonomie das Sacrament der Taufe dem Empfange der Eucharistie vorauszugehen hat (Exod. 12, 43—49). Während des Aufenthaltes der Israeliten in der Wüste wurde unter anderen Vorschriften auch das Gebot der Beschneidung suspendirt und seine Erfüllung durch Josue nach dem Durchzug durch den Jordan vor der ersten Paschafeier im Lande der Verheißung nachgeholt (Jos. 5, 2 ff.). Von der Zeit des Josue an finden wir, daß das Gesetz der Beschneidung von den Israeliten gewissenhaft beobachtet wurde; sie galt ihnen als Unterscheidungszeichen von den Heiden, die als Unbeschnittene ihrer Verachtung preisgegeben waren (Richt. 14, 3; 1 Sam. 17, 26. 36). Unter den Klagen der Propheten über die vielfachen Verirrungen des Volkes Gottes findet sich keine, welche die Unterlassung der Beschneidung zu ihrem Inhalte hatte. Auch während des Exiles und in der Diaspora wurde sie nicht unterlassen. Erst als der syrische König Antiochus Epiphanes, der über Palästina die Oberherrschaft hatte, den Plan gefaßt, die Religion der Juden mit jener des griechischen Heidenthumes zu vereinigen, und unter Androhung der Todesstrafe die Vornahme der Beschneidung, des Bundeszeichens der jüdischen Religion, untersagt hatte, unterließen sie einige Juden in Palästina aus Furcht vor dem grausamen Tyrannen und suchten die eigene Beschneidung durch Anwendung von chirurgischen Operationen äußerlich unkenntlich zu machen (1 Makk. 1, 61 ff.; 2 Makk. 2, 10). Der Makkabäer Matthatias führte sie im ganzen Lande wieder ein (1 Makk. 2, 46).

In der christlichen Heilsökonomie ist an die Stelle der Beschneidung das Sacrament der Taufe, von dem jene ein Vorbild war, als Zeichen des neuen Bundes getreten (Eph. 5, 26). Nur ungern trennten sich die zum christlichen Glauben übergetretenen Juden, wie von der Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes überhaupt, so insbesondere von der Beschneidung, die bisher ihre Auszeichnung vor den übrigen Völkern gebildet hatte; sie wollten sie nicht bloß für ihre Nachkommen beibehalten, sondern auch den Heiden, welche den christlichen Glauben annahmen, als Bedingung des Heiles vorschreiben (Apg. 15, 1; 21, 20). Es bedurfte des Ansehens der heiligen Apostel, diese unbegründete Forderung der judaisirenden Christen, deren Erfüllung der Ausbreitung des Evangeliums große Hindernisse bereitet hätte, erfolgreich abzuweisen (Gal. 5, 2).

Proselyten. 5. An das Volk Gottes in religiöser und bürgerlicher Beziehung konnten sich solche anschließen, welche ihm ihrer Abstammung nach nicht angehörten. Sie hießen Beisassen (תּוֹשָׁבִים von יָשַׁב, wohnen) oder Fremdlinge (גֵּרִים von גּוּר, verwandt mit זוּר, vom Wege ablenken) oder Proselyten (LXX 1 Paral. 22, 2; Matth. 23, 15; Apg. 2, 10; 6, 5; 13, 43). Man unterschied zwei Arten von Proselyten und nannte sie nach der Gemara und den späteren Rabbinen, die einen Proselyten des Thores (גֵּרֵי הַשַּׁעַר), die anderen Proselyten der Gerechtigkeit oder des Bundes (ג׳ הַצֶּדֶק, ג׳ הַבְּרִית).

Die Proselyten des Thores, so genannt, weil sie gleichsam an der Schwelle des mosaischen Gottesdienstes standen, aber dort stehen blieben, ohne durch Uebernahme des Bundeszeichens in den theokratischen Bund selbst einzutreten, mußten den Polytheismus, der unter den Heiden verbreitet war, ablegen, nach den Rabbinen vor drei Zeugen abschwören, und den mosaischen Monotheismus annehmen und sich zur Beobachtung der sieben noachischen Gebote verpflichten, weßwegen sie Kinder Noe's (בני נח) genannt wurden; und wenn sie unter den Israeliten wohnten, einzelne mosaische Vorschriften beobachten, wodurch eine äußere Uebereinstimmung mit dem Volke Gottes erzielt wurde; so mußten sie das Gebot der Sabbatruhe beobachten (Exod. 20, 10), während der Tage der ungesäuerten Brode sich von Gesäuertem enthalten (Exod. 12, 19), am Versöhnungstage (10. Tisri) fasten (Lev. 16, 29); sie durften an den Gebetsorten, in den Synagogen, im äußern Vorhof des Tempels erscheinen und im innern Opfer für sich darbringen lassen. Beispiele solcher Proselyten sind: die von Hobab, dem Schwager des Moses, abstammenden Cinäer (1 Paral. 2, 55; Num. 10, 29; Richt. 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 6), zu denen die Rechabiten (Jerem. 35, 2 ff.) gehörten; vielleicht die Jebusiter in Jerusalem, welche David nach Eroberung der Stadt verschonte (2 Sam. 5, 6 ff.); ferner der Syrer Naaman (2 Kön. 5, 17—19); jene, welche im neuen Testamente als Gottesverehrer (σεβόμενοι τὸν θεόν) oder als gottesfürchtig (φοβούμενοι τ. θ.) dargestellt werden (Apg. 10, 2; 13, 50; 16, 14; 17, 4); die Heiden, die im Tempel den Erlöser sehen wollten (Joh. 12, 20 ff.); der Schatzmeister der äthiopischen Königin Kandake, der von dem Diakon Philippus getauft wurde (Apg. 8, 25—40), u. A. Diese Proselyten, welche zur Zeit Christi zahlreich waren, sind nicht bloß für das Judenthum, sondern auch für die Ausbreitung des Christenthums wichtig geworden.

Die Proselyten der Gerechtigkeit oder des Bundes traten vollständig zur mosaischen Religion über und verpflichteten sich, alle ihre Vorschriften zu erfüllen, um an allen Verheißungen, welche dem auserwählten Volke zu Theil geworden waren, gleichmäßig theilzunehmen; jene, die männlichen Geschlechtes waren, empfingen das Bundeszeichen der Beschneidung; Alle mußten Brandopfer darbringen. Die Juden hielten fälschlich diese Aufnahme eines Heiden in das Judenthum für dessen Wiedergeburt, in der er ein ganz neuer Mensch wurde, dessen frühere Beziehungen für beseitigt und aufgehoben galten. So konnte Nikodemus nicht begreifen, daß auch die durch die Beschneidung vermeintlich bereits Wiedergeborenen noch einer Wiedergeburt aus dem Wasser und heiligen Geiste bedürfen sollten, um das Reich Gottes zu sehen und in dasselbe einzugehen (Joh. 3, 3 ff.).

Erst in der christlichen Zeit, zum ersten Mal in der Gemara (Jebamoth fol. 45—48 und Cerituth c. 2. fol. 9; Kiddusch. 62; Aboda sara 57) wird eine Taufe der Proselyten erwähnt, die zur Aufnahme der Heiden in das Judenthum für Männliche und Weibliche gleichmäßig so nothwendig war, wie die Beschneidung für Männliche; sie scheint als Ritus der Aufnahme ins Judenthum dem Christenthum entlehnt und eine Nachahmung der christlichen Taufe zu sein. Die im mosaischen Gesetze vielfach zum Zweck der Reinigung vorgeschriebenen Bäder und Waschungen mögen die Einführung der Proselytentaufe begünstigt haben; Waschung und Taufe hatten den gleichen Namen טבל. Proselytentaufe.

Eunuchen, im Ehebruch oder in der Blutschande Erzeugte, Ammoniter und Moabiter konnten nie, Edomiter und Aegypter erst im dritten Geschlecht, Pros-

elyten der Gerechtigkeit werden (Deut. 23, 2—8), während andere, als die hier Genannten, daran nicht gehindert werden sollten. Nach rabbinischer Auslegung wären selbst Ammoniterinnen und Moabiterinnen nicht ausgenommen gewesen (Maimonides, Isure biah. XIII, § 18; Haneberg a. a. O. Nr. 86 S. 107). Es traten wohl einzelne Personen als Proselyten der Gerechtigkeit bereitwillig zur mosaischen Religion über, aber nicht einzelne Stämme und Völkerschaften, selbst nicht die nahe wohnenden und zum Theil blutsverwandten Samariter. Die Uebernahme der mosaischen Beschneidung von Seiten der Edomiter, die Johannes Hyrkanus, und der Ituräer, die Aristobul unterworfen hatte, war erzwungen und deßwegen ungültig (Josephus, J. A. 13, 9, 1; 13, 11, 3; 15, 7, 9).

Es war dem israelitischen Volke zur Pflicht gemacht, sich von den übrigen Völkern abzusondern, um von ihnen nicht zur Abgötterei verführt zu werden; es waren ihm auf Grund seiner Auserwählung zum Volke Gottes, dem Centralvolke in der Geschichte in religiöser Beziehung, Vorrechte zuerkannt, welche die übrigen Völker nicht theilten; dadurch bildete sich ungerecht bei der Mehrheit des Volkes ein Geburtsstolz aus, der veranlaßte, andere, die durch ihre Abstammung nicht der gleichen Nation angehörten, zu verachten, selbst wenn sie Proselyten der Gerechtigkeit geworden waren, und die von Gott gegebenen Vorrechte nur für sich in Anspruch zu nehmen; eine Ausbreitung der mosaischen Religion über das Volk der Juden hinaus war dadurch erschwert und fast unmöglich gemacht. Erst für die christliche Zeit konnte mit Erfolg eine religiöse Genossenschaft in Aussicht genommen werden, die alle Völker, Juden und Heiden, in sich schließen sollte (Eph. 4, 1—6).

Salbung. 6. Die Sitte, einzelne Gegenstände durch Begießung oder Salbung mit Oel der Gottheit zu weihen und dadurch von profanem Gebrauch auszunehmen und zu heiligen, war im Alterthum weit verbreitet. Der Patriarch Jakob salbte den Stein, auf dem sein Haupt in der Nacht, in der er einer Offenbarung theilhaftig wurde, geruht hatte (Gen. 28, 18). Die gleiche Sitte hielt Moses ein, als er das Bundeszelt und seine Gefäße für den Gottesdienst herrichtete und die Priesterkleider mit Oel besprengte, nur daß er sie auf ausdrücklichen Befehl Gottes hin beobachtete und sich dabei eines besonders zubereiteten Oeles, das nur zu diesem Zwecke, wie zur Priesterweihe verwendet werden durfte, zu bedienen hatte (Exod. 30, 23—33; Lev. 8, 10 ff.).

Außer den für den Gottesdienst bestimmten Gegenständen wurden Personen gesalbt; nämlich a) geheilte Aussätzige, welche bei Darbringung des Schuldopfers wiederum in die Gemeinschaft des Volkes Gottes aufgenommen wurden (Lev. 14, 10—18, siehe S. 527); das hierbei verwendete Oel wurde von dem, der vom Aussatz genesen war, selbst herbeigebracht und muß deßwegen von dem heiligen Oel unterschieden werden; b) die Priester und insbesondere der Hohepriester, die ausschließlich mit heiligem Oel, wie die zum Gottesdienst bestimmten Geräthe, gesalbt wurden (Exod. 30, 30. 31; Lev. 8, 10—12. 30, siehe S. 510); die dem Hohenpriester Aaron und seinen Söhnen Eleazar und Ithamar zu Theil gewordene Salbung hatte auch für ihre legitimen Nachfolger, die aus ihren Familien hervorgehen mußten, Geltung und Wirksamkeit (siehe S. 511); c) die theokratischen Könige, welche unmittelbar von Gott zur Königswürde berufen wurden, wie Saul (1 Sam. 10, 1) und David (1 Sam. 16, 1. 12. 13; 2 Sam. 2, 4. 7; 3, 39; 5, 3;

1 Paral. 11, 3), dem das Königthum in ähnlicher Weise erblich in seiner Familie verheißen war, wie Aaron und seinen Söhnen das Priesterthum (1 Paral. 17, 1—14), oder deren legitime Nachfolge in den Augen des Volkes zweifelhaft sein konnte oder bestritten wurde, was bei Salomon (1 Kön. 1, 34. 39. 45; 1 Paral. 29, 22), Joas (2 Kön. 11, 12; 2 Paral. 23, 11) und Joachaz, dem Sohne des Josias (2 Kön. 23, 30), der Fall war. Von anderen Königen aus dem Hause Davids wird eine ihnen ertheilte Salbung nicht berichtet, weßwegen die jüdische Tradition annimmt, sie sei nur an den genannten Davididen vollzogen worden (Gemar. Hieros. ad Horajoth 47, 3), und auch bei ihnen scheint sie nur eine mehr symbolische Bedeutung gehabt zu haben. Consecratorische Wirksamkeit scheint nur, wie der Salbung des Saul, so jener des David durch den Propheten Samuel (1 Sam. 16, 12, 13) zugekommen zu sein, jedoch mit dem Erfolg, daß sie zugleich für seine legitimen Nachfolger Geltung hatte; auch die dem David nach dem Tode Sauls noch zweimal ertheilte Königssalbung konnte nur symbolische Bedeutung haben, wenn nicht der Ausdruck „salben" metaphorisch für anerkennen zu verstehen ist (2 Sam. 2, 4. 7; 3, 38; 2 Sam. 5, 3; 1 Paral. 11, 3; vgl. Loch und Reischl zu 2 Kön. [2 Sam.] 2, 3, a). Wir hätten demgemäß im theokratischen Königthum dasselbe Grundgesetz, wie im theokratischen Priesterthum.

Das in der Königssalbung verwendete Oel scheint nicht das heilige Oel gewesen zu sein, da es bei Personen nur in der Priesterweihe gebraucht werden durfte und ein anderer Gebrauch nicht in Aussicht genommen, vielmehr unter Todesstrafe untersagt war (Exod. 30, 32). Ps. 88 (89), 21: „Ich habe meinen Diener David gefunden und mit meinem heiligen Oel gesalbt" ist nicht von dem für die Priesterweihe verordneten Oele zu verstehen (vgl. Scholz a. a. O. II, S. 308 f.).

In ordentlicher Weise konnten die Hohenpriester und ihre Söhne, in außerordentlicher Weise kraft göttlicher Sendung Moses und die Propheten oder Prophetenschüler eine religiöse Salbung vornehmen. Wenn vom Volk und seinen Aeltesten berichtet wird, sie haben eine Königssalbung vorgenommen (2 Sam. 2, 4; 5, 3; 2 Kön. 23, 30), so ist, wenn an den angeführten Stellen von einer Salbung im eigentlichen Sinn die Rede ist, die Vornahme derselben von ihrer Seite so zu verstehen, daß sie von ihnen nur veranlaßt, von den berechtigten Organen aber ausgeführt wurde. Wenn dem Propheten Elias der Auftrag wurde, Hazael zum König über Syrien, Jehu zum König über Israel und Elisäus zum Propheten an seiner Statt zu salben (1 Kön. 19, 15. 16), so war in Bezug auf den letzten und ersten die Salbung uneigentlich, bildlich, und nur in Bezug auf den zweiten eigentlich und buchstäblich zu verstehen. Elisäus wurde dadurch zum Propheten bestellt (gesalbt), daß ihm Elias seinen Mantel umhing (1 Kön. 19, 19 ff.); Hazael wurde dadurch, daß ihm Elisäus im Auftrag des Elias prophetisch voraussagte, er werde statt des Benadad König von Syrien sein (2 Kön. 8, 12. 13), zum König von Syrien gesalbt; der Hinweis auf Jehu beweist nicht die Vornahme einer eigentlichen Salbung, da nicht so fast die Salbung, als die durch sie bewirkte Erhebung zur königlichen Würde in Parallele steht (1 Kön. 19, 15 f.); nur Jehu wurde im Auftrag des Elisäus von einem Prophetenschüler mit Oel zum König von Israel im eigentlichen Sinne gesalbt

(2 Kön. 9, 1 ff.), welche Königssalbung mit der in der davidischen Familie wirksamen nicht auf gleiche Linie gestellt werden kann.

Bei den Propheten scheint eine Salbung nur uneigentlich, im Sinne einer Auserwählung und Berufung zum Prophetenamt, sowie ihrer Ausrüstung mit den hierfür nothwendigen Geistesgaben Jehova's stattgefunden zu haben (vgl. Js. 61, 1).

Ritus der Salbung.

7. Die Salbung wurde, wie bei der Salbung des Hohenpriesters, so bei der Königssalbung in der Weise vollzogen, daß das Salböl, das in einem Horn oder einer Flasche bereit gehalten wurde, dem zu Salbenden auf das Haupt gegossen wurde (1 Sam. 10, 1); nach der Ueberlieferung späterer Rabbinen soll bei der Salbung der Könige, die gerne an lebendigem Wasser vorgenommen wurde (1 Kön. 1, 33), auf ihrer Stirne zwischen den beiden Augenbrauen mit dem Salböl ein Kreis gezeichnet worden sein (Otho l. c. p. 776; Scholz a. a. O. II, S. 307).

Reinigungs- und Speisegesetze im Allgemeinen.

8. Im ganzen Gesetze wirkte keine Art von Vorschriften so vielseitig auf das ganze Leben ein, wie die Bestimmungen über Reinheit und Unreinheit und die Unterscheidung von reinen, erlaubten und unreinen Speisen. Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren reicht bis in die noachische Zeit hinauf und trifft vielfach zusammen mit den Bestimmungen der übrigen Culturvölker des Orientes, besonders der Inder und Perser. Der Grundcharakter aber beider Gesetzgebungen ist wesentlich verschieden: bei den Israeliten rein ethischer, — bei den Indern magischer Natur.

Reinigungsgesetze.

9. Die Reinigungsverordnungen haben miteinander gemeinsam, daß sie sich auf leibliche und physische Zustände beziehen, während die Opfergesetze geistige, psychische Verhältnisse betreffen. Die leiblich-physischen Zustände stehen mit dem Beginn und dem Ende des menschlichen Lebens im Zusammenhange; Zeugung und Geburt, Tod und Verwesung mit Einschluß des Aussatzes werden nicht als Sünden bezeichnet; denn die Kinder sind der größte Segen der Familie; die Todten ehren, bestatten, einbalsamieren, galt als ein Gott wohlgefälliges Werk der Pietät (Tob. 1, 20. 21; 2, 2—9; 12, 12); aber sie stehen dessenungeachtet mit der Sünde in einem mittelbaren Zusammenhang und sind in ihrer gegenwärtigen Gestalt eine den Menschen verunreinigende Folge derselben. Solche Verunreinigungen durch Reinigung, die sie vorschrieben, zu heben, war der Zweck der Reinigungsgesetze. Die in ihnen vorgeschriebenen Reinigungen unterschieden sich zwar von den Opfern, standen aber gleichwohl in einer Beziehung zu ihnen, die ihre Wirksamkeit erweiterte und ergänzte. Bezogen sich nämlich die Opfer auf die Seele (Nephesch) und ihre Befleckungen, die verhütet werden konnten und sollten und deßwegen unmittelbar den Charakter der Sünde hatten, so betrafen die Reinigungen den Leib und seine Befleckungen, die vielfach nicht gemieden werden konnten und es auch nicht sollten und einen sündlichen Charakter nur mittelbar, inwiefern sie aus der Sünde als ihre Folge entsprangen, an sich hatten. Da der ganze Mensch geheiligt werden soll und im alten Bunde gerade das Leibliche als Abbild des Geistigen vorzugsweise berücksichtigt werden mußte, so konnten solche Reinigungsgesetze unmöglich fehlen; sie gehörten vielmehr mit zum Charakter des alten Bundes und bildeten in ihm eine Vorstufe zu den Opfern. Haftete nämlich an unvermeidlichen leiblichen Zuständen des Menschen mittelbar der Charakter

der Sünde, welche er durch Reinigung zu tilgen hatte, so führte dieses von selbst darauf, daß er noch mehr eine geistige Verunreinigung, die vermeidlich war, verabscheuen und sich von ihr reinigen müsse. Zugleich wurde offenbar, daß tief im Menschen ein Keim der Sünde liege, der auch unwillkürlich sich regt und an's Tageslicht tritt (Erbsünde), wie die erste Sünde der Stammeltern, die mit dem Tode bedroht und bestraft wurde (Gen. 2, 17; 3, 19), in der ungeordneten Erregung der geschlechtlichen Begierlichkeit sich wirksam erwiesen hat (Gen. 3, 7). Dem Charakter der leiblichen Unreinigkeit entspricht vollkommen das Reinigungsmittel, das Wasser, sei es einfaches, sei es ein durch Beimischung von Asche oder Blut potenzirtes, ähnlich wie beim Opfer das Blut reinigte, indem es von innerer (seelischer) böser Ansteckung den Menschen wenigstens symbolisch heilte. Inwiefern nun die Symbole und Typen des alten Bundes in Christus zur Wahrheit geworden sind, heißt es von ihm, er sei durch Wasser und Blut gekommen (δι' ὕδατος καὶ αἵματος 1 Joh. 5, 6).

Die im Gesetze vorgeschriebenen Reinigungen standen in einem geraden Verhältniß zu dem höheren oder niederen Grade der Verunreinigung, die zu beseitigen war; mit einzelnen Reinigungen wurden Opfer verbunden, um einerseits das Sündliche, das einem Zustande anhaftete, anderseits den untergeordneten Charakter des Reinigungsritus noch deutlicher hervorzuheben.

10. Verunreinigende Wirkung mit Ausschluß von der Theilnahme an allen heiligen Handlungen hatten: Verunreinigungen.

I. Mehrere geschlechtliche Zustände:

1) die Pollution, die den Mann, dem sie begegnete, bis zum Abend unrein machte und ihm auferlegte, daß er sich und seine Kleider, sein Lager wasche (Lev. 15, 16. 17). Im Kriege, in dem alles Unreine vom Lager ferne gehalten werden mußte, durfte der so Verunreinigte auch nicht innerhalb des Kriegslagers verweilen, sondern erst nach seiner Reinigung am Abend dorthin zurückkehren (Deut. 23, 9—11), da das um Jehova gesammelte Kriegslager für heiliger galt, als das gewöhnliche Lager der Israeliten auf dem Zuge durch die Wüste, beziehungsweise ihre Wohnungen in Palästina;

2) die Leistung der ehelichen Pflicht von Seite des Mannes, welche die gleiche bis zum Abend dauernde Verunreinigung nach sich hatte und auf die Gattin übertrug (Lev. 15, 16—18);

3) der Fluß (זוֹב), bei Männern Samenfluß, bei Frauen Blutfluß. Der flüssige Mann war unrein, so lange sein Zustand dauerte, und verunreinigte sowohl Personen, die er berührte, und die bis zum Abend unrein blieben und zum Zwecke ihrer Reinigung sich und ihre Kleider waschen mußten, als auch Sachen, die entweder durch Waschen gereinigt oder, wenn sie irdene Gefäße waren, zerbrochen werden mußten; sieben Tage nach dem Aufhören seines Flusses mußte er sich und seine Kleider in lebendigem (Quell-) Wasser waschen und am achten Tage zwei Tauben, die eine als Brand-, die andere als Sünd-Opfer darbringen (Lev. 15, 2—15). Der Blutfluß der Frauen ist natürlich oder krankhaft. Der natürliche, bei den mit Menstruation Behafteten, verunreinigte dieselben sieben Tage lang und bewirkte, daß Personen und Sachen, die mit ihnen in Berührung kamen, bis zum Abend unrein wurden und durch Waschen der Kleider, durch Baden gereinigt werden mußten; die eheliche Pflicht-

leistung trug dieselbe Verunreinigung mit gleicher Wirkung auf den Mann über (Lev. 15, 19—24), vorausgesetzt, daß er den Zustand der Gattin nicht kannte, da sonst die Lev. 18, 19; 20, 18 genannte Todesstrafe Anwendung gefunden hätte. Der außer der Menstruation vorhandene krankhafte Blutfluß verunreinigte, so lange er dauerte, die davon Betroffenen in derselben Weise, wie der natürliche; nur mußte die Reinigung in der Weise, wie sie für den flüssigen Mann vorgeschrieben war, erlangt werden (Lev. 15, 25—30);

4) die Geburt der Mutter, durch die sie, wenn sie einen Knaben geboren, sieben Tage wie zur Zeit der Menstruation unrein wurde und 33 Tage von allem Heiligen ausgeschlossen war, während sie, wenn sie ein Mädchen geboren, in gleicher Weise 14 Tage für unrein galt und 66 Tage von allem Heiligen fern bleiben mußte; nach Umfluß der ganzen Reinigungszeit, die im ersten Fall 40, im zweiten Fall 80 Tage betrug, mußte sie ein einjähriges Lamm als Brandopfer, eine Taube als Sündopfer darbringen lassen; Arme durften statt des Lammes eine Taube als Brandopfer substituiren (Lev. 12, 2—8; Luk. 2, 24). Zur Zeit des zweiten Tempels fanden sich die Wöchnerinnen zum Zweck ihrer Reinigung am Nikanorthor (s. S. 456) ein. War das neugeborene Kind zugleich männliche Erstgeburt und hatte es ein Alter von 30 Tagen erreicht, dann mußte es um fünf Silberschekel losgekauft werden (Num. 18, 15 f. s. S. 314).

II. Die Berührung von Leichnamen und zwar:

1) der Menschen jeden Alters und Geschlechtes, sie mochten natürlichen Todes gestorben oder gewaltsam erschlagen worden oder zu Grunde gegangen sein; sie verunreinigten das Zelt (Haus), in dem sie gestorben waren und alle offenen Gefäße in demselben Raume, sowie die Personen, die dort waren oder eintraten oder an dem Leichenmahl Antheil nahmen (Hos. 9, 4), auf sieben Tage, während welcher Zeit sie vom Lager der Israeliten ausgeschlossen waren und an einer heiligen Handlung nicht Theil nehmen konnten (Num. 5, 2 ff.; 9, 6 f.); Nasiräer, Priester und besonders der Hohepriester hatten sich sorgfältigst vor derartigen Verunreinigungen zu hüten (Lev. 21, 1—4, 11; Num. 6, 6, 7); in gleicher Weise wurde, wer auf freiem Felde eine Leiche, ein Todtengebein oder ein Grab berührte, unrein; die von der Leiche contrahirte Unreinheit theilte sich in der Weise mit, daß alles, was mit dem durch sie unrein Gewordenen in Berührung kam, bis zum Abend unrein blieb und in gewöhnlicher Weise gereinigt werden mußte. Die Reinigung der durch Leichenberührung unmittelbar Verunreinigten wurde dadurch bewerkstelligt, daß Sachen und Personen am dritten und siebenten Tag mit dem Reinigungswasser besprengt wurden, welches mit der Asche von der rothen Kuh vermischt war, und daß Personen außerdem ihren Leib und ihre Kleider zu waschen hatten (Num. 19, 14—22);

2) der verendeten oder solcher Thiere, die von einem Raubthiere getödtet worden waren, sie mochten lebend rein oder unrein sein, durch die jede Person, die sie berührte, trug oder aß, bis auf den Abend verunreinigt wurde, welche Verunreinigung durch Waschen des Leibes und der Kleider beseitigt werden konnte; für den, der ein Aas bloß berührt hatte, genügte zur Reinigung das Waschen seines Leibes; wer es hatte tragen müssen oder davon genossen hatte, mußte außer seinem Leibe auch seine Kleider waschen (Lev. 11, 24 f. 39, 40);

auf Sachen ging eine Verunreinigung nur durch Berührung des Aases bestimmter kleinerer Thiere über, von denen Lev. 11, 29 ff. acht Arten aufgezählt werden (vgl. Haneberg a. a. O., 2. Aufl., n. 357 S. 467, Note 284); dagegen verunreinigte nicht die Berührung lebender oder vom Menschen getödteter Thiere, selbst wenn sie unrein waren.

III. Der Aussatz an Menschen, der eine Art Fäulniß, ein Verwesen bei lebendigem Leibe darstellte, und, wie er die von ihm Befallenen vom Verkehr mit den übrigen Menschen vollkommen ausschloß, so sie gleichsam wie gestorben betrachten ließ und bewirkte, daß sie für unrein und verunreinigend galten, und daß die durch die Berührung mit ihnen nothwendig gewordene Reinigung ähnlichen Gesetzen unterworfen war, wie jene, welche durch Leichenberührung pflichtmäßig geworden war. Wer an seinem Leibe einen Hautausschlag bekam, mußte sich von einem Priester besichtigen lassen, der nach den Lev. 13, 1—44 angegebenen Kriterien darüber zu erkennen hatte, ob Aussatz wirklich vorhanden sei. Bei Bestätigung des Aussatzes wurde der Aussätzige für unrein erklärt, vom Verkehr der Reinen ausgeschlossen und angewiesen, außerhalb des Lagers (der Stadt) zu wohnen; er mußte seine Kleider einreißen, sein Kinn verhüllen, den ihm Begegnenden „unrein" zurufen (Lev. 13, 43—46; Num. 5, 2; 12, 14). Er durfte zwar in Synagogen, in Proseuchen, die sich außerhalb einer ummauerten Stadt befanden, erscheinen, nur mußte er getrennt von den übrigen, welche die Synagoge besuchten, stehen: aber er durfte nicht in eine mit Mauern umgebene Stadt gehen; noch viel weniger, ehe er vom Priester für rein erklärt war, im Heiligthum, auf dem Tempelberg, erscheinen. Im Falle der Heilung des Aussätzigen mußte eine umständliche rituelle Reinigung vorgenommen werden, an die sich die Darbringung von Opfern anschloß.

Auch Häuser und Kleider (=Stoffe) konnten aussätzig werden; die Häuser durch pflanzliche Bildungen oder eine Art Salpeterfraß am Mauerwerk; sie mußten ausgeräumt, verlassen und auf sieben Tage durch den Priester geschlossen werden, der hierauf die Tünche im Innern beseitigen, die angefressenen Steine herausnehmen und durch andere ersetzen und die Wände mit neuer Tünche versehen ließ. Brach der Aussatz auf's Neue hervor, dann wurde das Haus vom Priester für unrein erklärt und mußte demolirt werden; blieb es vom Aussatz frei oder breitete sich das Uebel nicht weiter aus, dann wurde es wiederholt getüncht und durch siebenmalige Besprengung mit demselben Sprengwasser, mit dem der vom Aussatz geheilte Mensch gereinigt wurde, besprengt (Lev. 14, 33—53). Das Haus, das wegen des Verdachtes des Aussatzes geschlossen werden mußte, aber noch nicht für unrein erklärt worden war, verunreinigte in seinem Innern bis zum Abend jene, die es betreten oder nur den Kopf oder einen größeren Theil ihres Leibes hineingesteckt hatten; sie mußten sich, um rein zu werden, baden; wer darin schlief oder etwas aß, wurde bis zum Abend unrein und mußte außer dem Bade auch seine Kleider waschen, um gesetzlich wieder rein zu werden. War das Haus vom Priester als aussätzig erkannt und deßwegen für unrein erklärt worden, dann verunreinigte es gleichmäßig von innen und außen (Mischn. Negaim, 13). Die Kleider, Garne, Leder galten für aussätzig, wenn sich röthliche oder grüne Male an ihnen zeigten; sie mußten sieben Tage lang vom Priester eingeschlossen werden; hatten sich in dieser Zeit die Male vergrößert, dann mußten die Kleider oder anderen Stoffe verbrannt werden; blieben sie unverändert, dann kamen sie wieder sieben Tage lang unter Verschluß; war eine Aenderung an den Malen nach dem Waschen nicht eingetreten, so mußte das Kleid verbrannt werden; waren die Farben der Male blässer geworden, dann hatte man die befleckten Stellen herauszureißen und zu verbrennen, den übrigen Stoff zu waschen und dadurch zu reinigen; außer es kamen an anderen Stellen Aussatzflecken wiederum zum Vorschein, die zeigten,

daß der Stoff zweifellos vom Aussatze angesteckt war; in welchem Falle er verbrannt werden mußte (Lev. 13, 47—55; Mischn. Negaim, 11). Diese drei Arten von Aussatz waren nicht homogen, wie schon der Grad der durch sie veranlaßten Verunreinigung sowie die Art der vorgeschriebenen Reinigung nahelegt.

IV. Berührung und Genuß von Heiligem von Seite jener, die hiefür eine Berechtigung nicht hatten (vgl. Haneberg a. a. O., 2. Aufl., n. 358 S. 468 f.).

Das Reinigungswasser mit der Asche der rothen Kuh.

11. Bei der Reinigung dessen, was durch Berührung mit einer menschlichen Leiche verunreinigt war, wurde ein mit Asche vermischtes Sprengwasser verwendet. Die Asche mußte von der in Form eines Sündopfers geschlachteten und verbrannten Kuh genommen werden (Num. 19). Die Wahl eines weiblichen Thieres, das dem männlichen gegenüber auf einer niederen Stufe steht, wies darauf hin, daß dieses Opfer nur indirect und mittelbar ein solches war, direct und unmittelbar der dem Opferzwecke untergeordneten Reinigung zu dienen hatte. Die Kuh, welche durch ihre Asche die höchste Reinigungskraft des Wassers herstellte, sollte nicht bloß, wie jedes Opferthier, ohne Fehl sein, sondern durfte, wiewohl ausgewachsen, noch kein Joch getragen haben, was bei den übrigen Opferthieren nicht gefordert wurde; sie mußte von rother Farbe sein, womit auf ihre volle ungeschwächte Lebenskraft hingewiesen ist, denn die rothe Farbe, als Farbe der Kuh auf das bestimmteste vorgeschrieben (Num. 19, 2) — welche Vorschrift im Ritus mit ängstlicher Skrupulosität eingehalten wurde — ist als eigentliche Feuer- und Lebensfarbe, die mit dem animalischen Temperament und Blut im Zusammenhange steht, zu betrachten. Sie wurde außerhalb des Lagers von dem Sohn des Hohenpriesters, seinem präsumtiven Nachfolger, geschlachtet, ihr Blut siebenmal gegen die Thüre der Stiftshütte hin gesprengt, worauf sie vollständig verbrannt wurde (a. a. O. 4, 5). Das Schlachten des Thieres, nicht im Vorhof, das Sprengen seines Blutes, nicht im Heiligen, deutete in gleicher Weise auf den untergeordneten Charakter dieses Sündopfers hin.

Cedernholz, Ysop und Kokkus d. i. rothgefärbte Wolle, die in die Flamme gelegt und mit verbrannt wurden, sind Symbole der reinigenden Kraft, die in ihrer Vereinigung mit der Asche der rothen Kuh ihre Wirksamkeit steigerten (a. a. O. 6). Wer zur Bereitung dieser Asche oder zu ihrer Sammlung beigetragen hatte, wurde unrein bis zum Abend und mußte sich durch Waschen seines Leibes und seiner Kleider reinigen (a. a. O. 7—10).

Durch die Beimischung der so gewonnenen Asche zum Wasser, das lebendes Wasser, d. i. Quell- oder Flußwasser sein mußte, wurde dieses Lauge, welche die natürliche Reinigungskraft des Wassers künstlich vermehrte und das beste äußere Reinigungsmittel darstellte.

Die umständliche Art, die Asche der rothen Kuh zu bekommen, veranlaßte, mit ihr sehr sparsam umzugehen. Die Asche der rothen Kuh, welche zur Zeit des Moses geschlachtet wurde, soll nach jüdischer Tradition bis zum Exil gereicht haben; erst zur Zeit des Esra wäre die zweite rothe Kuh geschlachtet worden; nach Esra bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus (70 n. Chr.) soll das gleiche Opfer noch siebenmal dargebracht worden sein: zweimal von Simon dem Gerechten, zweimal von Jochanan, einmal von Elioeni, einmal unter Hananeel, einmal unter Ismael, dem Sohne des Fabi. Doch entbehrt die Meinung des hl. Hieronymus (ep. ad Eustoch.), es sei jährlich dieses Opfer

dargebracht worden, nicht großer Wahrscheinlichkeit. Mit diesem Reinigungswasser mußte bei Vermeidung der Todesstrafe, wer sich durch eine menschliche Leiche eine siebentägige Unreinheit zugezogen hatte, am dritten und siebenten Tage, sowie das durch eine Leiche verunreinigte Gemach und Gefäß von Jemanden, der rein war, mit Ysop besprengt werden; auf diese Besprengung hatte am siebenten Tage das Waschen der Kleider am Abend zu folgen, worauf Reinheit eintrat.

Der Reine, welcher die Besprengung am Unreinen vornahm, und wer immer das Sprengwasser berührte, wurden dadurch unrein bis zum Abend und verunreinigten, wen und was sie berührten, mit Unreinheit, die bis zum Abend dauerte; die eigene, wie die bei Anderen verursachte bis zum Abend dauernde Unreinheit mußte durch Waschen des Leibes und der Kleider beseitigt werden. Auf den typischen Charakter des Opfers der rothen Kuh weist der hl. Paulus im Hebräerbrief 9, 13 hin.

Der Ritus, die Asche der rothen Kuh zu gewinnen, wurde über die in Num. 19, 2 ff. Ritus. gegebenen Vorschriften hinaus nach dem Exile erweitert und mit ängstlicher Genauigkeit beobachtet. Die junge Kuh, die noch kein Joch getragen hatte, mußte von ganz rother oder rothbrauner Farbe sein; zwei weiße oder schwarze Haare machten sie nach einigen Rabbinen untauglich zum Verbrennen für genannten Zweck, während sie andere für tauglich hielten, wenn die verschiedenfarbigen Haare dem Thiere vor dem Verbrennen ausgerissen wurden. Verschieden wurde die Frage beantwortet, ob nur der Hohepriester, oder ein einfacher, die Schlachtung und Verbrennung der rothen Kuh vornehmen konnte. Die Verbrennung fand zu Jerusalem auf dem Oelberge statt, auf einem überwölbten Platze, unter dem kein Grab angebracht und von dem aus der gegenüberliegende Tempel gesehen werden konnte; eine über Doppelgewölben angelegte Straße führte von dem östlichen Thore des Tempelberges, dem Susathore, über das Thal des Baches Cedron dorthin.

Der Priester, der die Verbrennung der rothen Kuh vornehmen sollte, mußte sieben Tage lang vorher im Steinhause (בית האבן), einem Conclave im Nordosteck des Vorhofes für Israel, verweilen, um vor jeder Verunreinigung, besonders durch Leichenberührung, sicher zu sein; täglich wurde er von levitisch Reinen mit Wasser aus der Quelle Siloe, in das man Asche von der rothen Kuh mengte, besprengt. Am Tage des Schlachtens wurde die rothe Kuh in feierlichem Zuge vom Tempelberg aus auf dem hiefür bestimmten Wege zum Schlachtort auf dem Oelberg geführt. Voraus schritten die Aeltesten des Volkes, hinter ihnen der fungirende Priester, dem jene am Schlachtort die Hand auflegten und die Mahnung gaben, durch ein Bad sich zu reinigen. Inzwischen wurde der Scheiterhaufen errichtet, die Kuh mit (Binsen-) Stricken an den Füßen gebunden und so auf den Scheiterhaufen gelegt, daß ihr Haupt gegen Süden, ihr Gesicht gegen Westen gerichtet war. Der Priester trat nach genommenem Bade von Osten her zum Scheiterhaufen und tödtete sie, das Angesicht gegen Westen (zum Tempel) gerichtet, indem er mit der Rechten das Schlachtmesser führte, mit der Linken ausströmendes Blut auffaßte und damit siebenmal gegen das Heiligthum sprengte, dessen Vorhalle das Susathor überragte und vom Schlachtort aus gesehen werden konnte (Num. 19, 4). Nach vollendeter Blutsprengung wurde der Scheiterhaufen angezündet und, während er mit der Kuh verbrannte, Cedernholz, Ysop und Purpurwolle, die den Umstehenden zuvor gezeigt wurden, in den Brand gelegt. Nachdem Alles zusammengebrannt war, wurde die Asche gesammelt, gesiebt und in drei Theile getheilt. Ein Theil wurde auf dem Oelberg gelassen und diente zur Besprengung des Volkes; ein zweiter Theil wurde den Häuptern der 24 Priesterklassen zur Reinigung der Priester übergeben; ein dritter Theil im Zwinger des Tempels (Chel) aufbewahrt. Die Vorschrift, ein Reiner müsse mit dem Sprengwasser die Reinigung vornehmen (Num. 19, 18), wurde so verstanden, daß nur Laien, die sich nie in ihrem Leben durch Leichenberührung verunreinigt hatten, für fähig gehalten wurden, die Reinigung vorzunehmen. Um ein hiefür geeignetes reines Personal zu gewinnen, wurden Frauen vor ihrer Geburt in Nebengemächer des Tempels gebracht, unter denen wegen der großen Substructionsbauten ein Grab nicht angelegt werden

konnte; Söhne dieser Frauen wurden im Tempel, den sie nicht verlassen durften, erzogen und für die Vornahme der Reinigung mit dem Sprengwasser und der Asche der rothen Kuh eingeübt; sie standen für die Vornahme der Reinigung zu jeder Zeit zur Verfügung, wie sie die tägliche Lustration an dem Priester, der die rothe Kuh schlachten und ihr Blut sprengen sollte, während seiner siebentägigen Zurückgezogenheit im Steinhause vorzunehmen hatten. Der Reine, auf dem Rücken eines Stieres reitend, um nicht den Boden zu berühren und dadurch verunreinigt zu werden, holte Wasser aus der Quelle Siloe, begab sich auf den Oelberg, mischte Asche der rothen Kuh in das Wasser und nahm dort die Besprengung an jenen, die ihrer bedurften, vor; er kehrte wiederum reitend in den Tempel zurück (Lightf. l. c. cap. XVII s. II). Im Briefe des Barnabas findet sich cap. 8 die Angabe, daß je drei Knäblein über jeden Israeliten, der zu reinigen war, das mit Asche vermengte Wasser zu sprengen hatten und sich hierbei eines (Cedern-) Holzstabes bedienten, an welchem außer Ysop (Num. 19, 18) scharlachrothe Wolle befestigt war (Braunsberger, Der Apostel Barnabas, S. 268—278).

Reinigung des Aussätzigen.

12. Hatte der Priester den Aussätzigen, der sich ihm zeigte, für völlig geheilt erklärt, dann ließ er zwei nach dem Speisegesetz reine Vögel, sowie Cedernholz, Kokkus und Ysop und lebendiges Wasser in einem irdenen Gefäß zu dem Aussätzigen außerhalb des Lagers oder Wohnortes bringen. Der eine Vogel wurde über dem Gefäße mit Wasser getödtet und sein Blut mit dem Wasser vermischt. Der lebende Vogel wurde mit dem Cedernholz, Kokkus und Ysop in das mit Blut vermischte Wasser getaucht, und mit ihm siebenmal der Aussätzige besprengt, worauf der Vogel freigelassen wurde. Hierauf mußte der Aussätzige seine Kleider waschen, seine Haare am ganzen Leibe scheeren, sich baden; dann durfte er in's Lager eintreten, ohne daß ihm gestattet war, sieben Tage lang sein Zelt zu betreten, welche Vorschrift später dahin abgeändert wurde, daß er sich sieben Tage lang in sein Haus einschließen mußte. Am siebenten mußte das Abscheeren der Haare, das Waschen der Kleider, das Baden wiederholt werden. Erst jetzt, d. i. vom achten Tage nach der ersten Reinigung an konnte er im Heiligthum, beziehungsweise auf dem Tempelberge erscheinen, um die für ihn vorgeschriebenen Opfer dort darbringen zu lassen. Im zweiten Tempel befand sich im Nordwesteck des Vorhofes der Frauen ein Gemach (לִשְׁכַּת הַמְּצֹרָעִים), in welchem die in ihrer Heimath vom Priester auf dem Lande für geheilt erklärten Aussätzigen sich einfanden. Wenn die Migrephah bei dem Tamid ertönte, führte sie einer der Stationsmänner zum Nikanorthor, wo das Haupt der dienstthuenden Priesterklasse ihre Reinigung vollzog. Drei Lämmer wurden je als Schuld-, Sünd- und Brandopfer, ein Speiseopfer, in drei Zehntel Mehl mit Oel als Beiopfer des Brandopfers, und ein Trankopfer, in einem Sextar (Log) Oel bestehend, als Beiopfer des Schuldopfers dargebracht; bei Armen konnten die Lämmer für das Sünd- und Brandopfer durch zwei Tauben ersetzt werden.

Zuerst hatte man das Schuldopfer mit seinem Beiopfer darzubringen. Vor dem Schlachten des Opferthieres, das ein männliches Lamm war, wurde es mit seinem Beiopfer durch Heben und Weben dem Herrn übergeben; von dem beim Schlachten aufgefangenen Blute wurde ein Theil an das rechte Ohr, den rechten Daumen und die große Zehe des rechten Fußes des Aussätzigen vom Priester gestrichen; dieselben Organe berührte er mit dem Oele des Beiopfers, nachdem er davon zuvor siebenmal vor Jehova gesprengt hatte; den Rest des Oeles goß er über das Haupt des Aussätzigen aus. Da einerseits der Aussätzige vor seiner Reinigung seinen Fuß nicht auf den Boden des

inneren Vorhofes setzen, anderseits das Opfer nicht in den äußern Vorhof gebracht werden durfte, so wurde das Opferthier, dem der Aussätzige die Hand aufzulegen hatte, ihm am Eingange in den inneren Vorhof ganz nahe gebracht; er streckte seine Hand aus, in den Luftraum des inneren Vorhofes hinein, und vollzog dort die Handauflegung, ohne daß seine Füße den Boden des inneren Vorhofes berührten; er neigte sein Haupt in den inneren Vorhof hinein, wenn der Priester dessen rechtes Ohr mit Blut und Oel bestrich, und streckte ihm in gleicher Weise die rechte Hand und den rechten Fuß entgegen. Hierauf folgte das Sündopfer, das in der Darbringung eines weiblichen Lammes bestand; und endlich das Brandopfer, für das ein männliches Lamm zu wählen war, und sein Beiopfer.

Da der Aussatz, dem Tode ähnlich wirksam, den Menschen aus der Gemeinschaft des Volkes Gottes ausschloß, mußte bei seiner Reinigung die Wiederaufnahme in dieselbe bewerkstelligt werden, die theils eine bürgerliche, theils eine kirchlich-religiöse war; die erste vollzog sich in den ersten sieben Tagen, und war vorwiegend eine Reinigung; die zweite fand am achten Tage statt und bestand in den dargebrachten Opfern. Die bei der Reinigung verwendeten zwei Vögel gehören nach ihrer symbolischen Bedeutung zusammen und drücken Eine Vorstellung aus. Der in Freiheit gesetzte Vogel sinnbildete den geheilten Aussätzigen, der zu den Seinigen zurückkehren und mit ihnen Gemeinschaft haben konnte, zuvor aber symbolisch gereinigt werden mußte. Die Reinigung vollzog sich durch Besprengung mit Wasser, das in seiner Reinigungskraft durch Cedernholz, Kokkus und Ysop, sowie durch das Blut von dem getödteten Vogel, das die Stelle von Asche von der rothen Kuh bei Reinigung von jenen, welche durch Berührung von menschlichen Leichen verunreinigt waren, vertrat, vermehrt wurde. Die Reinigung, zuerst an dem lebenden Vogel vollbracht, wurde von diesem auf den Aussätzigen durch Sprengen symbolisch übertragen. Die am achten Tage dargebrachten Opfer, besonders das Schuldopfer, nahmen den Charakter der Weihe an, und zeigten mit der Priesterweihe große Aehnlichkeit (s. S. 510). War doch das ganze Volk, in dessen Gemeinschaft der geheilte Aussätzige wieder aufgenommen wurde, ein priesterliches Geschlecht im weitern Sinne (Exod. 19, 6). Ungeachtet der Aehnlichkeit dieser Reinigung mit der Priesterweihe ist die Verschiedenheit von ihr, z. B. im Gebrauch des Oeles u. s. w., nicht zu verkennen (Lev. 14, 1—32).

13. Bei dem Volke Israel war, wie das ganze Leben, so der Genuß der täglichen Nahrung unter das Gesetz gestellt (Col. 2, 16. 17). Es sollte zwischen reiner und unreiner Nahrung unterscheiden lernen und letztere als verboten meiden. Wie Jehova Israel aus allen Völkern abgesondert hat, auf daß es ihm heilig sei, so sollte es reine und unreine Speise unterscheidend nur die erstere genießen (Lev. 20, 24—26). Die tägliche Nahrung, die das Volk erlaubter Weise genoß, wurde ihm dadurch eine Erinnerung an die Wohlthat seiner Auserwählung zum Bundesvolke, eine Mahnung, nicht wie die Heiden zu leben (Deut. 14, 21). Die Hauptnahrung des Volkes war animalisch und vegetabilisch; dazum kam als Würze das mineralische Salz. Speisegesetze.

Die Fleischnahrung wurde sowohl durch die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren, die bis in die noachische Zeit zurückreicht (Gen. 7, 2) und im mosaischen Gesetze weiter ausgebildet wurde, und durch das Verbot

der unreinen Thiere, als auch durch die Opfergesetze, welche vielfach den Genuß des Fleisches reiner Thiere untersagten, eingeschränkt. Unter den Land- (Säuge-) thieren galten für rein und erlaubt jene, die pflanzenfressend wiederkäuen und durchaus gespaltene Hufe oder Klauen haben, und diese zwei Merkmale in sich vereinigen; für unrein dagegen und deßhalb für verboten jene, die des einen oder andern Merkmales oder beider entbehren. Rein waren unter den Hausthieren: Rinder, Schafe, Ziegen; unter dem Wilde: Hirsche, Rehe, Gazellen, Steinböcke, wilde Ochsen; unrein: Kameele, Pferde, Hunde, Hasen, Kaninchen (שָׁפָן), Klippdachse, Schweine (חֲזִיר), Fledermäuse (Lev. 11, 2—8; Deut. 14, 7 ff.). Unter den Wasserthieren waren alle Fische, die mit Schuppen bedeckt sind und mit Flossen sich bewegen, rein und deßwegen zum Genusse gestattet, während Fische, die des einen oder andern Kennzeichens entbehren, z. B. Aale, ferner alle Schaalthiere, wie Krebse, Schildkröten, Austern, die Amphibien, wie Frösche, für unrein und verboten angesehen wurden (Lev. 11, 9—12). Unter den Vögeln galten Raub- und Sumpfvögel, die sich von Aas, Gewürm, Amphibien nähren, als unrein und verboten (Lev. 11, 13 ff.; Deut. 14, 12). Unrein waren die fliegenden Insekten, die auf vier oder mehr Füßen gehenden Thiere, mit Ausnahme einiger Heuschreckenarten, von denen vier Arten: Arbe, Solam, Hargal und Hagab Lev. 11, 22 ausdrücklich erlaubt wurden, sowie alle ohne Füße kriechenden Thiere, wie Gewürm (Lev. 11, 20 ff. 41; Deut. 14, 19); ferner das Fleisch von sonst reinem Vieh, welches selbst verendete oder von einem Thiere getödtet (Lev. 11, 39. 40; 17, 15. 16; 28, 8; Deut. 14, 21) oder von Menschen gesteinigt oder nicht vorschriftsmäßig geschlachtet worden war (Exod. 21, 28 ff.). Fleisch, welches von einem Thiere angefressen war, durfte von Menschen nicht genossen, sondern mußte den Hunden gegeben werden (Exod. 22, 31). Untersagt war, das Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen (Exod. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21), was dahin erweitert wurde, daß die Zubereitung des Fleisches mit Milch überhaupt, sowie ihr Genuß bei Einer Mahlzeit für unerlaubt galt.

Durch die Opferordnung war der Genuß jeglichen Blutes von Landthieren und Vögeln, sowie ihres blutigen (rohen) Fleisches unbedingt unter Todesstrafe verboten (Lev. 3, 17; 7, 26. 27; 17, 10—14; 19, 26; Deut. 12, 23), weil Blut als Sühnmittel auf dem Altare zu dienen hatte (Lev. 17, 11 ff.); dieses Verbot des Blutgenusses bestand auch für jene Fälle, in denen Thiere nicht als Opfer, sondern zur Nahrung geschlachtet wurden. Das Blut reiner Fische, Heuschrecken war nicht verboten. Nach derselben Opferordnung war mit der gleichen Strenge verboten, Fettstücke, welche bei den Opfern auf dem Altar verbrannt werden mußten, zu genießen (Lev. 7, 23. 25), während der Genuß des Fettes (Unschlitts) reiner Thiere und seine beliebige Verwendung, wenigstens in Palästina, nicht untersagt war, wenn die Thiere nicht als Opfer, sondern zum Essen geschlachtet wurden (Deut. 12, 15. 16). Der Gebrauch und Genuß des Fettes reiner Vögel, z. B. der Gänse, war im Gesetze (Lev. 3, 17) nicht verboten (ebend. 7, 23). Das Fett gefallener Thiere durfte zwar nicht gegessen, wohl aber anderweitig nützlich verwendet werden (Lev. 7, 24). Das in der Opferordnung gründende Verbot des Genusses von Blut und Opferstücken mußten mit gleicher Strenge, wie die Israeliten, auch die Fremdlinge beobachten (Lev. 17, 10), denen der Genuß einfach unreiner Speisen gestattet werden konnte (Deut. 14, 21).

In Bezug auf die vegetabilische Nahrung war angeordnet, daß von einem Acker, der noch nicht verzehntet, von einem Weinberg, der mit doppelter Saat belegt war, nichts genossen werden sollte (Deut. 22, 9). Vor dem vierten Jahre durfte keine Frucht der jungen Bäume gegessen werden (Lev. 19, 23). Ehe von der neuen Ernte etwas genossen werden durfte, mußte die Erstlingsgarbe für Israel am zweiten Tage der Osterwoche dargebracht worden sein (Lev. 23, 14).

Unreines oder Verunreinigtes wurde demnach dem Volke zu genießen untersagt, weil es zu unheilig war und sein Genuß das Gott entfremdete Leben der Heiden symbolisirte; Reines wurde ihm dagegen vorenthalten, weil es in Folge seiner Weihe an Jehova für den profanen Gebrauch des Volkes zu heilig geworden war.

Zu unheilig war außer den unreinen Thieren (S. 107 ff.) das Fleisch von sonst reinem Vieh, welches selbst verendete (Lev. 11, 39. 40) oder von einem andern Thiere getödtet oder angefressen (Lev. 17, 15. 16; Exod. 22, 31), von den Menschen gesteinigt (Exod. 21, 28) oder irgendwie levitisch verunreinigt war (Lev. 11, 34); weder Volksgenossen, noch Fremdlinge oder Ausländer, die bei ihnen weilten, durften nach Lev. 17, 15 davon genießen; in Bezug auf letztere wurde nach Deut. 14, 21 die Vorschrift dahin abgeändert, daß es erlaubt wurde, ihnen verendetes reines Vieh (nicht vom Wild zerrissenes) zum Genuß und Kauf zu überlassen. Zu unheilig war ferner Fleisch, sowie Wein, die Heiden ihren Götzen geopfert hatten und später auf den Märkten zum Kaufe feilboten (εἰδωλόθυτα Apg. 15, 29; 21, 25), was später so weit ausgedehnt wurde, daß alle Fleisch- und anderen Speisen, sowie Wein, die von Heiden herrührten, für unrein und deßwegen für unerlaubt galten; hierher gehört das an drei Stellen (Exod. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21) eingeschärfte oben erwähnte Verbot, das Fleisch eines Böckleins in der Milch seiner Mutter zu kochen, was als Nachahmung einer götzendienerischen Culthandlung betrachtet wurde; nicht minder ein levitisch verunreinigtes Friedopfer, das nicht genossen werden durfte, sondern verbrannt werden mußte; ferner jede mit Wasser zubereitete Speise, die durch Berührung mit einem Aase, jedes Getränk, das durch ein unreines oder verunreinigtes Gefäß inficirt und dadurch gesetzlich unrein geworden war; das Erträgniß eines vorschriftswidrig mit doppelter Saat belegten Weinberges (Deut. 22, 9), die Frucht eines Ackers, die nicht verzehntet wurde; der Genuß der neuen Ernte, die durch die Darbringung der Erstlingsgabe noch nicht geheiligt war (Lev. 23, 14); das Obst der Bäume während der drei ersten Jahre, das wie eine Vorhaut (עָרְלָה) behandelt und weggeworfen wurde (Lev. 19, 23). Zu heilig und deßwegen dem Genusse entzogen waren: das Blut der vierfüßigen Thiere und der Vögel, sie mochten als Opfer dargebracht oder einfach zur Nahrung geschlachtet werden; bei den Opferthieren kam dasselbe an den Altar, in den übrigen Fällen mußte es auf die Erde ausgegossen und mit Erde bedeckt werden (Lev. 7, 26. 27; 17, 14; vgl. Gen. 9, 4; Deut. 12, 16. 23); wegen des verbotenen Blutes war auch unter Androhung der gleichen Strafe, der Todesstrafe, der Genuß des blutigen Fleisches untersagt; der Grund hievon ist, weil das Thierblut, in welchem die Seele des Thieres war, von Gott als Sühnmittel gefordert und stellvertretend angenommen war (Lev. 17, 11). Zu heilig waren ferner die Fettstücke der geopferten Rinder, Ziegen, Schafe, welche als Altarstücke auf dem Brandopferaltare verbrannt wurden (Lev. 7, 23. 25); während der Wanderung durch die Wüste mußte jeder Israelit, der ein sonst zu einem Opfer sich eignendes Thier zur Nahrung schlachtete, es zum Eingang in's Heiligthum bringen und, wie das Blut zum Ausgießen, so auch die Fettstücke zum Verbrennen am Altare unter Todesstrafe abliefern (Lev. 17, 3. 4; 3, 17), welche Anordnung nach Deut. 12, 15 f. dahin abgeändert wurde, daß es für die Zeit des Aufenthaltes der Israeliten in Palästina genügte, das Blut der zur Nahrung geschlachteten reinen Thiere auszugießen, während der Genuß der Fettstücke wie bei nicht opferfähigen reinen Thieren erlaubt wurde. Zu heilig war endlich nach frommer Observanz der Hüftmuskelstrang der reinen Thiere wegen der Erinnerung an ein bedeutsames Ereigniß im Leben des Patriarchen Jakob (Gen. 32, 33), sowie die Frucht der Obstbäume im vierten Jahre ihres Tragens (Lev. 19, 24).

Die Beobachtung von beiden Arten der Speisegesetze sollte, so lange sie verbindende Kraft hatten, dazu dienen, dem Gehorsam des Volkes gegen Jehova Ausdruck zu geben,

ſowie ſeine Treue gegen den theokratiſchen Bund zu bewähren und dadurch die ſittliche Heiligung des Einzelnen zu bewirken (Lev. 11, 43); im neuen Bunde ſind ſie, wie die Beſchneidung (ſ. S. 513 ff.), als ein Beſtandtheil des alten Geſetzes außer Geltung geſetzt worden (Luk. 10, 8; Joh. 15, 3; Apg. 10, 13 ff.; 15, 20; Gal. 2, 11 ff.).

Zubereitung der Speiſen. 14. Das von reinen Thieren ohne Blut genommene Fleiſch wurde im Feuer zubereitet, entweder am Spieß gebraten, wie das Oſterlamm (Exod. 12, 9), oder in Töpfen gekocht, wobei Milch keine Verwendung finden durfte (S. 528); die ſich abſondernde Brühe wurde eigens aufgetragen (Richt. 6, 19). Außer dem Fleiſch wurde die Milch reiner Thiere in allen Formen als ſüße, ſauere, geronnene Milch, als Butter oder Käſe (S. 84 f.), ſowie Honig genoſſen (S. 102 ff.).

Die vegetabiliſche Speiſe wurde theils aus Brodfrüchten, Weizen, Gerſte, Spelt (S. 129 ff.), theils aus nicht cerealiſchen Culturpflanzen bereitet, wie Hirſe, Hülſenfrüchte, Linſen und Bohnen waren (S. 152 ff.), ferner wurden Gurken, Melonen, Lauch, Zwiebel, verſchiedene Gewürze, Oel, Obſt u. ſ. w. genoſſen; Getreidekörner wurden am Feuer geröſtet, oder zu Mehl gemahlen, aus dem Brod, Kuchen, Fladen gebacken wurden. Waſſer und Wein (S. 170 ff.) dienten als Getränk, Eſſig als Tunke (Ruth 2, 14).

Mahlzeit. Das Mahl wurde nach einem einfachen Frühſtück (Joh. 21, 22) Mittags (Gen. 18, 1) und Abends (Gen. 19, 1) eingenommen; vor und nach dem Eſſen wurden die Hände gewaſchen und ein Tiſchgebet geſprochen (1 Sam. 9, 13); in der früheren Zeit ſaß man bei Tiſch; ſpäter wurde das Liegen auf Polſtern (Divans) üblich. Nach dem Vermögen der Familie richteten ſich die auf den Tiſch gebrachten Speiſen. Die Tafel der Könige war reich beſetzt (1 Kön. 4, 22. 23), während Arme mit Brod und Eſſig, mit Milch und Geröſtetem ſich begnügten (Ruth 2, 14). Suppe gab es nicht; die Speiſen wurden aus der Schüſſel, in der ſie aufgetragen wurden, mit den Fingern herausgenommen, das Brod gebrochen, das Fleiſch zertheilt und nach vorausgegangener Tunke auf dem Brodfragment zum Munde geführt (Sprüchw. 19, 24; 26, 15; Matth. 26, 23; Joh. 13, 26). Während des Mahles wurde, vor und nach dem Genuß der Speiſen, der Becher zum Trinken gereicht.

Gaſtmähler. Aus beſonderen freudigen Veranlaſſungen wurden die Mahlzeiten zu Gaſtmählern, die durch größere Reichhaltigkeit der Speiſen und Getränke, durch eine Zahl von geladenen Gäſten ausgezeichnet waren. Den Gäſten ſelbſt wurden verſchiedene Ehren erwieſen: ſie wurden von dem Gaſtgeber geküßt (Tob. 7, 6; Luk. 7, 45); es wurden ihnen die Füße gewaſchen, Haupt- und Barthaare geſalbt (Pſ. 23, 5), Ehrenplätze angewieſen (1 Sam. 9, 22; Luk. 14, 8), gute Stücke (1 Sam. 9, 22), doppelte (1 Sam. 1, 5) oder fünffache Portionen (Gen. 43, 34) vorgelegt. An den Gaſtmählern in bürgerlichen Häuſern nahmen auch die Frauen und Kinder Theil (1 Sam. 1, 4; Joh. 12, 3); zu dem Mahl des Friedopfers ſollten außer den Gliedern der Familie auch Knechte und Mägde, Leviten, Fremde, Wittwen und Waiſen zugezogen werden (Deut. 16, 11. 14). Scherz und Räthſelſpiel dienten oft zur Unterhaltung (Richt. 14, 12 ff.); die früher ſeltene Ausartung der Gaſtmähler in ſchwelgeriſche Trinkgelage, die mit Muſik und Geſang bis in die Nacht fortgeſetzt wurden (Iſ. 5, 12; Am. 6, 5; Ekkli. 32, 7) wiederholte ſich häufiger erſt in Folge des ſittenverderbenden Einfluſſes der Griechen und Römer (vgl. Keil, Bibl. Archäologie, II. S. 32 f.).

15. Unter den religiösen Ceremonien, welche das mosaische Gesetz vorschrieb, waren einzelne, auf die der Begriff Sacrament im eigentlichen Sinne, sowohl von den Vätern und der Kirche, als von Theologen angewendet wird, wenn auch im mosaischen Gesetze und in der heiligen Schrift überhaupt diese Bezeichnung sich nicht findet. Sacrament ist nach kirchlichem Sprachgebrauch ein äußeres Zeichen, das nach göttlicher Einsetzung eine heilige Sache anzeigt, und den Empfänger entweder in legaler Weise und typisch, oder innerlich durch die heiligmachende Gnade heiligt. Ersteres, legal zu heiligen, kommt den Sacramenten des alten, letzteres, die innerliche Heiligung zu bewirken, jenen des neuen Bundes zu (vgl. P. Schmalzl, Die Sacramente des alten Testamentes im Allgemeinen, Eichstätt 1883). Sacramente des alten Bundes.

Das für ein Sacrament geforderte sichtbare Zeichen, in einer sinnfälligen Sache und der mit ihr vorgenommenen Handlung bestehend, muß unmittelbar von Gott, nicht von den Obern der religiösen Genossenschaft, der Kirche, angeordnet, von ihm frei gewählt und so genau bestimmt sein, daß es von anderen Zeichen unterschieden und während seiner berechtigten Dauer zu jeder Zeit erkannt und gebraucht werden konnte, ohne daß eine Form in Worten, die nur für die neutestamentlichen Sacramente gefordert ist, nothwendig wäre.

So lange der Bund, dem es angehörte, dauerte, mußte es beständig im religiösen Gebrauch sein, weßwegen Typen, die nur einmal sich ereigneten, z. B. der Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer (Exod. 14, 14 ff.), oder religiöse Ceremonien, die nur vorübergehend angewendet wurden, wie der Genuß des Manna während des Wüstenaufenthaltes (Exod. 16, 4 ff.), das Wasser aus dem Felsen (Num. 20, 8 ff.), die Heilung der Israeliten durch die eherne Schlange (Num. 21, 8 ff.), die vom Erlöser bei den Aposteln vorgenommene Fußwaschung vor der Einsetzung und dem Empfange der heiligen Eucharistie (Joh. 13, 4 ff.) nicht unter den Begriff eines Sacramentes im eigentlichen Sinne fallen. Es war für die Heiligung der Menschen angeordnet und eingesetzt, weßwegen eine Weihe, die an leblosen Gegenständen, z. B. am Bundeszelte und seinen Geräthen, vorgenommen wurde, nicht zu den Sacramenten gezählt werden kann; es drückte die den Empfängern zu ertheilende Heiligung aus und verlieh sie ihnen durch seinen Gebrauch (ex opere operato). Die Heiligung, die durch die Spendung und den Empfang der alttestamentlichen Sacramente vermittelt wurde, bestand in der Herstellung, beziehungsweise Vermehrung der legalen Reinheit, die für die übernatürliche Heiligung mittelst der heiligmachenden Gnade, welche die neutestamentlichen Sacramente bewirken, ein Typus war.

Wo die Heiligung des Empfängers in einem religiösen Akte nicht im Vordergrunde steht, kann von einem Sacrament nur im weitern Sinn gesprochen werden, weßwegen Opfer ohne Opfermahl, z. B. Brandopfer, innere Sündopfer, nicht zu den Sacramenten im eigentlichen oder engern Sinn gehören.

16. Die Sacramente des alten Bundes lassen sich in zwei Klassen theilen, je nachdem sie zur Heiligung der Mitglieder des ganzen auserwählten Volkes, oder zur Heiligung des in ihm angeordneten Priesterstandes dienten. Ihre Eintheilung.

Sacramente der ersten Klasse waren:

1) die Beschneidung (s. S. 513 ff.), die schon dem Abraham als Bundeszeichen befohlen (Gen. 17, 10 ff.), von Moses bei seinem Volke als religiöse

Uebung vorgefunden und bestätigt wurde (Joh. 7, 22), weßhalb sie zu den mosaischen Sacramenten zählt, da der durch ihn vermittelte Religionsbund nur die Erneuerung und Erweiterung des mit Abraham abgeschlossenen war: sie bezeugte, beziehungsweise vermittelte dem Empfänger die Theilnahme an dem theokratischen Bunde, die Mitgliedschaft am auserwählten Volke, was eine Absonderung von den übrigen Völkern, eine Weihe und Heiligung für Jehova einschloß; sie bewirkte bei dem Empfänger die erste Reinigung, die ein Typus der ersten heiligmachenden Gnade war, welche durch das heilige Sacrament der Taufe dem Täufling zu Theil wird; sie vermittelte nach der Lehre der hh. Väter seit Augustin, denen die Scholastiker folgten, dem Empfänger die Befreiung von der Erbsünde in Folge eines besonderen Vorrechtes, wenn sie die Angehörigen im Glauben an den kommenden Erlöser vollzogen (Schmalzl a. a. O. S. 68); sie war das erste und wichtigste Sacrament, die Voraussetzung und Bedingung für den Empfang der übrigen, sie mochten der ersten oder zweiten Klasse der oben angeführten Eintheilung angehören;

2) die verschiedenen Reinigungen durch Abwaschen mit Wasser, durch Besprengung mit dem Sprengwasser, das aus der Asche der verbrannten rothen Kuh oder durch Beimischung von Blut besonders bereitet wurde, zu dem Zwecke, die contrahirte levitische Unreinheit zu beseitigen und die für die Vornahme der Cultakte, für den Empfang der heiligen Sacramente nothwendige legale Reinheit wieder herzustellen (Lev. 11—15; Num. 19, 14 ff.); sie bildeten einen Typus für die Wirkung des neutestamentlichen heiligen Bußsacramentes. Diese zwei Sacramente (1 u. 2) entsprechen im alten Bunde den Sacramenten der Todten im neuen Bunde;

3) der Genuß des Paschalammes zur Osterzeit, sowie die Theilnahme an den während des Jahres öfter wiederkehrenden Opfermahlen der Friedopfer, welche die zweite Reinigung bewirkten und die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, welche die neutestamentlichen Sacramente der Lebendigen nach sich haben, typisch darstellten.

Diese (1—3) Sacramente konnten und mußten wie die Laien, so die Priester empfangen.

Sacramente der zweiten Klasse waren:

1) die Aaron und seinen Söhnen gespendete Priesterweihe, die sie zur Uebernahme des Mittleramtes zwischen Jehova und seinem Volke, besonders zur Darbringung der alttestamentlichen Opfer befähigte, und von dem neutestamentlichen Sacramente der Priesterweihe einen Typus bildete;

2) das Waschen der Priester mit dem Wasser aus dem Waschbecken im Tempel, um von kleineren Verunreinigungen, die sie sich zugezogen, befreit zu werden und für den Altardienst nicht irregulär zu sein, während größere Verunreinigungen durch Sühnopfer, die sie darbrachten, oder durch Uebernahme von jenen Reinigungen, die auch für levitisch unrein gewordene Laien vorgeschrieben waren, beseitigt werden mußten;

3) die Theilnahme an jenen Opfermahlzeiten, deren Genuß ausschließlich den Priestern mit oder ohne Zuziehung ihrer Familienangehörigen zustand (s. S. 500 ff.), wodurch sie in besonderer Weise als Gottes Freunde und Tischgenossen erschienen.

Einige beziehen hierher auch den Genuß der vom Schaubrodetisch entfernten heiligen Schichtbrode, der nur levitisch reinen Priestern an heiligem Orte erlaubt

war, ausnahmsweise jedoch auch levitisch reinen Laien gestattet werden konnte (Lev. 24, 9; 1 Sam. 21, 3 ff.; Matth. 12, 3), wiewohl eine sacramentale Wirkung nach früher Angedeutetem nicht klar ausgedrückt ist (s. S. 414). Diese Sacramente erinnerten an große Wohlthaten Gottes für sein Volk in der Vergangenheit; sie zeigten, daß sich dieselben noch in der Gegenwart fortsetzten und wirksam erwiesen, wie sie künftige Güter des messianischen Reiches abschatteten und im Typus im voraus darstellten, und gleichsam aus der Ferne auf das ewige Leben hinwiesen. Sie entsprachen der Aufgabe des Volkes Gottes, die darin gipfelte, ausgesondert von allen Völkern ein königliches Priesterthum für Jehova zu sein (Exod. 19, 5. 6), den Monotheismus und die ihm entsprechende Religion zu bewahren und die Hoffnung auf die Erlösung immer reicher zu entfalten.

Ihr Verhältniß zu jenen des neuen Bundes.

Die alttestamentlichen Sacramente unterschieden sich specifisch von jenen des neuen Testamentes. Denn sie bestanden in anderen äußeren Zeichen, Ceremonien und Riten, die bei dem Mangel der Form in Worten nicht jene bestimmte signifikative Bedeutung hatten, die den Sacramenten des neuen Bundes eigen ist (Conc. Flor. pro Armenis, Eugenius IV. „Exultate Deo"; pro Jacobitis, „Cantate Domino"); sie gingen dem Leiden Christi, der Ursache der heiligmachenden Gnade, der Zeit nach voraus und bildeten es als künftig typisch ab, während die neutestamentlichen Sacramente dasselbe als der Vergangenheit angehörend und als ihre wirkende Ursache voraussetzen und commemorativ in sich darstellen. Illa (sacramenta antiquae legis) non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam et ipsam digne suscipientibus conferunt (l. c.); die in ihnen vermittelte Heiligkeit bewirkte ausschließlich die Unterscheidung ihrer Empfänger von den Heiden und ihre Ausscheidung aus ihnen und ihre Zugehörigkeit zum theokratischen Bundesvolk; aber sie führte nicht in das messianische Reich und durch dieses in das ewige Leben ein, auch dann nicht, wenn sich mit der legalen Heiligung auch die durch den Glauben an den kommenden Erlöser vollzogene Rechtfertigung verband; denn diese Wirkung setzte die durch Christi Opfertod vollbrachte Erlösung und seine Himmelfahrt voraus und blieb ausschließlich den neutestamentlichen Sacramenten vorbehalten (Hebr. 9; Innocent. III. c. Majores, X); sie wirkten aus sich nur die legale Heiligung, sie vermittelten dem Empfänger, der sie im Glauben an den kommenden Erlöser sich spenden ließ und vollkommene Reue erweckte, durch ihren Gebrauch die Rechtfertigung; allein sie waren in dieser Vermittelung nicht in Wahrheit instrumentale Ursachen der Gnade, wie die Sacramente des neuen Bundes, die bei ihrer Spendung die Gnade in sich enthalten und dem Empfänger überbringen (Conc. Trid. sess. VII. cap. 2. 6. sacram. in genere); sie waren typisch in Bezug auf die neutestamentlichen Sacramente, konnten aber einzelne, die eine besondere Vollkommenheit einschließen, nicht darstellen, nämlich die Sacramente der Firmung, der letzten Oelung und Ehe; sie dauerten, so lange der alte Bund dauerte; als mit dem Tode und der Auferstehung des Erlösers der alte Bund mit seinem Gesetz und Priesterthum erfüllt war und der neue an dessen Stelle kam, verloren sie ihre Bedeutung und Geltung und wurden durch die Sacramente des neuen Bundes ersetzt (s. Thom. l. c. III. q. 66 a. 2 corp. et ad 2. Conc. Flor. pro Jacobitis: Firmiter credit, profitetur et docet, legalia veteris Testamenti seu Mosaicae legis, quae dividuntur in ceremonias, sacra, sacrificia, quia significandi alicujus futuri gratia fuerant instituta, licet divino cultui illa aetate congruerent, significato per illa Domino nostro Jesu Christo adveniente cessasse et novi Testamenti sacramenta coepisse. Quemcumque etiam post passionem in legalibus spem ponentem et illis velut ad salutem necessariis se subdentem, quasi Christi fides sine illis salvare non posset, peccasse mortaliter. Non tamen negat, a Christi passione usque ad promulgatum evangelium illa potuisse servari, dum tamen minime ad salutem necessaria crederentur, sed post promulgatum evangelium sine interitu salutis aeternae asserit non posse servari. Denzinger l. c. n. 603).

Neuntes Kapitel.

Die heiligen Personen.

Das Volk Israel.

1. Das Volk Israel war erwählt und bestimmt, die Erkenntniß und den Dienst des wahren Gottes in sich zu bewahren und anderen Völkern zu übermitteln; durch diese ihm gewordene Aufgabe war es vor den übrigen Völkern bevorzugt und objectiv geheiligt; es besaß eine priesterliche Würde im weitern Sinn, die ein besonderes Priesterthum in seiner Mitte nicht ausschloß (Exod. 19, 6; Lev. 20, 26; Deut. 7, 6; 14, 2. 21; 25, 19). Mit dieser objectiven Heiligung war sittliche Heiligkeit im subjectiven Sinn noch nicht gegeben, sondern nur die Möglichkeit und Pflichtmäßigkeit, nach ihr zu streben, auferlegt (Lev. 20, 7. 8; 26, 12; Deut. 14, 2. 21; 27, 9 u. ö.); vor hoffärtiger Ueberhebung den übrigen Völkern gegenüber und vor Verachtung gegen dieselben auf Grund des ihm zu Theil gewordenen unverdienten Vorzuges wurde es ausdrücklich gewarnt (Deut. 9, 1 ff.), eine Warnung, die häufig unbeachtet blieb und übertreten wurde, wie nicht minder seine Aufgabe, nach sittlicher Heiligkeit zu ringen, bei ihm in Vergessenheit kam (Röm. 2, 17 bis 3, 20; Gal. 2, 15 ff.).

Cultuspersonal.

2. Wie vor der mosaischen Institution der Cultus nach Ort und Zeit nicht geregelt war, so gab es auch noch keinen in sich abgeschlossenen Stand, der ihn ausübte. „Es unterliegt keinem Zweifel, daß in der patriarchalischen Zeit jene das Priesterthum ausübten, welche im engern oder weitern Kreise die Interessen der Familie vertraten. Wie von Familienvätern, Stammeshäuptern — und in gewissen Fällen von den Erstgebornen — die Anordnungen ausgingen, welche das Thun und Lassen des Stammes oder einer Familie bestimmten, so lag auf ihnen auch die erste und letzte Verantwortlichkeit. Daher kam es ihnen vorzugsweise zu, vor einer Unternehmung Gebete und Opfer zur Erlangung des göttlichen Segens und nach vollbrachter That Sühneopfer darzubringen" (Haneberg a. a. O. Nr. 397, S. 512). Mit der Ordnung der gottesdienstlichen Verhältnisse durch die mosaische Gesetzgebung wurde auch ein besonderer Stand des Cultuspersonals gegründet. Dieser Stand ist aus einem eigenen Volksstamm, Levi, der Jehova zum besondern Eigenthum übergeben und geweiht wurde, gebildet worden. Der Grund seiner Erwählung ist schließlich und in letzter Weise in dem Willen Gottes zu suchen (Lev. 28, 1 ff.; Lev. 3, 6), der den Angehörigen dieses Stammes in vorzüglichem Grade theokratische Gesinnung einflößte (Exod. 32, 25 ff.) und aus ihnen die Männer wählte, durch deren Vermittlung er die Erlösung seines Volkes aus Aegypten bewirkte, Moses, Aaron; ihr Zweck war, dem Cultuspersonal einen recht innigen Zusammenhang zu geben und es in die Lage zu setzen, jeden illegitimen Cult, wie Höhen-, Götzendienst, vom Volke fern zu halten.

Nicht alle Angehörigen des Stammes Levi hatten an der Vornahme oder Leitung der gottesdienstlichen Handlungen gleichen Antheil, vielmehr fand in dieser Hinsicht eine genaue Gliederung, eine scharfe Trennung und Absonderung unter

ihnen statt. Die Hauptunterscheidung unter den Leviten war: Aaroniten, d. i. Mitglieder und Angehörige der Familie Aaron, und Nichtaaroniten oder Leviten im engern Sinne (Exod. 28, 1 ff.; Num. 1, 49 ff.; 3, 6 ff.; 4, 20; 8, 15; 18, 7; Deut. 10, 8). Die Aaroniten bildeten die eigentliche Priesterschaft; an ihrer Spitze stand Aaron, das Haupt der Familie, oder sein Amtsnachfolger, als Hoherpriester; ihm war die Leitung und Verrichtung der eigentlich religiösen Handlungen zugetheilt, und zwar so, daß jene, welche im Allerheiligsten vorzunehmen waren, ihm ausschließlich vorbehalten blieben, während die einfachen Priester im Vorhof und Heiligen thätig waren. Die Nichtaaroniten, die das Heilige nicht betreten durften, hatten den Priestern die nothwendigen äußeren Dienste zu leisten (Num. 3, 9; 8, 19). Es erscheint deßwegen das Cultuspersonal in einer dreifachen Gliederung, die den drei Abtheilungen der Cultusstätte entspricht: der Hohepriester, Aaron oder sein Nachfolger, dem Allerheiligsten im Bundeszelt und Tempel analog, in das einzutreten er allein berechtigt war; die gewöhnlichen Priester, welche einige der ihnen zustehenden Functionen im Heiligen vorzunehmen hatten, deßwegen diesem zugewiesen waren; die Leviten endlich, welche im Vorhof die ihnen zustehenden Handlungen verrichteten und darum mit diesem Raum in besondere Beziehung gesetzt werden können.

3. Ueber das Wesen und die Bedeutung des mosaischen Priesterthums, das den seiner Bedeutung nach wichtigsten Bestandtheil des levitischen Cultuspersonals ausmachte, spricht sich Moses aus, indem er den Ansprüchen des Leviten Korah gegenüber, der sich gegen Aaron aufgelehnt hatte, äußerte: „Morgen wird Jehova kund thun, wer sein ist, und wer heilig ist und wen er zu sich nahen läßt; und denjenigen, welchen er sich erwählt hat, wird er sich nahen lassen" (Num. 16, 6). Dem Herrn nahe sein und ihm die Menschen nahe bringen, macht das Wesen des Priesterthums aus; dem Herrn auf Grund seiner Auserwählung zu eigen und heilig sein, sind zwei unerläßliche Bedingungen, durch deren Erfüllung das Priesterthum dem Menschen in berechtigter Weise zu Theil wird; die erste ist eine Vorbedingung von Seite Gottes, die andere von Seite des Menschen. Bedeutung des mosaischen Priesterthums.

Die Priester, כֹּהֲנִים, auch קְרֹבִים genannt, die Gott nahe sind, um ihm das Volk nahe zu bringen, bedienen sich zu diesem Zwecke des Opfers (הִקְרִיב), durch welches sie zwischen Jehova und dem Volke in's Mittel (קֶרֶב) treten, indem sie das Göttliche den Menschen, die Menschen Gott nahe bringen (Hebr. 5, 1), Gott gegenüber im Namen des Volkes, dem Volke gegenüber im Namen Gottes handelnd. Vermittlung und Versöhnung macht das Wesen des Priesterthums aus. Im mosaischen Cultus stellte sich dieses Gottnahesein und ihm Nahebringen sinnlich wahrnehmbar in der Weise dar, daß der Priester in das Heilige, der Hohepriester, in dem die Idee der Vermittlung am vollkommensten realisirt war, in das Allerheiligste, die Wohnung Gottes, treten durfte und dadurch Gott nahe war. — „Wen der Herr erwählt, den wird er sich nahen lassen." Von Gott erwählt werden und ihm eigen sein, ergänzt sich gegenseitig, wie Grund und Folge.

Das Recht, Gott im Priesterthum zu nahen, hängt nicht von der Selbstbestimmung des Menschen ab, sondern ist eine von Gottes freiem Willen und seiner Machtvollkommenheit bedingte Würde. Nach dem allgemein leiblichen

Charakter der alttestamentlichen Oekonomie wurde auch dieses Verhältniß äußerlich dargestellt und zwar durch die Erblichkeit dieser Würde in der von Gott für das Priesterthum gewählten Familie Aarons. Wen Gott in dieser Familie geboren werden ließ, den hat er dadurch zum Priester erwählt und sich zu eigen gemacht (Hebr. 5, 4; Exod. 28, 1). — Etwas Gott nahe bringen, heißt, es sühnen und heiligen; ihm nahe sein, ist ein Stand der Heiligkeit. Die zu Priestern erwählten Aaroniten wurden durch die ihnen ertheilte Amtsweihe Gott nahegebracht; ihren Stand der Heiligkeit symbolisirte ihre Amtskleidung, welche bei dem Hohenpriester geradezu Kleid der Heiligkeit genannt wurde.

Nach Exod. 6, 16 ff.; Num. 3, 17 ff.; 26, 57 ff.; 1 Paral. 6, 1 ff. war der Stammbaum der Leviten:

Levi.
1. Gerson, 2. Kahat, 3. Merari.
1. Amram, 2. Jezear, 3. Hebron, 4. Usiel.
1. Maria, 2. Aaron, 3. Moses.
1. Nadab, 2. Abiu, 3. Eleazar, 4. Ithamar. 1. Gersam, 2. Eliezer.
Phinees.

Die Nachkommen des Moses, die einfache Leviten waren (1 Paral. 23, 14), eigneten sich zum gesetzlichen Priesterthum auch aus dem Grunde nicht, weil sie (nach Exod. 2, 21; 18, 2; Num. 12, 1) nicht rein hebräischer Abstammung waren. Das Gesetz verbot Priestern, eine Ausländerin zu heirathen (Lev. 21, 7. 14; vgl. Scholz a. a. O. I, S. 12).

Sklaven am Heiligthum. 4. Außer den Leviten wurden am Heiligthum noch Sklaven beschäftigt, welche die niedrigsten und schwersten Arbeiten zu verrichten hatten. Sie hießen wie die Leviten (Num. 3, 9; 8, 16. 19) נְתִינִים (LXX Ναθιναῖοι, Vulg. Nathinaei, traditi, Deo dati). Zur Zeit des Josue wurden die Gabaoniten, die Einwohner von Kaphira, Beroth und Kariathiarim zu Holzhauern und Wasserträgern für das Haus Jehova's bestimmt (Jos. 9, 21. 23. 27); David und gleichzeitige Stammesfürsten schenkten, wie es scheint, Kriegsgefangene, die Proselyten wurden, dem Heiligthum und wiesen sie an, den Leviten zu dienen (Esr. 8, 20; 1 Paral. 9, 2); Salomon verwendete die Nachkommen der kanaanitischen Völker zu Frohnarbeiten beim Tempelbau (1 Kön. 9, 15. 20 f., s. S. 433); sie kehrten aus dem Exile heim und wohnten am Tempelberg (Nehem. 3, 26. 31; 11, 21) oder in Levitenstädten (Esr. 2, 43 ff. 70; Nehem. 7, 73), waren als Ausländer beim Volke verachtet. Nach dem Herkommen, welches Moses bestehen ließ und sanktionirte, konnte jeder Israelit sich selbst oder seine Untergebenen dem Dienste des Heiligthumes verloben. Moses gab die Erlaubniß, sich von diesem Tempeldienst loszukaufen durch Erlegung einer Summe am Heiligthum, deren Höhe nach Verschiedenheit des Alters und Geschlechtes des Verlobten, bei Armen nach der Abschätzung des Priesters, gesetzlich bestimmt war (Lev. 27, 1—8; s. S. 475).

Levitenstädte. 5. Der Stamm Levi erhielt zum Unterschied von den übrigen Stämmen im heiligen Land kein Grundeigenthum, vielmehr ließ ihm Gott in den einzelnen Stämmen approximativ je vier Städte, im Ganzen 48, deren Grundeigenthum und Erbbesitz den übrigen Stämmen blieb, zum Wohnen anweisen; 13 von

ihnen gehörten den Priestern, 35 verblieben den Nichtaaroniten. Die 13 Städte, in denen die Priester wohnten, waren: 1) Hebron, 2) Lobnah (Libnah), 3) Jether (Jattir), 4) Estemo (Eschtemo), 5) Holon, 6) Dabir (Debir), 7) Ain, 8) Jeta (Jutta), 9) Bethsames (Bethschemesch), 10) Gabaon (Gibon), 11) Gabae (Goba), 12) Anathoth, 13) Almon; die letzten vier Städte gehörten zum Stammgebiet Benjamin, die ersten neun zu jenem von Juda und Simeon (Josue 21, 4). In diesen 13 Städten wohnten die Söhne Aarons, Eleazar und Ithamar, und ihre Nachkommen, von denen die des erstern 16, die des letztern 8 männliche Glieder zählten (1 Paral. 24, 4). Neben den Priesterfamilien hatten sich dort auch einfache Leviten und Israeliten jener Stämme, denen die Städte angehörten, angesiedelt und niedergelassen.

Die 35 Levitenstädte lagen in den nördlichen Stämmen des West- und im Ostjordanland. Die Familie Kahat erhielt in Ephraim vier Städte: Sichem, Gazer, Cibsaim und Bethhoron; in Dan vier: Eltheco, Gabathon, Ajalon, Gethremmon; in dem westlichen Manasse zwei: Thanach und Gethremmon, wofür jedoch nach Jos. 17, 11 Jeblaam zu lesen sein dürfte (vgl. 1 Paral. 6, 70, wo für Gethremmon Balaam [= Jeblaam] steht), — im Ganzen zehn; die Familie Gerson, im östlichen Manasse zwei: Gaulon und Bosra; in Issachar vier: Cesion, Dabereth, Jaramoth, Engannim; in Aser vier: Masal, Abdon, Helcath, Rohob; in Nephthali drei: Cedes, Hamoth Dor und Carthan, — im Ganzen dreizehn; die Familie Merari, in Zabulon vier: Jecnan, Cartha, Damna, Naalol; in Ruben vier: Bosor, Misor mit Jaser, Jethson, Mephaat; in Gad vier: Ramoth, Manaiin, Hesebon, Jazer, — im Ganzen zwölf (Jos. 21, 4—38; Num. 35, 2—8; 1 Par. 6, 61 ff.). In den einzelnen Städten, die auch sie nicht ausschließlich bewohnten, besaßen sie einzelne Häuser und im Weichbilde derselben, das sich nach allen Himmelsgegenden auf 2000 Ellen erstreckte, Weideplätze zur Nutznießung. Die Zuweisung einzelner Städte an die Leviten zur Wohnung hinderte sie nicht, ihre Stadt zu verlassen und sich in einer andern, die nicht als Levitenstadt bezeichnet war, als Fremdlinge (גֵּר) anzusiedeln und dort ihre amtliche Thätigkeit zu üben; sie konnten in ihrer Heimath ihr unbewegliches Gut verpachten, ihr Haus verkaufen (Lev. 25, 32; Num. 18, 8); sie waren der Wohlthätigkeit der Einwohner der neuen Wohnstadt empfohlen und mußten zur Theilnahme und zum Mitgenuß am Armenzehnt beigezogen werden (Deut. 14, 27 ff.; 26, 12). Das zerstreute Wohnen der Leviten war ursprünglich eine Strafe, die sich durch Gottes Vorsehung für sie und das Volk in Segen umwandelte. Wie der Stamm Simeon kein eigentliches Stammgebiet erhielt, sondern innerhalb des Stammes Juda, im Süden desselben untergebracht wurde, so waren die Leviten nach den ihnen zugewiesenen Wohnungen unter alle Stämme vertheilt nach dem Worte im Sterbesegen Jakobs (Gen. 49, 7): „Ich werde sie vertheilen in Jakob; ich werde sie zerstreuen in Israel."

Die Priesterstadt Hebron und fünf Levitenstädte: Sichem, Kades diesseits, Bosor, Ramoth und Gaulon jenseits des Jordan waren zugleich Asylstädte.

Als nach Salomons Tod unter seinem Sohne Rehabeam das Reich in ein nördliches (Israel) und südliches (Juda) getheilt, und im Reiche Israel durch Jeroboam ein schismatischer Gottesdienst eingeführt wurde, verließen die Leviten ihre Wohnungen im nördlichen Reiche und siedelten zum bleibenden Aufenthalt in das Reich Juda über (2 Paral. 11, 13. 14). Auch die aus

dem Exile heimkehrenden Priester und Leviten ließen sich im Süden, besonders in Jerusalem und Jericho nieder (Nehem. 11, 18. 20. 22. 36; Luk. 10, 31. 32).

Als Grund des Ausschlusses des Stammes Levi vom Grundeigenthum wird angegeben, daß Jehova sein Antheil und Erbe, sein Eigenthum sei (Num. 18, 20; Deut. 10, 9). Wie die Leviten in Folge der Wahl Gottes sein Eigenthum im eigentlichen Sinne sind, so ist hinwieder Gott ihr Eigenthum in besonderer Weise. Wenn die übrigen Stämme von dem lebten, was ihr Grundbesitz ihnen hervorbrachte, so die Leviten von dem, was ihnen Jehova gab, der ihnen in Bezug auf ihre Ernährung die Stelle des Grundeigenthums vertrat. Kraft dieses Mangels an Grundeigenthum war der Stamm Levi nach seiner ganzen Existenz auf den übernatürlichen Glauben an Jehova und auf das feste Vertrauen auf ihn angewiesen, Tugenden, die zu üben er nicht selten Gelegenheit fand, z. B. wenn abgöttische Könige regierten. Der Mangel an Grundeigenthum war aber nicht eine absolute Besitzlosigkeit des Stammes, eine gebotene Armuth oder völlige Entblößung von irdischen Gütern, die seine Auctorität und erfolgreiche Wirksamkeit gefährden konnte. Die Leviten sollten nicht arm sein oder für längere Zeit im Mangel gelassen werden; denn so hätte ihre Erwählung zum Cultuspersonal nicht ein Vorzug vor den übrigen Stämmen genannt werden können; sie hatten ihre Gerechtsame; was sie bekamen, erhielten sie unmittelbar von Jehova, der für sie als seine Diener sorgte und ihnen von dem, was er sich vorbehalten hatte, gab und mittheilte. Jehova gehörte das ganze Land; er gab es seinem Volk als Lehen, unter gewissen Bedingungen, zu denen vorzüglich Forderungen gehörten, welche dem Stamme Levi gegenüber zu erfüllen waren. Nie gab das Volk die gesetzlichen Abgaben unmittelbar den Leviten, sondern stets Jehova, der nach freiem Wohlgefallen seine Diener, die Leviten, belohnte. In diesem Sinne äußert die heilige Urkunde (Lev. 27, 30): „Alle Zehenten des Landes gehören Jehova und sind ihm heilig" und (Num. 18, 21): „[Es sprach Jehova zu Aaron:] Ich gebe den Söhnen Levi's alle Zehenten Israels als Eigenthum für den Dienst, mit dem sie mir an dem Bundeszelt dienen."

Dadurch, daß die Leviten ihre Einkünfte nur mittelbar vom Volke bezogen, verloren sie den Schein eines bloßen Almosens von seiner Seite und wurden ehrenvoll. Die Leviten sollten durch die unmittelbare Abhängigkeit von Jehova all das Seine theilen, ihr Schicksal an jenes Jehova's unter seinem Volke gebunden sehen; je lebendiger die Anerkennung und Verehrung Jehova's in seinem Volke war, desto günstiger gestaltete sich die materielle Existenz der Leviten, während seine Verachtung, die Gleichgültigkeit gegen seinen Dienst, auch ihnen Mangel und Noth brachte; wie der Herr ihr einziger Erbtheil war, so bestimmte er auch ihr Loos.

Das Wohnen der Leviten unter den Stämmen steht mit der Erfüllung ihrer heiligen Pflichten in genauem Zusammenhang. Sie sollten die religiöse Erkenntniß unter den Stämmen verbreiten, das Wort und Gesetz des Herrn in seiner Integrität bewahren und für seine Befolgung und Aufrechthaltung Sorge tragen; sie sollten richterliche Urtheile fällen (Lev. 10, 11; Deut. 31, 9—13; 33, 8 ff.; 2 Paral. 17, 8. 9). Um diesem Berufe zu genügen, war es zweckmäßig, daß sie, statt an einem Orte zu sein, unter allen Stämmen theils in den Levitenstädten, theils an anderen Orten zerstreut wohnten. Für die einzelnen Stämme, in deren Gebiet sie sich niederließen, konnte dieses nicht belästigend sein, da sie ihre Lehrer und Richter waren, deren Thätigkeit sie nicht entbehren konnten. Für die Leviten hinwieder war es gut, daß sie nicht in alle Städte zerstreut wurden, sondern in einzelnen Städten in größerer Mehrheit zusammenwohnten, weil sie so in ihrem Berufe sich gegenseitig unterstützen und die Nachtheile zu großer Vereinzelnung von sich fern halten konnten.

Gerechtsame der Leviten.

6. Als Gerechtsame wurden dem Stamme Levi (Lev. 27, 30 ff.; Num. 18, 20—24; Deut. 18, 1 ff.) der Bezug des Zehents, der Erstlingsfrüchte, ein Antheil an bestimmten blutigen und unblutigen Opfern zugesprochen.

In Bezug auf den Zehent unterschied man den ersten, zweiten und dritten (Tob. 1, 6. 7). Als ersten Zehent erhielt der Stamm Levi den zehnten Theil aller Feld- und Baumfrüchte, sowie der Thiere, die unter dem Stabe durch-

gehen (Jerem. 33, 13), d. i. des Heerdenviehes (Rinder, Schafe, Ziegen). Der Zehent von den Feld- und Baumfrüchten konnte in Geld abgetragen werden, in welchem Falle über den Schätzungspreis noch ein Fünftel desselben beizufügen war (Lev. 27, 31), während bei dem Thierzehent ein Ersatz in Geld nicht zulässig war. Der Gesammtzehent wurde im Stamme so vertheilt, daß ein Zehntel von ihm den Aaroniten oder Priestern zufiel und deßwegen Zehent vom Zehent oder Priesterzehent genannt wurde; neun Zehntel den Nichtaaroniten verblieben (Num. 18, 26; Nehem. 10, 39). Der zweite Zehent bestand darin, daß der Landwirth von dem, was ihm nach Entrichtung des ersten Zehents sowie der Erstlinge an Feld- und Baumfrüchten übrig geblieben war, den zehnten Theil absonderte, um ihn an Festtagen zu Friedopfern an der Stätte des Heiligthums zu verwenden, zu deren Mahlzeiten die Leviten beizuziehen waren (Deut. 14, 22—27). Der dritte Zehent wurde in jedem dritten Jahre gegeben und bestand darin, daß nach dem ersten und zweiten Zehent jenes Jahres ein dritter Zehent aus dem Gesammterträgniß abgesondert wurde, der für Ernährung der Leviten, Fremdlinge, Waisen, Wittwen verwendet wurde, weßhalb er auch Armenzehent hieß (Deut. 14, 28. 29; 26, 12 ff.), und überall im Lande verzehrt werden durfte.

Indem Moses die Abgabe des Zehents für das Cultuspersonal und die Armen als Opfer für Gott in uneigentlichem Sinne (Hebr. 7, 5—7) für sein Volk anordnete, traf er nicht eine absolut neue Einrichtung, sondern sanktionirte eine schon von den Zeiten der Patriarchen her (Gen. 14, 20; 28, 22) bekannte Sitte, die auch bei anderen Völkern in Uebung war (vgl. Herodot l. 5, 77; Diodor v. Sic. V, 42. 64; XI, 33; XX, 14); nur bestimmte er sie näher und ordnete sie im Einzelnen.

Die richtige Abgabe des Zehents nach Anordnung des Gesetzes blieb dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen. Eine äußere Controle hat niemals stattgefunden. Während unmittelbar nach dem Exile Klagen über Unterlassung der Zehentpflicht (Mal. 3, 8—10; Nehem. 13, 10—14) bestanden, dehnten zur Zeit Christi die Pharisäer die Zehentpflicht in ungebührlicher Weise auf Kleinigkeiten aus (Matth. 23, 23; Luk. 11, 42).

In der Zeit von Pfingsten bis zum Laubhüttenfest (beziehungsweise Tempelweihfest) wurden die Erstlingsfrüchte von dem, was auf den Feldern und in den Gärten reifte, Weizen, Gerste, Trauben, Feigen, Granatäpfel, Oliven, in beliebiger Anzahl zum Heiligthum gebracht, aus der Nähe frisch, aus der Ferne, besonders der Diaspora, getrocknet oder in Geld umgewechselt, und den Aaroniten als Opfer im weitern Sinne übergeben (Deut. 8, 8; 26, 1 ff.). Nach der jüdischen Tradition gab, wer das Meiste spendete, den vierzigsten, wer das Wenigste brachte, den sechzigsten Theil der Erstlinge. In der Mischnah heißt es: „Ein gutes Auge gibt eins von vierzig, oder nach der Schule des Schammai eins von dreißig; ein mittelmäßiges gibt eins von fünfzig, und ein böses eins von sechzig" (Terum. 4, 3). Auch Honig (Lev. 2, 12; 2 Paral. 31, 5) und die erste Wolle aus der Schafschur (Deut. 18, 4; Tob. 1, 6) sowie der gesammte Ertrag der Obstbäume während des vierten Jahres (Lev. 19, 23—25) wurden zu Erstlingsgaben verwendet.

Die zum Heiligthum gebrachten Erstlinge gehörten als Hebe (trumah, תְּרוּמָה) ausschließlich den Priestern; die unter ihnen enthaltenen Früchte durften Nicht-

priester nicht genießen; wer unabsichtlich aus Irrthum davon genoß, mußte die ganze Hebe und dazu den fünften Theil ihres Betrages ersetzen (Terum. VI, 1 u. 3); wer dieses frei und überlegt that, beging eines der schwersten Verbrechen, das der Todesstrafe schuldig machte (Krithut I, 1 sq.). In der nachexilischen Zeit gaben die Nichtleviten einen Prozenttheil aller ihre Früchte und Eßwaaren als große Hebe (ת׳ גְּדוֹלָה), vgl. Haneberg a. a. O. Nr. 448, S. 568 f.

Zu Schaaren gruppirt zogen die Israeliten, die sich in der größeren Stadt ihrer Gegend gesammelt hatten, nach Jerusalem, um dort ihre Erstlinge darzubringen. In früher Morgenstunde hatte der Führer des Zuges zum Antritt der Reise mit den Worten gemahnt: „Stehet auf und laßt uns nach Sion, zum Herrn, unserm Gott gehen!" Dem Zuge voraus wurde ein zum Opfer bestimmter Stier, mit vergoldeten Hörnern und mit Oelzweigen bekränzt, geführt. Flötenspieler begleiteten mit ihrem Spiel den Psalmengesang der Pilger, die gerne Ps. 121, 1 wiederholten (vgl. Is. 30, 29). Nur zwei Drittel des Tages wurden für die Reise verwendet, um einer zu großen Ermüdung der Pilger, welche die Festfeier beeinträchtigen konnte, vorzubeugen. In der Nähe von Jerusalem ließen die Pilger durch einen eigenen Boten ihre Ankunft auf dem Tempelberge melden, um feierlich eingeholt zu werden. Sie schmückten indessen ihre Gefäße mit Blumen und legten einige der neuen Früchte in der Weise aus, daß sie gesehen werden konnten.

Nach dem Eintreffen der vom Tempel abgeordneten Priester, die den Zug zum Tempel zu begleiten hatten, und nach dem sich derselbe in Bewegung gesetzt hatte, sprachen die Pilger beim Eintritt in die Stadt: „Unsere Füße werden stehen innerhalb deiner Thore, o Jerusalem!" Die Handwerker der Straßen, durch die sich der Zug bewegte, verließen ihre Werkstätten, um die Fremdlinge zu begrüßen, mit den Worten: „O Brüder des N. N. Ortes! gesegnet und glücklich sei euere Ankunft." Am Fuße des Tempelberges wurden die Gefäße mit den Erstlingsfrüchten auf die Schultern gehoben und unter Absingen des Ps. 150 in den Vorhof getragen. Im Vorhof stimmten die Priester Ps. 29 (30) (Exaltabo te etc.) an, nach dessen Vollendung die Pilger ihre Gefäße von den Schultern nahmen und unter Recitiren von Deut. 26, 3 dem einfallenden Priester einzeln übergaben, der sie links vom Brandopfer entleerte und später zur Unterbringung der Opfer-Tauben zur Verfügung stellte. Die Mitglieder des Zuges hatten in Jerusalem zu übernachten und durften erst am Morgen des folgenden Tages ihre Rückreise antreten.

Von Pfingsten bis zum Tempelweihfeste (Apg. 2; Röm. 8, 23) konnten die Erstlinge dargebracht werden (J. Lightfoot, Ministerium templi, cap. XVII, sect. V, p. DCCCCLXXV).

Den Priestern gehörten auch die Erstgeburten der Thiere (Exod. 13, 2. 12; 22, 29; 34, 19 ff.; Lev. 27, 26; Num. 3, 13; 8, 16) beziehungsweise die Beträge, die bei ihrer Auslösung zu entrichten waren. Die Erstgeburten levitisch unreiner Thiere, wie Pferde, Esel, Kameele, mußten entweder durch reine Thiere, die als Opfer darzubringen waren, ausgetauscht werden, z. B. der Esel durch ein Lamm; oder man zahlte für sie an die Priester eine Geldsumme nach fixem Schätzungspreis (Num. 18, 15. 16), dem der fünfte Theil beizufügen war (Lev. 27, 27); oder man tödtete sie, besonders wenn sie krüppelhaft waren (Exod. 13, 13). Die Erstgeburten der reinen Thiere wurden, wenn sie fehlerfrei waren, zu Friedopfern verwendet, von denen dem Priester die Hebe- und Webestücke zukamen, während fehlerhafte reine Thiere dem Priester zufielen (Num. 18, 17; Deut. 15, 19 ff.; Lev. 27, 26 ff.; Bechoroth IV.). Im zweiten Tempel wurden die Erstgeburten, die zu Opfern verwendet werden sollten, durch ein Thor auf der Südseite des Vorhofes, das nach ihnen Thor der Erstgeburten (שער הבכורות) hieß, geführt und auf der Seite südlich von dem Brandopferaltar geschlachtet. Die Erstgeburt der Menschen männlichen Geschlechtes, das erste Kind des Vaters und zugleich der Mutter,

urſprünglich zum Cultusperſonal beſtimmt, mußte in einem Alter von einem Monat, gewöhnlich bei der geſetzlichen Reinigung der Mutter (S. 522), um Geld im Betrage von fünf Schekeln Silbers von den Aaroniten ausgelöst werden (Exod. 13, 13; Num. 18, 15. 16; Luk. 2, 22).

Zu den geſetzlichen Einkünften der Leviten gehörten ferner die freiwilligen Oblationen des Volkes, die dieſes zu ihren Gunſten machte, ein Antheil an jenen Opfern, die nicht ganz dem Feuer übergeben wurden (ſ. S. 500. 539).

Wer Brod bereitete, gab den 24. Theil davon (Challah, חַלָּה) dem Altare, d. i. den zunächſt wohnenden Leviten oder Prieſtern, oder, wenn dieſes nicht möglich war, verbrannte er ihn (Haneberg a. a. O. Nr. 453, S. 571 ff.); wer in ſeinem Hauſe ein Thier zur Nahrung ſchlachten ließ, gab davon dem Prieſter, der das Schlachten beſorgte, das Armſtück (Bug) für das Schlachten, die Kinnlade für den Segensſpruch, den Magen (LXX τὸ ἤνυστρον) für die Unterſuchung nach Deut. 18, 3 (vgl. Joſephus, Jüd. Alterth. IV, 4, 4; Philo, De sacerd. hon.). — Wenn die an das Heiligthum zu entrichtenden geſetzmäßigen Steuern und Abgaben, von denen, wie vom Kriegsdienſt, die Leviten geſetzlich befreit waren, regelmäßig bezahlt wurden und im Ueberſchuß vorhanden waren, konnten ſie im Nothfalle auch den Leviten und Prieſtern nützlich werden.

Ueberdieß waren die Leviten und Prieſter von dem Betrieb eines Handwerkes oder ſonſtiger Erwerbsthätigkeit nicht ausgeſchloſſen, vorausgeſetzt, daß ſie dadurch nicht geſetzlich verunreinigt wurden. Waren die Einkünfte der Leviten, beziehungsweiſe Prieſter, wenn ſie regelmäßig und gewiſſenhaft abgegeben und entrichtet wurden, auch nicht unbedeutend, ſo begründeten ſie doch nicht einen eigentlichen Reichthum oder Ueberfluß an zeitlichen Gütern, wozu Grundeigenthum, von dem der Stamm Levi geſetzlich ausgeſchloſſen war, nothwendig geweſen wäre (2 Paral. 31, 10; Ekkli. 45, 20); ſie bedrückten bei der Fruchtbarkeit des Landes das Volk nicht, das in der Entrichtung ſeiner Abgaben ſeiner Dankbarkeit gegen Gott Ausdruck gab und von Seite der Leviten und Prieſter Dienſte höherer Art entgegennahm.

7. Wer eine öffentliche Culthandlung vornehmen wollte, mußte ſeine Abſtammung von Levi, beziehungsweiſe von Aaron, nachweiſen können, welcher Nachweis durch die Stammregiſter zu führen war, die mit aller Sorgfalt angefertigt und aufbewahrt wurden. Als unter den Prieſtern, die mit den Exulanten nach Jeruſalem zurückkehrten, einige ihre Abſtammung von Aaron nicht nachzuweiſen vermochten, mußten ſie vom Prieſterthum ausgeſchloſſen werden (Esr. 2, 62; Neh. 7, 64; Joseph. vit. 1. c. Ap. I, 7). Wenn in außerordentlichen Fällen Nicht-Aaroniten prieſterliche Functionen in erlaubter Weiſe vornehmen durften, ſo beruhte dieſes auf beſonderer Bevollmächtigung von Seite Gottes.

Erforderniſſe am Cultperſonal.

Die Leviten mußten, um dienſtfähig und dienſtpflichtig zu ſein, das gehörige Alter haben; die fungirenden Leviten durften in der Zeit vor Erbauung des Tempels nicht unter 25 Jahre alt ſein; die erſten fünf Jahre ſcheinen Probejahre im Dienſte geweſen zu ſein (durch welche Annahme Num. 8, 24 ff. u. 4, 3 ff. ſich ausgleichen); ſie konnten über das 50. Jahr hinaus im eigentlichen Sinn nicht fungiren, ſondern nur kleinere Dienſte verſehen (Num. 8, 25 f.) Als nach der Erbauung des Tempels der Dienſt der Leviten um Vieles erleichtert worden war,

weil das Tragen des Heiligthums und seiner Geräthe in Fortfall gekommen, wurden die Leviten schon in früheren Jahren für ihren Dienst verwendet; so ließ David vom 20. Jahre an die Leviten zählen (1 Paral. 23, 24 ff.); und von dem gleichen Jahre an wurden sie unter Ezechias (2 Paral. 31, 17), Zorobabel und Josue (Esr. 3, 8) für den heiligen Dienst verwendet.

Für die Priester war ein bestimmtes Alter für den Beginn ihrer Amtsthätigkeit gesetzlich nicht vorgeschrieben; aus 2 Paral. 31, 17 schließen Einige, daß sie, wie die dort genannten Leviten, mit dem 20. Lebensjahr ihr Amt begonnen haben. Hiernach begannen die Priester, wie die Leviten, ihren Dienst am Heiligthum regelmäßig mit dem vollendeten 30. Lebensjahr (Num. 4, 3); fünf Jahre lang mußten sie sich auf die Uebernahme des Priesterthums vorbereiten, während welcher Zeit sie einzelne priesterliche Functionen, aber nicht alle, vornehmen konnten; in diesem Sinne ist auch für sie Num. 8, 24 zu verstehen, wo angegeben wird, die Leviten im Allgemeinen, mit Einschluß der Priester, haben mit 25 Jahren ihren Dienst angefangen. David ließ nach 1 Paral. 23, 24. 27 schon Leviten und Priester mit 20 Jahren zum Dienste im Tempel zu; letztere hießen Jünglinge des Priesterthumes, פרחי כהונה, die für untergeordnete Dienste, z. B. für die Wache, für das Anzünden der Lichter am Laubhüttenfest im Frauenvorhof bei der Freudenfeuer über das Schöpfen und Ausgießen des Wassers u. s. w. verwendet wurden. Der Priester mußte, um dienstfähig zu sein, leiblicher Fehlerlosigkeit sich erfreuen (Lev. 21, 18 ff.) und von gewissen Vergehen, besonders von Abgötterei (Ezech. 44, 13), Todschlag, auch wenn er unvorsätzlich war, frei sein; er durfte keine Nicht-Israelitin, keine Entlassene, keine Person von beflecktem Rufe zur Frau nehmen; der Hohepriester konnte nur eine Jungfrau heirathen (Lev. 21, 10. 13). Die genannten Delikte schlossen den Priester nur von den Functionen, nicht auch vom Bezug und Genusse der Einkünfte des Priesterthumes aus. Während des Dienstes am Heiligthum mußten die Priester dem ehelichen Umgang entsagen (Lev. 22, 3) und sich des Weingenusses enthalten, um im Stande zu sein, zwischen Heiligem und Unheiligem, Reinem und Unreinem zu unterscheiden (Lev. 10, 8; Ezech. 44, 2).

Die Integrität, die fehlerlose Beschaffenheit ist im Leiblichen dasselbe, was im Geistigen die Heiligkeit ist, die vom Cultuspersonal in erster Linie gefordert wurde; sie verhält sich wie der Reflex der Heiligkeit im Leiblichen. Verlangt nun der alte Bund vom Cultuspersonal die Heiligkeit, dann mußte er schon zufolge seines vorherrschend leiblichen und symbolischen Charakters als ihr Abbild und Symbol im Sichtbaren die leibliche Fehlerlosigkeit dem Cultuspersonal zur Bedingung des erlaubten Altardienstes machen. Mußte beim Cultus alles Uebrige fehlerlos und vollkommen sein, dann durfte die gleiche Forderung auch am Cultpersonal, besonders am Priester, dessen Amt ist, Gott nahe zu sein und Andere ihm nahe zu bringen, nicht abgeschwächt werden.

Amtskleidung der Aaroniten: 8. Die nicht aaronitischen Leviten nahmen ihre Functionen sowohl am Heiligthum, als auch ferne von demselben in ihren Wohnungen vor, ohne einer besonderen Amtskleidung zu bedürfen, wenn wir absehen von den Linnenkleidern (אֵפוֹד בַּד), deren sich die levitischen Tonkünstler im Tempel, die Sänger und die Musiker, welche die Blas- oder Schlag-Instrumente spielten, zu bedienen hatten (2 Paral. 5, 12; vgl. Josephus, Jüd. Alterth. 8, 3, 8; 20, 9, 6). Den Aaroniten, sowohl den einfachen Priestern, als dem Hohenpriester, war für ihre Verrichtungen am Heiligthum der Gebrauch einer Amtskleidung vorgeschrieben, die eine symbolische Bedeutung hatte.

9. Die Amtskleidung der einfachen Priester waren: 1) das Hüftkleid; 2) der Rock; 3) die Kopfbedeckung; 4) der Gürtel. der einfachen Priester,

ad 1). Das Hüftkleid (Michnasim, מִכְנָסִים, LXX περισκελῆ, ζῶμα, Vulg. feminalia, subligaculum, subligar), aus Linnen und Byssus gefertigt, bedeckte die Hüfte und die oberen Schenkel und reichte bis zur Brust (Exod. 39, 27; Lev. 6, 10; Ez. 44, 18) und diente, das Fleisch der Blöße zu bedecken (Exod. 28, 42. 43). Doch konnte diese Bestimmung keine bloß äußere, die Beobachtung der Sittsamkeit und Zucht bezweckende sein, da hiefür durch den engen Rock, durch das Verbot, auf Stufen zum Altar emporzusteigen, genügend gesorgt war. Fleisch der Blöße ist nach biblischem Sprachgebrauch der concrete Ausdruck für die Begierlichkeit zum Bösen, die mit der Sünde in causalem Zusammenhang steht (Gen. 3, 7). Bedecken ist die symbolische Handlung des Entfernens dessen, was bedeckt wird. Der Priester, der zu heiligen hat, mußte zuerst von sich alles entfernen, was dieser Aufgabe hindernd in den Weg trat. Die Bekleidung mit dem Hüftkleid war das Sinnbild der Entfernung aller Unreinigkeit vom Priester, der am Altar stehen sollte. Abgenützte Hüftkleider der Priester wurden theils als Dochte für Fackeln zur Beleuchtung der Vorhöfe an hohen Festen verwendet, theils zu Stricken für den Dienst am Heiligthum, z. B. das Wasserschöpfen am Laubhüttenfest, verarbeitet (J. Lightfoot, Ministerium templi c. III).

ad 2). Der Rock (Chetonet, כְּתֹנֶת) war das Hauptkleid des Priesters, das vom Halse bis zu den Füßen reichend, seinen Leib einhüllte, und mit engen Aermeln, die bis an die Hände gingen, versehen war; es mußte aus Byssus und Linnen gefertigt sein. Die heilige Urkunde hebt hervor, daß nicht bloß der Zeug des Rockes, sondern dieser selbst das Werk des Webers sein soll, aus Einem Stücke bestehend, ohne aus mehreren Theilen zusammengenäht zu sein, wodurch er sich von dem gegenwärtigen Kaftan der Orientalen und dem Talar unterscheidet.

Der Zweifel, ob eine solche Arbeit möglich séi und das Alterthum sie gekannt habe, ist hinlänglich beseitigt (vgl. J. Braun, De vestitu sacerdotum Hebr. p. 360). Unbrauchbar gewordene, verschlissene Röcke wurden zu Dochten der Lampen des goldenen Leuchters verwendet (J. Lightfoot l. c.). Ein durchaus gewobener Rock ohne Nath war das Kleid unseres Herrn (Joh. 19, 23). Der Zeug am Priesterrock war auf besondere Art zubereitet, welche die heilige Schrift Taschbez (תַּשְׁבֵּץ) nennt, worunter allgemein Gebildeweberei, wahrscheinlich in Würfelform, zu verstehen ist.

Der Rock als Kleid im eigentlichen Sinn ist nach allgemeiner Symbolik das Bild des Standes, dem der Mensch angehört, oder seiner Werke, die ihn umdecken, wie das Kleid den Leib; so auch das Priesterkleid, das ganz, aus Einem Stücke gewoben, von weißer Farbe war. Wie ein zerrissenes Kleid das Zeichen der Trauer, der Trübsal und des Schmerzes ist, so gilt ein ganzes Kleid als Zeichen des Heiles, des Friedens, der Unversehrtheit, nach Isai. 61, 10: „Ich freue mich des Herrn . . ., denn er hat mir angezogen die Kleider des Heiles, und mit dem Rock der Gerechtigkeit mich bekleidet." Die einheitliche Form der Chetonet weist auf die vom Priester dem Volke zu vermittelnden Güter hin, die Heil und Frieden und Gerechtigkeit sind. Weiß ist die Farbe, die Erscheinungsform des Lichtes. Von Gott wird gesagt, er wohne im Lichte,

das wie sein Kleid ist (1 Tim. 6, 16); die Engel um den Thron Gottes werden in weißen, glänzenden Kleidern dargestellt; der Lichtstrahl des Ewigen bricht sich in ihnen. Die Kleider Christi wurden bei seiner Verklärung weiß wie der Schnee, glänzend wie die Sonne (Matth. 17, 2). Das weiße Linnengewand des Priesters, gleichsam ein Himmelskleid, offenbart symbolisch den göttlichen Ursprung des Priesterthums und die ihm nothwendige Reinheit und Heiligkeit.

ad 3). Die Kopfbedeckung (Migba'ah, מגבעה, auch Miznefet, מצנפת, vgl. Josephus a. a. O. 3, 7, 3), aus Byssus und Linnen hergestellt, nach Josephus (Jüd. Alterth. 3, 7, 3) ein Hut ohne Spitze (πῖλος ἄκωνος), war einem Turban (tiara) oder der Mütze eines griechischen Popen nicht unähnlich. Bei ihr liegt der Nachdruck nicht so fast auf der Form, als darauf, daß die Priester ihr Haupt nicht entblößten, sondern bedeckt hielten (Exod. 28, 40; 29, 9; 39, 28; Lev. 8, 13); selbst unwillkürliches Herunterfallen der Kopfbedeckung sollte verhindert werden, weßhalb sie an den Kopf gebunden wurde. Bedecktsein am Haupte war, wie bei den Orientalen überhaupt, so auch bei den Israeliten der Ausdruck der Verehrung, wie bei uns das Unbedecktsein; der Grund hievon wird sich von dem einen so wenig nachweisen lassen, wie von dem andern.

ad 4). Der Gürtel (Abnet, אבנט, cingulum) wurde aus denselben vier Stoffen gefertigt, wie der Vorhang des Heiligen, Hyacinth, Purpur, Kokkus und Byssus, Buntstickerarbeit (Exod. 28, 40. 42; 39, 28). Die Tradition gibt die Breite des Gürtels auf drei oder vier Finger, die Länge auf 32 Ellen an; er wurde beim Anlegen öfters um den Leib geschlungen; seine Enden reichten bis zu den Füßen und wurden bei der Arbeit über die linke Achsel gelegt, damit sie nicht den Boden berührten oder hinderlich wurden.

Der Gürtel ist das Zeichen eines Amtes, und meistens eines hohen, mit Ansehen, Macht und Gewalt versehenen Amtes, was daher rühren mag, daß die Insignien der Macht, besonders das Schwert, am Gürtel getragen wurden. Den Gürtel anlegen und tragen, bedeutet soviel als ein Amtsgeschäft beginnen und vornehmen. Der Gürtel der Priester war ein Zeichen ihrer Würde und Gewalt, wie bei uns die Stola; dafür spricht der von der Tradition aufbewahrte Umstand, daß die unter Tags außer Dienst stehenden Priester zwar die priesterliche Kleidung tragen durften, jedoch ohne Gürtel, der ihnen nur während der dienstlichen Verrichtungen zu tragen gestattet war. Der Umstand, daß der Gürtel der Priester von dem nämlichen Stoffe und von gleicher Beschaffenheit war, wie die Vorhänge im Heiligthum, weist darauf hin, daß das Priesteramt und sein Dienst unzertrennlich dem Heiligthum angehörten.

10. Die Priester mußten bei Verrichtung ihrer Functionen barfuß sein. Auf die richtige Auslegung dieses Ritus führen uns die Worte, die der im brennenden Dornbusch Erscheinende zu Moses sprach: „Nahe nicht hieher; ziehe deine Schuhe aus; denn der Ort, auf dem du stehest, ist heilige Erde" (Exod. 3, 5). An einem Orte, an welchem man verunreinigt werden konnte, werden Schuhe angezogen, die zum Schutze gegen Verunreinigung der Füße dienen. Zum Zeichen dafür, daß man sich an einem Orte befindet, an dem man nicht verunreinigt wird, der also ein reiner und heiliger Ort ist, zieht man die Schuhe aus (Jos. 5, 16). Ein vorzüglich reiner Ort war das

Bundeszelt, der Tempel; zum Zeugniß dafür mußten die Priester bei ihren Verrichtungen, die sie dort zu versehen hatten, unbeschuht sein.

Nach Josephus (Jüd. Alterth. 8, 3, 8) hat Salomon 10 000 purpurne Gürtel für den Gebrauch im Tempel anfertigen, Herodes (ebend. 15, 11. 2) 1000 Priesterkleider kaufen lassen, die in den Nebengemächern des Tempels aufbewahrt wurden und unter Verschluß eines Aufsehers waren (2 Kön. 22, 14).

11. Der Hohepriester trug von der Kleidung des einfachen Priesters das Hüftkleid, den Rock und Gürtel (S. 543 ff.), hatte aber außer derselben noch Kleider, die ihn besonders auszeichneten, nämlich 1) das Oberkleid, 2) das Schulterkleid oder Ephod, 3) das Brustschild oder Choschen, 4) die Krone. des Hohenpriesters.

ad 1). Das Oberkleid (Meil, מְעִיל, ποδήρης, tunica) war hyacinthblau, das Werk eines Webers, mit einer Halsöffnung und Armlöchern; es reichte nach den gewöhnlichen Angaben bis an die Kniee, so daß unten bei den Füßen, wie an den Armen die weiße Chetonet sichtbar war; es kann mit der Dalmatik des Diakons oder dem alten Meßgewande der Griechen verglichen werden; am untern Saume des Oberkleides waren als Verzierung Granatäpfel aus Hyacinth-, Purpur- und Kokkus-Garn, eine Art Quästchen, und dazwischen goldene Glöckchen angebracht, deren Zahl verschieden, von Clemens von Alexandrien auf 360, von den Rabbinen auf 72, von dem Evangelium Jakobi, Justin M., Epiphanius auf zwölf angegeben wird (Exod. 28, 31—35; 39, 20—24; Josephus a. a. O. 3, 7, 4).

ad 2). Das Schulterkleid (Ephod, אֵפוֹד, ἐπωμίς, Vulg. superhumerale) aus Hyacinth, Purpur, Kokkus und Byssus mit eingezogenen Goldfäden, vom Kunstweber gefertigt, bestand aus zwei Blättern, die durch zwei in Gold gefaßte Edelsteine (Beryll), in welche die Namen der zwölf Stämme Israels in je 25 Buchstaben eingegraben waren, zusammengehalten wurden, und von denen das eine die Brust, das andere den Rücken bedeckte, während die Edelsteine auf den Schultern ruhten. Es kann mit dem Pallium oder Skapulier verglichen werden. Am untern Ende liefen zwei Bänder von gleichem Stoff und derselben Farbe aus, mit denen es an den Leib fest angeschlossen wurde (Exod. 28, 6—12; 39, 2—7). Die Angabe des Josephus (a. a. O. 3, 7, 5), es habe Aermel gehabt, hat in der heiligen Schrift keine Begründung.

ad 3). Ueber dem Brustblatt des Schulterkleides befand sich das Brustschild (Choschen, חֹשֶׁן, LXX λογεῖον, Vulg. rationale), von gleichem Stoff und gleicher Arbeit, ein Quadrat, nach jeder Seite hin eine kleine halbe Elle messend; es war doppelt zusammengelegt, so daß man inzwischen etwas hineinschieben konnte, ähnlich unserer Bursa, in welche das Corporale gelegt wird. An der äußern Seite war das Brustschild mit zwölf in Gold gefaßten Edelsteinen besetzt, die in vier Reihen standen; auf jedem einzelnen Edelstein war der Name eines Stammes eingegraben. Obwohl jeder Edelstein mit Namen genannt wird, so ist es doch schwierig, sie mit Sicherheit zu bestimmen; nach Brauns Untersuchungen a. a. O. S. 491 u. 588 sind sie folgende: Carneol (Ruben), Topas (Simeon), Smaragd (Levi); Karfunkel (Juda), Saffir (Issachar), Demant (Zabulon); Hyacinth (Nephtali), Achat (Dan), Amethyst (Gad); Chrysolith (Aser), Sardonyx (Joseph), Jaspis (Benjamin).

Vier goldene Ringe, die an den vier Ecken angebracht waren, dienten, das Choschen zu befestigen; die zwei oberen Ringe wurden durch goldene Kettchen

mit den Edelsteinen des Schulterkleides verbunden; in die unteren Ringe wurden Hyacinthschnüre eingehängt, die sie am Gürtel oder an den Enden des Schulterkleides festhielten. Da die Kettchen und Bänder in schräger Richtung auseinander liefen, so war dadurch ein Verrücken oder Verschieben des Brustschildes verhindert (Exod. 28, 13—28; 39, 8—21).

In das Koschen wurden die Urim und Thummim (הָאוּרִים וְהַתֻּמִּים, Ekkli. 45, 10, δῆλοι ἀληθείας, LXX δήλωσις καὶ ἀλήθεια, Vulg. doctrina et veritas) gelegt, damit sie auf dem Herzen Aarons wären, wenn er vor Jehova trat (Exod. 28, 30). Wir müssen darauf verzichten, zu bestimmen, was sie gewesen seien; nur soviel geht aus dem heiligen Texte, der sie nicht näher beschreibt, hervor, daß sie, verschieden von dem Choschen und seinen Theilen, etwas für sich Bestehendes, Sichtbares, Materielles waren und dem Hohenpriester göttliche Offenbarungen vermittelten; sie waren nur Eine Sache, nicht zwei, da Urim für sich allein steht, nie aber Thummim (Exod. 28, 15. 29 f.; Lev. 8, 8; Num. 27, 21). Schwierig ist es, sich darüber zu verständigen, in welcher Weise Gott durch sie dem Hohenpriester die erbetenen Aufschlüsse vermittelte, ob durch geistige oder sinnfällige Ansprache; in ersterem Fall hätten wir an die Inspiration, in letzterem Fall an einen Verkehr mit Gott zu denken, wie er dem Moses zu Theil geworden war (Num. 7, 89); letzteres scheint das Wahrscheinlichere zu sein. Der Gebrauch derselben ist in der Zeit von Aaron bis David documentirt, und vertrat, wie es scheint, die Thätigkeit der Propheten; in der Zeit des ersten Tempels scheinen sie zwar noch vorhanden, aber nicht mehr im Gebrauch gewesen zu sein, dafür aber die älteren und jüngeren Propheten ihre Thätigkeit entwickelt zu haben, während sie in der Zeit des zweiten Tempels ganz gefehlt haben (vgl. S. 449).

ad 4). Die Kopfbedeckung des Hohenpriesters bestand aus zwei Stücken, aus der gewöhnlichen Kopfbedeckung der einfachen Priester (Miznefet, מִצְנֶפֶת) genannt, die einem Turban ähnlich war (s. S. 544), und dem Ziz (צִיץ, πέταλον, Vulg. lamina), der ein Diadem aus Goldblättchen, eine Goldspange, nach der Tradition zwei Finger breit, von einer Schläfe bis zur andern laufend, oder den ganzen Turban umfassend, durch eine dunkelblaue Purpurschnur an ihn festgebunden, mit der Inschrift: heilig für Jehova (קֹדֶשׁ לַיהוָה).

Von Aaron bis Heli scheint es nur Ein Kleid für den Hohenpriester gegeben zu haben, das von Aaron auf Eleazar, von diesem auf Phinees u. s. w. überging. Als nach Heli bis zur Erbauung des ersten Tempels eine doppelte Cultusstätte, allerdings unberechtigt, bestand und zwei Hohepriester, der eine an dem Bundeszelt, der andere an dem Orte, wo die Bundeslade war, fungirten, waren beide mit dem hohepriesterlichen Kleide angethan (vgl. dagegen Lightfoot l. c. c. IV. p. DCCCXXXIII). Von Salomon berichtet Josephus (Jüd. Alterth. 8, 3, 8), er habe 1000 hohepriesterliche Kleider anfertigen lassen, während nur Ein Ziz, der von Moses stammende, vorhanden war, der bis in seine (des Josephus) Zeit sich erhalten habe.

Zur Zeit des zweiten Tempels gab es nur Ein hohepriesterliches Kleid, das ursprünglich im Tempel aufbewahrt, später unter den Hasmonäern von Hyrkanus I. an, von Herodes und den Römern außerhalb des Tempels in der Burg Baris, später Antonia genannt, unter Verschluß gehalten und nur an den Hauptfesten zur Benutzung herausgegeben wurde. Erst die Kaiser Tiberius und Claudius, ersterer durch die Verwendung des Prätors von Syrien, Vitellius, letzterer durch eine jüdische Gesandtschaft veranlaßt, gaben den hohepriesterlichen Ornat dem Volke heraus (Josephus, Jüd. Alterth. 15, 11, 4; 18, 4, 3; 20, 1, 1—2); bei der Belagerung des Tempels unter Titus wurde er mit anderen heiligen Gegenständen den Römern ausgeliefert (Josephus, Jüd. Kr. 6, 8, 3).

Außer dieser Amtskleidung des Hohenpriesters gab es eine andere heilige Kleidung für ihn, die er anzog, um am Versöhnungsfeste das Sündopfer darzubringen, eine Kleidung, die der gewöhnlichen Priesterkleidung sich näherte (Lev. 16, 3. 4; s. S. 543 ff.).

Wie dem gewöhnlichen Priester das einfache Kleid (Exod. 28, 40), so sollte das Kleid des Hohenpriesters diesem zur Ehre und zum Schmucke sein (Exod. 28, 2 f.), nicht bloß vor dem Volke, sondern auch vor den Leviten und einfachen Priestern. Mannigfaltig sind die Versuche, die dem Hohenpriester zukommenden Gewänder symbolisch zu erklären. Philo (de vita Mos. 1, 3; de monarchia 2; de profugis), Josephus (Jüd. Alterth. 3, 7, 7) wollten sie, jeder in eigener Weise, als Abbild der Welt auffassen (Weish. 18, 24; vgl. P. Scholz a. a. O. I, S. 124—127); im Talmud wird der Versuch gemacht, die einzelnen Kleider von den Sünden des Volkes, die durch den Hohenpriester zu sühnen waren, zu verstehen, wiewohl der Hohepriester am Versöhnungsfeste seinen Ornat nicht trug, während er im Allerheiligsten feierlich den Versöhnungsact vollzog.

Eine Beziehung der gewöhnlichen und hohepriesterlichen Kleidung zum Heiligthum im Allgemeinen ist nicht in Abrede zu stellen, wenn auch die Durchführung des gegenseitigen Zusammenhanges im Einzelnen schwierig erscheint. Ebenso sicher ist anzunehmen, daß sie dem Amte des Priesters, das Volk bei Gott zu vertreten und in Erinnerung zu bringen (Hebr. 5, 1), entsprach, wie es von den Edelsteinen, welche die Namen der Stämme Israels trugen (Exod. 28, 12. 29; 39, 7) und von den Glöcklein am Meil (Exod. 28, 25; Ekkli. 45, 9) ausdrücklich angemerkt wird. Die Beziehung auf die dem Priester nothwendigen Eigenschaften und Tugenden, wie sie der hl. Thomas (I. II. q. 102, a. 5, ad 10) gibt, ist nicht ausgeschlossen.

Der hl. Paulus stellt der Weissagung des Propheten Zacharias (6, 12 f.) entsprechend im Hebräerbrief (9, 11 ff.; 10, 19 ff.) den Hohenpriester des alten Bundes als Vorbild Jesu Christi hin, woraus sich von selbst ergibt, daß die diesem eigene Würde auch in jenem nachweisbar sein und in seiner Amtskleidung ihren symbolischen Ausdruck gefunden haben müsse. Das gewebte Oberkleid von hyacinthblauer Farbe, welche die eigentliche Bundesfarbe ist, mit Aepfeln, dem Sinnbild weiser Rede (Sprüchw. 25, 11), und mit goldenen Glöckchen geschmückt, deren Hammer wie eine Zunge, deren Ton wie eine Stimme, deren Läuten wie ein Reden, Kundmachen ist, stellt den Hohenpriester als Träger und Verkünder des vom Himmel stammenden Wortes Gottes dar, das er unversehrt erhalten mußte; es deutet typisch auf das Lehramt Christi und seiner Kirche. Das zweite und dritte Kleid, Ephod und Choschen, die mit einander vereinigt waren und wie Theile Eines Ganzen sich verhielten, symbolisirten die die Stelle Gottes vertretende königliche Würde des Hohenpriesters, die sich im Herrschen und Richten offenbarte, und für die königliche Würde Jesu Christi vorbildend war. Im Schulterkleid war die Herrscher-, im Brustschild die Richter-Würde des Hohenpriesters symbolisch dargestellt. Die Schulter ist nach dem Sprachgebrauch der Bibel der Sitz der Herrschaft; auf ihr werden die Insignien derselben, z. B. die Schlüssel, getragen. In diesem Sinne sagt der hl. Geist durch den Propheten vom Messias: „Herrschaft (über die zwölf Stämme) ruht auf seinen Schultern" (Is. 9, 6)

und wiederum: „Ich will die Schlüssel des Hauses David auf seine Schulter legen: er öffne, und Niemand schließe zu; er schließe zu, und Niemand öffne" (Jes. 22, 22; Apok. 3, 7; Job 12, 14). Das Brustschild heißt geradezu Choschen Mischpat (חֹשֶׁן מִשְׁפָּט), Choschen des Gerichtes (Exod. 28, 15. 30); es mußte auf dem Herzen getragen werden, welches nach biblischer Auffassung die Kraft bezeichnet, in der die Verstandestugenden angelegt sind. Sinnbild der Richterwürde war das Brustschild nur durch die in ihm befindlichen Urim und Thummim; denn um ihretwillen war es da, wie die Bundeslade um des Gesetzes willen.

אוּרִים bedeutet Erleuchtung; תֻּמִּים Vollkommenheit; beides in Verbindung: vollkommene Erleuchtung, in der nichts verborgen bleibt (ἀλήθεια), wodurch dieses Heiligthum nach seiner Wirkung bezeichnet ist, was auf seine Form keinen Schluß zuläßt. Wenn es galt, in einer wichtigen Sache eine Entscheidung zu treffen, durfte sie durch Anwendung von Urim und Thummim von Gott verlangt werden (Num. 27, 21; 1 Kön. 23, 9 ff.; 30, 7. 8), der den Hohenpriester erleuchtete, und dem Volke ein augenscheinliches Unterpfand dafür geben wollte, daß er sein Volk nie ohne Rath, nie ohne Richter, die von ihm beseelt wurden, lassen wolle, wie die heilige Lade ein sichtbares Unterpfand seines Wohnens in Israel war. — Auf die priesterliche Würde wies in besonderer Weise hin das Diadem auf dem Haupte (Ziz) mit der Ueberschrift: Heilig für Jehova. Aaron soll nach Exod. 28, 38 tragen, d. i. sühnend tilgen die Sünden der Heiligkeiten, worunter nur die Sünden derjenigen zu verstehen sind, welche heilige Dinge darbringen, sei es um Andere zu heiligen, sei es um selbst geheiligt zu werden. Andere zu heiligen, ist die Aufgabe der Priester; durch diese geheiligt zu werden, ist Pflicht des Volkes. Indem der Hohepriester die Sünden der Priester und des Volkes trug und tilgte, war in ihm die priesterliche Kraft der Sühne im weitesten Umfang, wie in ihrer Concentration vorhanden und äußerlich in der sichtbaren Aufschrift auf dem Diadem „Heilig für den Herrn" dargestellt. Diese Sühne verlangte der Herr und wollte sie durch denjenigen, dem sie auf die Stirne geschrieben war, vermitteln lassen.

Weihe der Leviten.

12. Einfach war die erste Einführung der Nichtaaroniten oder Leviten in ihren Dienst am Heiligthum. Sie wurden nach Num. 8, 5 ff. zuerst mit Entsündigungswasser besprengt, mußten dann alle Haare ihres Leibes abscheeren, ihre Kleider waschen. Hierauf wurden sie der versammelten Gemeinde vorgestellt, die ihnen durch ihre Stellvertreter, die Aeltesten, die Hände auflegte, da sie statt ihrer Erstgeborenen am Heiligthum den Gottesdienst versehen sollten (Num. 8, 10. 15—19); auf die Handauflegung der Aeltesten folgte eine von Aaron und seinen Söhnen vorzunehmende Webe der Leviten, die darin bestand, daß dieselben vor dem Heiligthum hin und hergeführt und dadurch symbolisch dem Dienste des Heiligthums zur Vornahme nicht priesterlicher Handlungen übergeben wurden (Num. 8, 11 ff.). Geschlossen wurde die Weihe durch eine Opferhandlung; die Leviten brachten zwei Stiere, den einen mit unblutigem Beiopfer als Brand-, den anderen als Sündopfer dar; beiden hatten sie die Hände aufzulegen (Num. 8, 8. 12, f. S. 511); hierauf wurden sie ihrem Dienste am Heiligthum übergeben (Num. 8, 14. 15). Sie bestanden aus drei Geschlechtern, Kahatiten, Gersoniten, Merariten (Num. 3, 15 ff.),

und waren von Jehova erwählt und vom Volke dazu ausersehen, den Dienst im Heiligthum in Unterordnung unter Aaron und seine Söhne, die Priester, zu versehen (Num. 3, 7—9; 18, 2—6); die am Sinai vollzogene Weihe der Leviten galt auch für ihre Nachkommen, an denen sie nicht wiederholt wurde, wenn sie nach erreichtem vollem Alter ihren Dienst antraten.

Während des Zuges durch die Wüste mußten sie das heilige Zelt abbrechen und aufrichten, die auseinandergelegten Theile desselben, wie seine Geräthe, die sorgfältig eingehüllt wurden, tragen (Num. 1, 51; 4, 1 ff.); die Kahatiten hatten die heiligen Geräthe auf ihren Schultern zu tragen, die Bundeslade an der Spitze des Zuges (Num. 10, 33), die Wohnung und ihre Geräthe in seiner Mitte (Num. 2, 17; 10, 21); die Gersoniten besorgten die zum Heiligthum gehörigen Zeugstoffe, Decken, Vorhänge u. s. w.; die Merariten trugen die Bretter, Riegel, Säulen. Nach der Aufrichtung des Bundeszeltes im Lande der Verheißung mußten sie das Heiligthum bewachen, öffnen, schließen, reinigen, den Priestern in untergeordneter Weise dienen, Gesang und Musik besorgen.

13. Aaron, der ältere Bruder des Moses, durch Amram von dem Leviten Kahat abstammend (Exod. 6, 18 ff.), von Gott für das Hohepriesterthum erwählt (Exod. 28, 1), sowie seine Söhne Nadab und Abiu, Eleazar und Ithamar, die für das einfache Priesterthum berufen waren, empfingen zum Zwecke der Uebernahme ihres Amtes die Priesterweihe, die ihnen Moses im Auftrage Gottes ertheilte (Exod. 29, 1—34; 40, 12—15; Lev. 8, 1—36). Sie wurden zur Thüre des Heiligthumes geführt, dort am ganzen Leibe mit Wasser gewaschen, mit den ihnen zustehenden Amtskleidern bekleidet, worauf die Salbung mit eigens bereitetem heiligem Salböl folgte. Dieser dreifache Ritus wurde zuerst an Aaron, dann an seinen Söhnen vorgenommen. Bei der Salbung des Aaron wurde ihm das Salböl auf's Haupt gegossen (Exod. 29, 7; Lev. 8, 10. 12; Ps. 132 (133), 2; Ekkli. 45, 18), wodurch er vor den Söhnen als Hoherpriester ausgezeichnet wurde (Lev. 21, 10. 12); während es bei der Salbung seiner Söhne nach Angabe der Rabbinen (Reland, Ant. sacr. II, 17) einfach auf ihre Stirne gestrichen wurde. Bei ihrer Salbung brachten Aaron und seine Söhne ein Speiseopfer dar, das zur Hälfte am Morgen, zur Hälfte am Abend verbrannt wurde (Lev. 6, 19—23); daran schlossen sich blutige Opfer mit entsprechenden Beiopfern, die als außerordentliche Opfer in Einzelnem von dem allgemeinen Opferritus abwichen (s. S. 510 f.). Ein junger Stier wurde als Sündopfer dargebracht, sein Blut an die Hörner des Brandopferaltares gebracht, die Altarstücke auf dem Brandopferaltar, das Uebrige des Opferthieres außerhalb des Lagers verbrannt. Von zwei Widdern wurde der eine nach dem gewöhnlichen Rituale als Brandopfer, der andere als Friedopfer dargebracht, nach einem Ritus, der sich von dem gewöhnlichen Ritus vielfach unterschied. So wurde unvermischtes Blut dieses Opferthieres den Einzuweihenden an das rechte Ohr, den rechten Daumen, die rechte große Zehe gestrichen; was vom Opferthiere mit den unblutigen Beiopfern aus ungesäuertem Brod, ungesäuertem Oelkuchen, Fladen den zu Weihenden auf die Hand gelegt und gewebt wurde, mußte, mit Ausnahme der Webebrust, auf dem Brandopferaltare verbrannt werden, während die besonders gewebte Brust dem Moses, der als Priester fungirte, zufiel; Blut, mit heiligem Salböl

Weihe der Aaroniten.

vermischt, wurde auf die Priester und ihre Kleider gesprengt (s. S. 510). Diese drei blutigen Opfer wurden sieben Tage lang wiederholt (Exod. 29, 35 f.), während welcher Zeit Aaron und seine Söhne das Heiligthum nicht verlassen durften (Lev. 8, 33—36); daß in gleicher Weise auch die Salbung während dieser sieben Tage täglich wiederholt wurde, wie die Rabbinen annehmen, läßt sich aus der heiligen Urkunde nicht nachweisen. Am Tage nach der siebentägigen Weihe begannen Aaron und seine Söhne die ihnen übertragenen priesterlichen Gewalten in Ausübung zu bringen (Lev. 9, 1—23). Heiliges Feuer, das vom Herrn ausging, verzehrte plötzlich die auf dem Brandopferaltar liegenden Opferstücke, zur Bestätigung, daß die Gott dargebrachten Opfer ihm wohlgefielen und von ihm angenommen wurden (Lev. 9, 23. 24). Durch diese Weihe wurden die Aaroniten nicht bloß von den Israeliten aus anderen Stämmen, sondern auch von ihren Stammesgenossen, den Leviten, abgesondert und in besonderer Weise Gott und seinem Dienste übergeben. Ihre Weihe hatte, wie jene der Leviten, auch für ihre Nachkommen Geltung, weßwegen bei dem Dienstantritt der Priester eine besondere Weihe in der heiligen Schrift nicht erwähnt wird.

Der Priester, welcher das vorgeschriebene Alter erreicht hatte, erschien in der Zeit, in der der hohe Rath bestand, vor diesem, um seine Abstammung von dem priesterlichen Geschlechte Aarons, sowie seine Freiheit von Fehlern, deren 140 gezählt wurden, nachzuweisen. Wer seine Abstammung von Aaron nicht genügend aus den Geschlechtsregistern nachweisen konnte, mußte vom Priesterthum ausgeschlossen werden; wer zwar nachweisbar von Aaron abstammte, aber einen Fehler hatte, der ihn bleibend irregulär machte, wurde dazu verwendet, im Vorhof der Frauen das wurmstichige Holz, das nicht auf den Brandopferaltar gebracht werden durfte, auszusuchen und von dem unversehrten zu sondern. Wer sowohl seine Abstammung aus dem Geschlechte des Aaron, als auch Freiheit von Fehlern genügend bewies, wurde investirt, mit weißen Kleidern angethan und in die Reihe der dienstthuenden Priester aufgenommen (vgl. Apok. 3, 5), ohne daß eine besondere Weihe an ihm vollzogen wurde.

Functionen der einfachen Priester.

14. Der Dienst der einfachen Priester am Heiligthum forderte ihre Thätigkeit im Heiligen und im Vorhof; im Heiligen hatten sie das tägliche Rauchwerk auf dem goldenen Altar anzuzünden, die Lampen des goldenen Leuchters zu besorgen, am Sabbat die alten Schaubrode zu entfernen und neue aufzulegen; im Vorhof war das Feuer auf dem Brandopferaltar beständig zu unterhalten, die Asche zu beseitigen, bei den Opfern mitzuwirken, der Segen über das Volk zu sprechen (Lev. 9, 22; Num. 6, 23—27). Ueberdieß oblag ihnen die Abschätzung dessen, was dem Heiligthum gelobt und auszulösen war, die Untersuchung der Unreinen, besonders der Aussätzigen und ihre Reinerklärung (Lev. 13 u. 14; Matth. 8, 4), die Freisprechung der Nasiräer (Num. 6, 13), das Blasen der silbernen Trompeten bei dem täglichen Opfer und der Posaunen zu gewissen Festzeiten und bei besonderen Feiern. Sodann sollten sie das Volk im Gesetze des Herrn unterweisen und seine wichtigeren Rechtsgeschäfte schlichten (Deut. 17, 8 ff.; 19, 17; 2 Paral. 19, 8); im Kriege endlich als Feldpriester beim Auszuge die Trompeten blasen (Num. 10, 9) und vor Beginn der Schlacht an die Krieger Ansprachen halten (Deut. 20, 2—4).

Dem Hohenpriester kamen außer den Functionen, welche einfache Priester vorzunehmen hatten, besondere als Vorrechte zu, welche er mit Niemanden theilte, nämlich die Vornahme des Sühnaktes am Versöhnungsfeste (Lev. 16; Hebr. 9, 7. 25); die Darbringung der Sündopfer für sich und das ganze Volk (Lev. 4, 5 ff.); das Befragen Jehova's durch Urim und Thummim in oder ausnahmsweise außer dem Heiligthum (Exod. 28, 29 f.; Num. 27, 21; 1 Sam. 23, 9; 28, 6; 30, 7); die Vorstandschaft über das ganze Cultuspersonal; die Oberaufsicht über das Heiligthum und die hier vorzunehmenden Culthandlungen; die Verwaltung der dort hinterlegten Schätze; die letzte richterliche Entscheidung in Sachen, welche Jehova betrafen; später der Vorsitz im Synedrium (Matth. 26, 57; Apg. 5, 21; 7, 1; 23, 2). Einmal bestellt, behielt der Hohepriester seine Würde lebenslänglich bei und konnte nach dem Gesetze nicht mehr entsetzt werden. In den Fällen, in denen ihm nach dem Gesetze nicht besondere Vorrechte zuerkannt waren, mußte er, wie die übrigen Israeliten, das Gesetz erfüllen. Er konnte Zeuge sein, durch Zeugen überführt, bei nachgewiesenen Delikten durch das Synedrium gegeißelt werden, ohne dadurch seine Würde zu verlieren; er mußte sich bei Verweigerung der Leviratsehe den Schuh ausziehen lassen, wie wohl er keine Wittwe heirathen konnte, wie seine als Wittwe zurückgelassene Gattin ihr Recht auf die Leviratsehe geltend machen konnte u. s. w. (Lightfoot l. c. c. III. p. DCCCXXXII). *Functionen des Hohenpriesters.*

15. Es ist ein besonderes Verdienst des Königs David gewesen, daß er den Stamm Levi neu organisirte und in ihm eine bestimmte Ordnung für die Abhaltung des Gottesdienstes im Heiligthum einführte. Er theilte die Aaroniten in 24 Ordnungen, die wechselweise, jede eine Woche lang, den Dienst beim Heiligthum versehen sollten; 16 dieser Ordnungen gehörten der Familie des Eleazar, 8 jener des Ithamar an. Von den 38 000 Nichtaaroniten sollten 24 000 den Priestern als Diakone dienen, je 1000 einer Ordnung; je 4000 die Wache im Heiligthum und den Gesang mit Einschluß der Musik versehen. Auch sie zerfielen wiederum in 24 Abtheilungen und hatten wahrscheinlich abwechselnd ihren Dienst zu verrichten; 6000 Leviten hatten als Richter zu fungiren (1 Paral. 23—26). Seine Anordnungen blieben für die Zeit des ersten und zweiten Tempels im Allgemeinen grundlegend. *Davids gottesdienstliche Anordnungen.*

16. Die Leviten hatten im Tempel bei Tagesanbruch die Thore des Berges des Tempels sowie des Vorhofes der Frauen zu öffnen und Abends zu schließen, die unter Tags dort Ein- und Ausgehenden zu beobachten; für die nothwendige Ruhe, sowie die Reinlichkeit an den ihnen überwiesenen Oertlichkeiten zu sorgen; ferner die im äußeren und Frauen-Vorhof aufgestellten 13 Opferkästen (s. S. 457) zu überwachen. *Leviten als Thorhüter und Wächter am Tempel.*

Während der Nacht mußten sie an 24 Posten Nachtwache halten, um so das Heiligthum zu beschützen und zugleich zu ehren. Neun Posten befanden sich innerhalb der äußersten Umfassungsmauer, die das gesammte Areal des Tempels, ein Quadrat von 500 Ellen, einschloß; fünf davon waren an den fünf Thoren, nämlich an den zwei Huldathoren im Süden, je einer an dem Thor Keponos im Westen, dem Thor Tadi im Norden und dem Susathor im Osten, und vier an den vier Ecken der Mauer. Neun andere waren außerhalb der Mauer, die den innern Vorhof von dem äußern trennte, fünf an fünf Thoren, dem Ostthor (Nikanor) und je zwei Thoren auf der Nord-

und Südseite, und vier an den Ecken. Sechs Posten waren an eben so vielen Gemächern, die am Tempelgebäude im Vorhof angebracht waren, aufgestellt. Drei derselben hatten eine doppelte Wache, eine Leviten- und zugleich eine Priester-Wache, nämlich das Haus Abtines (ב' אבטינס), über dem Wasserthor auf der Südseite, das Haus Nizoz (ב' הנצוץ), und das Feuerhaus (ב' המקד), die zwei letzteren auf der Nordseite des Vorhofes (עזרה); die zwei erstgenannten Wachtlokale hatten Obergemächer (s. S. 31), in denen die Wache der Priester, die von jungen Priestern (רובים) gehalten wurde (s. S. 542), untergebracht war, während die Leviten zu ebener Erde ihre Wachtposten inne hatten. Im Feuerhaus, welches kein Obergemach hatte, befand sich die Priesterwache im inneren, die Levitenwache im äußeren Vorhofe; die drei übrigen ausschließlich von den Leviten versehenen Wachen waren bei dem Konklave der Opfer (Korban), bei dem Konklave des Vorhanges und auf der Westseite des Allerheiligsten aufgestellt.

Da die einzelne Wache aus zehn Wächtern bestand, so waren für die drei von den Priestern versehenen Wachen 30 Priester, für die 24 Wachen der Leviten 240 Leviten in jeder Nacht nothwendig.

Die Aufsicht über die Wachen führte der Präfekt des Berges des Tempelhauses (איש הר הבית), der in der Reihe der 15 Präfekten die dritte Stelle einnahm.

Jede Nacht besuchte er die einzelnen Wachtposten der Leviten; traf er die als Wächter fungirenden schlafend, strafte er sie mit dem Stocke, den er allein im Heiligthum zu tragen das Recht hatte, und konnte ihre Kleider verbrennen lassen (vgl. Apok. 16, 15); die Wachen der Priester wurden von dem Präfekten nicht in gleicher Weise visitirt.

Leviten als Sänger und Musiker.

17. Für den gottesdienstlichen Gesang durften nur Leviten und ihre Kinder, die in ihrer Begleitung den Vorhof betraten und zu ihren Füßen am Pulte sich niederließen, um Diskant zu singen, verwendet werden, während andere Israeliten bloß zur Mitwirkung an der Instrumentalmusik beigezogen werden konnten, wenn sie derselben kundig waren. Die Zahl der Sänger durfte nie weniger als zwölf betragen, konnte aber beliebig vermehrt werden; sie bildeten eine Klasse unter einem Meister, der den Gesang leitete (Erachin, fol. 11).

Die für den liturgischen Gebrauch verwendeten Haupt-Musikinstrumente waren theils Blas- (נְחִילוֹת), theils Schlag-Instrumente (נְגִינוֹת); zu den ersteren gehörten: die Trompete, die Posaune (aus Horn), die Flöte; zu den letzteren: die Cymbeln, die Cither, die Harfe.

Zwei Trompeten (חֲצוֹצְרוֹת, tubae), aus Silber getrieben, hatte Moses auf Befehl Gottes anfertigen lassen, welche die zwei damals fungirenden Priester blasen sollten, um während des Sinai- und Wüsten-Aufenthaltes das Zeichen zur Versammlung der Fürsten oder der Gemeinde, zum Aufbruch von der Lagerstätte, zum Auszug zum Kampfe, zur Abhaltung von Festen und Freudenmahlen zu geben (Num. 10, 1—10). Nach ihrem Vorbilde wurden die späteren Instrumente gebildet, wenn auch statt des Silbers vielleicht Erz verwendet wurde; sie waren nicht gekrümmt, sondern gerade gestreckt, wie die Abbildung auf dem Titusbogen in Rom erkennen läßt, und etwa eine Elle lang. Sie wurden bei dem gewöhnlichen Gottesdienste im Tempel verwendet, und zwar nach Num. 10, 2 nie weniger als zwei, nach 2 Paral. 5, 12 nie

mehr als 120 und ausschließlich von Priestern geblasen (Num. 10, 8; 1 Paral. 15, 24). Man blies sie, so oft sie angewendet wurden, zuerst in langen Tönen, ließ dann gebrochene, abgestoßene folgen, und endete wie Anfangs, in lang gezogenen. In der Frühe, beim Oeffnen der Vorhofthore, besonders des östlichen (Nikanor) Thores (s. S. 456) wurde dreimal nacheinander in der angegebenen Weise mit Trompeten ein Zeichen gegeben, um die Leviten und Standmänner zu ihren Tagesarbeiten zu rufen und die Einwohner von Jerusalem und zufällig dort Anwesende darauf aufmerksam zu machen, daß sie den nun geöffneten Tempel besuchen könnten. Am Vorsabbat (Freitag) wurde das Trompetensignal am Morgen zweimal geblasen, um diesen Tag von den übrigen zu unterscheiden und zugleich das Volk auf die am Abend beginnende Sabbatruhe im vorhinein aufmerksam zu machen. Bei dem täglichen Opfer standen die (zwei) Priester mit den Trompeten am Brandopferaltar neben dem Tische für das Fett (שולחן חלבים), entfernt von den Sängern, und wendeten sich diesen gleich dem Brandopferaltare zu. Vor Beginn des Gesanges, der vor der Darbringung des Trankopfers nicht angestimmt werden durfte, traten sie auf den Cymbelspieler zu, um sich rechts und links von ihm aufzustellen. Nach 2 Paral. 29, 27 scheint es, daß damals die Priester den Gesang mit den Trompeten begleitet haben; später fielen sie erst nach ausgesetztem oder beendetem Gesange, mit dem auch die ihn begleitende Instrumentalmusik schwieg, ein, um die drei Zwischenpausen mit je drei Trompetenweisen, im Ganzen neun, sowohl beim Morgen- als Abendopfer auszufüllen. Es wurden demnach an jedem Tage dreimal die Trompeten geblasen und dieselbe Weise 21 Mal wiederholt, dreimal in der Frühe, je neunmal beim Morgen- und Abendopfer.

An den Sabbaten wurden nicht bloß bei dem täglichen Morgen- und Abendopfer, sondern auch bei den unmittelbar darauf folgenden Beiopfern Gesänge, die aus den Cantiken des Moses (Exod. 15; Deut. 32) gewählt waren (vgl. Apok. 15, 3), vorgetragen und die Zwischenpausen in ähnlicher Weise mit Trompetenblasen ausgefüllt.

Die Posaune (שׁוֹפָר, LXX κερατίνη, auch σάλπιγξ, Vulg. tuba, buccina), die in der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems von der Trompete unterschieden (Ps. 98 [97], 6), später mit ihr häufig identifizirt wurde, war ein aus natürlichem krummen Widder- oder geraden Steinbocks-Horn gefertigtes Blasinstrument, das einen dumpfen donnerähnlichen Ton, der weithin gehört wurde, von sich gab, und gleich den Trompeten nur von Priestern am Neumondfest des siebenten Monats (זִכְרוֹן תְּרוּעָה) und im Jobeljahr geblasen wurde; sie eignete sich weniger zur Begleitung des liturgischen Gesanges, als allgemein zum Signalgeben bei Festen und großen Concursen des Volkes (2 Sam. 6, 15), im Kriege (Richt. 3, 27; 1 Sam. 13, 3; Is. 18, 3; Jerem. 4, 3; Ezech. 33, 3. 6).

Die Flöte (חָלִיל, fistula) aus Rohr, Holz oder Horn gefertigt, ein im Alterthum allgemein beliebtes Instrument, diente profanen und heiligen Zwecken (Is. 5, 12; Matth. 9, 23); sie wurde bei Freudenfesten und bei Trauerfällen verwendet (Matth. 9, 23); wir finden sie in den Händen der Propheten, um durch ihr Spiel den Geist der Weissagung in sich anzuregen (1 Sam. 10, 5); in den Händen des Volkes, das den König Salomon bei seiner Salbung begleitete und ihm huldigte (1 Kön. 1, 40); die Erstlingsfrüchte

wurden unter Flötenspiel nach Jerusalem und zum Tempel gebracht (s. S. 540). Das Absingen des Hallel im Heiligthum fand unter Flötenspiel im zweiten (und herodianischen) Tempel an zwölf Tagen, am 14. Nisan beim Schlachten der Osterlämmer, am 14. Ijjar, wenn beim Nachpascha die Osterlämmer geschlachtet wurden, am ersten Tag der Osterwoche, am Pfingsttag, an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes und an dem darauf folgenden Tage (22. Tisri) statt; zwei bis zwölf Flötenspieler konnten den Levitengesang bei dem Tamid begleiten. Die bei den Israeliten gebrauchte Flöte scheint die einfache gewesen zu sein; ob sie ursprünglich und von welcher Zeit an mit Löchern versehen war, um durch Handspiel verschiedene Töne hervorzubringen, läßt sich nicht mehr ermitteln; sie findet sich auf ägyptischen Monumenten dargestellt, während auf assyrischen Monumenten die Doppelflöte oft dargestellt wird. Sie wird mit dem von Jubal erfundenen Instrument Ugab (עוּגָב, LXX ψαλτήριον, Vulg. organum, Gen. 4, 21) für identisch gehalten.

Die Cymbel (צֶלְצַל צֶלְצְלִים, κύμβαλον) war eine hohle Halbkugel, die mit (der Hand, mit einem Hammer oder) einer andern gleichartigen Halbkugel angeschlagen, einen angenehmen Ton von sich gab (Ps. 150, 5). Man unterschied zwei Arten, die kleineren, צִלְצְלֵי שָׁמַע, zwei Metallplatten, die man an jeder Hand, die eine am Daumen, die andere an einem andern Finger trug, und tactmäßig aneinander schlagen konnte; die größeren, צִלְצְלֵי תְרוּעָה (Josephus, Jüd. Alterth. 8, 12, 3 κύμβαλα πλάτεια καὶ μεγάλα χάλκεα), aus zwei größeren Halbkugeln von Metall bestehend, die jede in einer Hand an einem Stabgriffe gehalten und tactmäßig aneinander geschlagen wurden. Bei der Tempelmusik während des täglichen Opfers wurde nur Ein Instrument größerer Art verwendet, dessen Anschlag das Zeichen zum Beginn des Gesanges beim Ausgießen des Trankopfers gab. „Man gab ihm (dem Hohenpriester) den Opferwein, den er ausgoß. Der Sagan war bei dem Horn des Altares und hielt ein Tuch in seiner Hand. Zwei Priester standen bei dem Tische für das Fett und hielten die zwei silbernen Trompeten, mit denen sie blasen sollten. Sie kamen und stellten sich zu Ben Arza, der eine rechts, der andere links von ihm. Er (der Hohepriester) beugte sich, um den Opferwein auszugießen und der Sagan bewegte sein Tuch. Dann schlug Ben Arza seine Cymbel und die Leviten fingen den Gesang an" (Erachin l. c. bei Lightfoot l. c. c. VII. p. DCCCLIV).

Mit den kleinen Cymbeln, wenigstens dem Gebrauche nach, verwandt war die Handpauke (תוף oder אלדף, Gen. 31, 27; Exod. 15, 20; Richt. 11, 34; 2 Sam. 6, 5; Job 17, 6; 21, 12; Jerem. 31, 4) eine mit einer Haut überspannte Rahme, die vielleicht schon frühzeitig an ihrem Rande mit dünnen Metallplättchen, kleineren Ringen oder Schellen versehen wurde, die beim Schütteln einen Ton von sich gaben. Sie wurde von Frauen und Jungfrauen in der linken Hand senkrecht gehalten und mit der rechten beim Vortrag von Liedern, bei Aufführung von Tänzen geschlagen. Auf assyrischen Denkmälern wurde sie in runder, auf ägyptischen in viereckiger Gestalt abgebildet, jedoch stets ohne klingelndes Beiwerk.

Die Cither (כִּנּוֹר, κιννύρα, κιθάρα, Guitare, welches Wort in der dorischen Sprache Brust bedeutet), war ein Saiteninstrument, welches zur Zeit des Josephus gewöhnlich aus zehn, früher acht oder drei Saiten gebildet wurde,

welche über ein ausgehöhltes (Cypressen-) Holz oder die Schale einer Schildkröte als Resonanzboden gespannt waren und mit einem Plektrum angeschlagen wurden und durch Interpunktionen auf einem Griffbrette Uebergangstöne hervorbringen konnten (Josephus, Jüd. Alterth. 7, 10: ἡ μὲν κιννύρα δέκα χορδαῖς ἐξημμένη τύπτεται πλήκτρῳ); ihr Erfinder war Jubal (Gen. 4, 21); David nahm sie in die liturgische Instrumentalmusik auf. Bei dem liturgischen Gesange im Tempel mußten mindestens neun Cithern, die nach Belieben vermehrt werden konnten, als Begleitung verwendet werden.

Die Harfe (נֵבֶל, νάβλα, ψαλτήριον), nach Josephus (a. a. O.) ein aus zwölf, früher zehn Saiten gebildetes Instrument in Form eines Dreieckes, deren Saiten von verschiedener Länge auf einem Resonanzboden aufstanden und von den Fingern der Hände, die sie von zwei Seiten erreichen konnten, geschnellt wurden (ἡ δὲ νάβλα δώδεκα φθόγγους ἔχουσα τοῖς δακτύλοις κρούεται). Sie wurde wahrscheinlich an dem Halse des Spielenden befestigt. Bei dem liturgischen Gesang wurden nie weniger als zwei, nie mehr als sechs Harfen zur Begleitung gespielt. Sie hieß, wie die Cither, Instrument Davids (2 Paral. 29, 26; Neh. 12, 36), weil sie von ihm erfunden oder in die liturgische Musik aufgenommen worden war (1 Paral. 23, 3; Amos 6, 5).

Es begleiteten demnach den von mindestens zwölf Leviten vorgetragenen Gesang bei dem täglichen Opfer regelmäßig wenigstens zwei Harfen, neun Cithern und eine Cymbel von den Schlaginstrumenten, sowie zwei Flöten; in die Zwischenpausen fielen die Trompeten ein.

Für die einzelnen Wochentage waren für das Morgen- und Abendopfer bestimmte Psalmen zum Absingen angewiesen, die in drei Abschnitte zerlegt wurden, die nach eingelegten Pausen, die durch Trompetenblasen auszufüllen waren, unter Instrumentalmusikbegleitung zum Vortrag kamen. Für den ersten Tag (Sonntag) Ps. 24 (23): Domini est terra; für den zweiten Ps. 48 (47): Magnus Dominus, mit der Ueberschrift: Psalmus Cantici filiis Core, secunda sabbati; für den dritten Ps. 82 (81): Deus stetit; für den vierten Ps. 94 (93): Deus ultionum; für den fünften Ps. 81 (80): Exultate Deo; für den sechsten Ps. 93 (92): Dominus regnavit; für den Sabbat Ps. 92 (91): Bonum est, wie dessen Inschrift: Psalmus Cantici, in die sabbati anzeigt.

An einzelnen Tagen waren für das Morgen- oder Abendopfer besondere Psalmen angewiesen, die bei dem Gesange, sei es in Verbindung mit den treffenden Tagespsalmen, sei es anstatt derselben, vorzutragen waren. So oft unter dem Gesang eine mit Trompetenblasen ausgefüllte Pause eintrat, fand auf Seite des in den Vorhöfen anwesenden Volkes eine Prostration statt (Lightfoot l. c. p. DCCCLXV n. V).

Im Vorhof zwischen dem Brandopferaltar und dem Heiligthum war ein großes Instrument, Migrephah oder Magrepha (מַגְרֵפָה) genannt, die von den Einen für ein Glockenspiel, von Anderen nach dem Vorgange des hl. Hieronymus (epist. ad Dardan.) für eine Windorgel erklärt wird. Man hat versucht, nach den Angaben des Talmud und des hl. Hieronymus Zeichnungen von diesem Instrumente zu machen; zwei sind von Saalschütz, die eine in seiner Abhandlung über die Musik der Hebräer (Form der hebr. Poesie, Königsb. 1825, die andere in Archäologie der Hebräer, Theil I. Tafel II. 1855) mitgetheilt.

Wenn die zwei Priester, welche beim Morgenopfer im Heiligthum das Räucherwerk anzuzünden hatten, vom Brandopferaltar weg auf die Thüre des Heiligthums zuschritten, schlugen sie die Migrephah, die einen so mächtigen Ton von sich gab, daß die Juden hyperbolisch behaupteten, Niemand in Jerusalem, der sprach, habe während ihres Spieles gehört werden können; ihr Ton sei nicht bloß auf dem Oelberg, sondern bis nach Jericho vernehmbar gewesen (Tamid 3; Jahn a. a. O. I. 1 S. 454).

Ihr Spiel diente einem dreifachen Zwecke: jeder Priester, der es vernahm, erkannte, daß seine Amtsbrüder das Heilige zu betreten im Begriffe standen, um dort den vorgeschriebenen Cult zu vollziehen; er eilte zu der ihm zugewiesenen Dienstleistung. Jeder Levit wußte, daß seine Amtsbrüder sich zum liturgischen Gesange sammelten. Der erste der Stationsmänner hatte jene, die unrein waren und sich noch nicht der gesetzlichen Reinigung unterzogen hatten, zum Nikanorthor zu führen (Tamid, Per. 5; Lightfoot l. c. c. IX. s. V. p. DCCCCVIII, 5).

Ordnung der Priester.

18. Bei den Rabbinen findet sich eine biblisch nicht zu begründende Tradition, die sich dahin äußert, schon Moses habe die Priester in acht Klassen getheilt, von denen vier dem Stamme des Eleazar und ebensoviele dem Stamme Ithamar angehörten; der Prophet Samuel habe in einer Neuorganisation die acht Klassen in 16 gegliedert; während nach einer andern Tradition schon Moses die Eintheilung der Priester in 16 Klassen vorgenommen hätte; aus diesen 16 Klassen machte David, als er das Priesterpersonal für den Gottesdienst im Tempel ordnete, 24, von denen jede eine Woche lang diente, dann abzog und den heiligen Dienst der folgenden Klasse überließ, welche Ordnung im ersten Tempel aufrecht blieb, da sie Salomon beibehielt (2 Paral. 8, 14), Ezechias (2 Paral. 31, 2) und Josias (2 Paral. 35, 2 ff.) nach ihrem theilweisen Verfall wiederherstellten; 16 Klassen waren Nachkommen des Eleazar, acht Nachkommen des Ithamar. Sie werden 1 Paral. 24, 7—18 nach ihren Familienhäuptern aufgeführt:

1) Joarib (1 Makk. 2, 1), 2) Jedaia (Vulg. Jedei), 3) Charim, 4) Seorim, 5) Malchia (Vulg. Melchia), 6) Mijjamin (Vulg. Maiman), 7) Hakoz (Vulg. Accos), 8) Abia (vgl. Luc. 1, 5), 9) Jesus (Vulg. Jesua), 10) Schechania (Vulg. Sechenia), 11) Eliaschib (Vulg. Eliasib), 12) Jakim, 13) Chupha (Vulg. Hoppha), 14) Jeschebab (Vulg. Isbaab), 15) Bilgos (Vulg. Belga), 16) Immer (Vulg. Emmer), 17) Chasir (Vulg. Hezir), 18) Haphezoz (Vulg. Aphses), 19) Phatachia (Vulg. Pheteia), 20) Ezechiel (Vulg. Hezechiel), 21) Jachin, 22) Gamul, 23) Delajahu (Vulg. Dalajau), 24) Maasejahu (Vulg. Maaziau).

Aus dem babylonischen Exile kehrten wenigstens Anfangs nur vier Klassen nach Jerusalem zurück, Jedaja, Charim (nach dem babyl. Talmud Joarib), Immer und Paschur, welcher Name sich unter den Klassen Davids nicht findet, aber ohne Zweifel mit einer derselben, die zwei Namen hatte, identisch war. Sie hatten im zweiten Tempel den heiligen Dienst zu versehen. Um diesem Zwecke besser zu genügen, theilten auch sie sich in 24 Klassen, welche die Namen und die Reihenfolge der Klassen während des ersten Tempels annahmen und fortführten. Die einzelne Klasse begriff in sich Vaterhäuser, von denen gewöhnlich eines je einen Tag in der Woche den heiligen Dienst

verrichtete und einen Vorstand über sich hatte, dem die einzelnen Priester (כהנים הדיוטים, ἱερεῖς ἰδιῶται, sacerdotes privati) gehorchten. An der Spitze der einzelnen Klasse war ein Haupt, ראש המשמר, das sie leitete und repräsentirte, vielfach auch als Mitglied des hohen Rathes thätig war.

Jede einzelne Klasse hatte in Jerusalem oder seiner Umgebung eine Niederlassung, welche die Hälfte der ganzen Klasse umfaßte; andere weniger zahlreiche Niederlassungen waren in Jericho und andern Orten, von wo sie bei der Wiederkehr ihrer Dienst-Woche nach Jerusalem zogen, um sich mit jenen Angehörigen der Klasse, die dort wohnten, zum heiligen Dienste zu vereinigen. Die einzelne Klasse mußte nach dem sie treffenden Turnus ungefähr zweimal im Jahre ihre Dienste im Tempel verrichten.

19. Eine hervorragende Stellung unter den Priestern außer dem Hohenpriester hatten: Vorstandschaft des Priesterthumes.

1) der Sagan, סגן (Jerem. 52, 24), der dem Hohenpriester dem Range nach am nächsten stand und seine Stelle vertrat, wenn derselbe zufällig am Versöhnungsfeste zu fungiren verhindert war oder wenn er in dessen Abwesenheit den täglichen Gottesdienst zu leiten hatte;

2) die zwei Katolikin (קתוליקין), welche die Schatzkammern des Tempels zu verwalten hatten, in denen die Erträgnisse der Opferkästen deponirt waren, sowohl jener zwei, in denen im Monat Adar die Kopfsteuer im Betrag eines Halbschekels für das laufende oder vergangene Jahr hinterlegt wurde und die wahrscheinlich im äußeren Vorhof vor dem östlichen (Susa) Thore aufgestellt waren (Lightfoot, descr. templi cap. 19 p. DCLXII, Schatzkammer des Halbschekels), als der übrigen elf, die während des ganzen Jahres im Vorhof der Frauen standen und Gaben zu verschiedenen Zwecken, welche die Ueberschriften angaben, in sich aufgenommen hatten (Schatzkammer der Geräthe und der Verschwiegenen, S. 457). Sie waren nur dem Hohenpriester und Sagan untergeben, zu welch letzterem sie in einem ähnlichen Verhältniß standen, wie dieser zum Hohenpriester;

3) die sieben Immarkalin oder Ammarkalin (אמרכלין), welche die Schlüssel der sieben Thore des Vorhofes bewahrten und die heiligen Gefäße und Geräthe in Verschluß hatten;

4) Die drei Gizbarin (גזברין), die das, was dem Heiligthum freiwillig gereicht oder gesetzlich verschuldet war, entgegenzunehmen und vielfach als Rathgeber zu dienen hatten (Marc. 15, 43).

Diese (13) Priester bildeten unter dem Vorsitz des Hohenpriesters die Vorstandschaft des Priesterthumes (בית דין של כהנים), der die Häupter der 24 Priesterklassen und die Vorsteher ihrer Vaterhäuser, sowie die einzelnen Priester, als ihrer Obrigkeit untergeben waren.

20. Man unterschied überdieß 15 Präfekten (ממונים), welche an der Spitze von ebenso vielen Collegien standen; sie waren: 1) der Präfekt der Zeiten, der, wenn die Zeit für den Beginn einer Culthandlung gekommen war, die Priester, Leviten und Stationsmänner mit lauter Stimme zu ihren Diensten rief oder rufen ließ; 2) der Präfekt für das Oeffnen und Schließen der Thüren, unter der Oberaufsicht der Ammarkalin; 3) der Präfekt der Nachtwächter (s. S. 552); 4) jener der Sänger, Trompetenbläser und Flötenspieler; 5) der Cymbeln, der die Musiker, welche Instrumente spielten, unter Präfekten.

sich hatte und für den einzelnen Gottesdienst auswählte; 6) der Präfekt der Loose, der täglich den einzelnen Priestern die sie treffenden Functionen durch das Loos zutheilte; 7) der Präfekt der Vögel (eigentlich Nester), vorzugsweise der Tauben, dem dafür zu sorgen oblag, daß stets Tauben in hinreichender Zahl zu Opfern zur Verfügung standen, und der den Erlös für die verkauften Thiere an die Schatzkammer ablieferte; 8) und 9) die aufeinander angewiesenen Präfekten der Sigillen und Trankopfer; jener gab nämlich dem, der ein Trankopfer darbringen mußte, gegen Erlegung des Preises, ein Zeichen, auf dem nach Verschiedenheit des Opfers entweder Rind (עבל), oder männlich, d. i. Widder (זגר) oder Bock (גדי) oder Sünder (חטא) stand; welches Zeichen er dem Präfekten der Trankopfer übergab, der ihm dafür das Material für das bezeichnete Trankopfer aushändigte; 10) der Präfekt der Kranken, der die an Rheumatismen, Cholik oder anderen Krankheiten leidenden Priester mit Arzneien zu versehen hatte und verpflegen ließ; 11) der Präfekt des Wassers, der für die Brunnen, Cisternen, Wasserleitungen in Jerusalem sorgte; 12—15) vier Präfekten, welche die Zubereitung der Schaubrode, die Mischung des Räucherwerkes, das Weben der Vorhänge, die Verfertigung der priesterlichen Gewänder zu leiten hatten.

Reihenfolge der Hohenpriester.

I. Von Moses bis zur Regierung Salomons:

1. Aaron (Lev. 8, 7 ff.);

2. Eleazar, der wie sein Vater Aaron von Moses mit dem hohenpriesterlichen Kleide bekleidet wurde, in dessen Linie, kleine Unterbrechungen abgerechnet, bis zum Ende des israelitischen Staatswesens die hohepriesterliche Würde verbleiben sollte (Num. 20, 28; Deut. 10, 6; Jos. 14, 17, 19, 21);

3. Phineas (Num. 25, 13; Richter 20, 28; Ekkli. 45, 23 f.), den die Juden irrthümlich für Elias halten;

4. Abishua;

5. Bukki;

6. Uzzi;

7. Zerujah;

8. Merajoth;

Aaroniten aus der Linie Eleazar (1 Paral. 6, 5. 6);

9. Eli (1 Sam. 1, 9; 2, 35. 36);

10. Phineas (1 Sam. 4);

11. Ahitub (1 Sam. 14, 3; 22, 20);

12. Abimelech (Ahijah) (ebend.);

13. Abiathar (1 Sam. 22, 20), der von Salomon des Hohenpriesterthumes entsetzt wurde (1 Kön. 2, 26).

Die hier von 9—13 angeführten Hohenpriester stammten von Aaron aus der Linie Ithamar; ein Grund dieses Wechsels ist in der heiligen Schrift nicht angegeben.

In der Reihenfolge der Erstgeburt folgten in der Linie Eleazar: Amariah (1 Paral. 6, 7); Ahitub und Sadok (2 Sam. 8, 17), welch letzterer unter König David vielleicht Sagan des Hohenpriesters Abiathar war und unter

Salomon an dessen Stelle kam, vielleicht mit dem Sohne des Hohenpriesters Abimelech an der Spitze von Priesterklassen, die an dem doppelten Heiligthum den Priesterdienst zu versehen hatten (2 Sam. 8, 17), wenn man nicht annehmen will, unter der Regierung des David haben zu gleicher Zeit zwei Hohepriester, wenn auch nicht gesetzlich, fungirt, der Eleazaride Sadok in Gibeon, wo die Stiftshütte war (1 Par. 16, 39), der Ithamaride Abiathar in dem Zelte auf dem Berge Sion, wo die Bundeslade sich befand.

II. Von Salomon bis zum babylonischen Exil:

Salomon entsetzte den Ithamariden Abiathar wegen seiner Theilnahme an der Verschwörung des Adonias des Hohenpriesterthumes und berief statt seiner:

1. den Eleazariden Sadok, den Sohn des Ahitub (2 Sam. 8, 17), Enkel des Amariah (1 Paral. 6, 7); ihm folgten:

2. Ahimaaz (2 Sam. 15, 26);

3. Azariah;

4. Johanan (1 Paral. 6, 9);

5. Azariah (1 Paral. 6, 10), der in dem neuerbauten ersten Tempel fungirte, entweder unmittelbar nach seiner Einweihung, oder nach der Bekehrung des Salomon von seiner Abgötterei, aber mit dem Hohenpriester zur Zeit des Usias nicht identifizirt werden darf;

6. Amariah (1 Paral. 6, 11) zur Zeit des Königs Josaphat (2 Paral. 19, 11);

7. Ahitub (1 Paral. 6, 11), der mit Jehojada (2 Paral. 23, 1 ff.) identisch ist, der den davidischen Joas auf den königlichen Thron restituirte;

8 a. Merajoth oder Zacharias, der im Vorhof von den Juden gesteinigt wurde (2 Paral. 24), der aber in der Reihe der Hohenpriester nicht aufgeführt wurde, da er das Amt des Hohenpriesters nur kurze Zeit führte, dagegen als Prophet Verehrung genoß;

8 b. Sadok (1 Paral. 6, 12), Schwiegervater des Königs Usias (2 Paral. 26, 17 ff.); er führte, wie Usias, den Namen Azarias und widersetzte sich ihm, als derselbe ein Rauchopfer im Tempel darbringen wollte;

9. Schallum (1 Paral. 6, 11) oder Meschulla (1 Paral. 9, 11), identisch mit dem 2 Kön. 16, 10 f. genannten Urjjah (Vulg. Urias);

10. Hilkia (1 Paral. 6, 13), zur Zeit des Königs Josaphat; er fand das Manuscript des Gesetzes Moses' im Tempel (2 Paral. 34, 14);

11. Azariah (1 Paral. 6, 13; 9, 11; Esr. 7, 1);

12. Seraiah (1 Paral. 6, 14);

13. Josedech, der in das babylonische Exil abgeführt wurde, aus dem er nicht mehr heimkehrte (1 Paral. 6, 14. 15).

III. Während des zweiten Tempels:

1. Jehoschua, Sohn des im Exile gestorbenen Josedech, der unter Zorobabel zurückkehrte, den Bau des zweiten Tempels leitete und von Cyrus bis Darius das Hohepriesterthum versah (Esra 2, 2; Hag. 2, 2; Zach. 3);

2. Jojakim (Neh. 12, 10);

3. Eliaschib (Neh. 12, 10);

4. Jojada [Juda] (Neh. 12, 10); dessen Sohn Manasses, Eidam des persischen Statthalters Sanaballat von Samarien, von Nehemias verbannt wurde, dem sein Schwiegervater mit Erlaubniß des Darius II. auf

dem Berge Garizim einen Tempel erbauen ließ und das Oberpriesterthum darin übertrug (Neh. 13, 28; S. 463 f.);

5. Jonathan [Johanan, nach Josephus, Jüd. Alterth. 11, 7 Ἰωάννης] (Neh. 12, 11. 22); er tödtete im Tempel seinen Bruder Jesus, den der Statthalter des jüngeren Artaxerxes, Bagoses, zum Hohenpriester aufstellen wollte; um diesen Mord zu rächen, drang Bagoses in den Tempel und verlangte von jedem Lamm des täglichen Opfers 40 Drachmen Tribut;

6. Jaddua, der Alexander dem Großen entgegenging und ihn besänftigte durch seine Erscheinung (Josephus a. a. O. Kap. 8; vgl. Dan. 8, 5—7);

7. Onias I. (320—300 v. Chr.);

8. Simon oder Simeon I., mit dem Beinamen der Gerechte (300—291 v. Chr.), der in den Schriften der Juden gefeiert wird; unter ihm kamen nach der Schlacht bei Ipsus in Phrygien (301 v. Chr.) die Juden unter die Oberherrschaft der Ptolemäer in Aegypten;

9. Eleazar, der Bruder des Simeon (291—275), der die 70 Aeltesten zu Ptolemäus Philadelphus nach Aegypten sendete, welche das Gesetz in's Griechische übersetzten (Josephus, Jüd. Alterth. 12, 2);

10. Manasses, der Oheim des Eleazar (275—250 v. Chr.), unter ihm hatte Antigonus von Socho den Vorsitz im Synedrium;

11. Onias II., Sohn Simons des Gerechten (250—218 v. Chr.), der sich durch seine Habsucht den Zorn des Ptolemäus Evergetes zuzog;

12. Simon II., Sohn des Onias (218—195 v. Chr.), auf ihn wird Ekkle. 50, 1—26 bezogen; unter ihm kam Judäa unter die Herrschaft der Seleuciden in Syrien (198 v. Chr.);

13. Onias III., Sohn des Simon, 195—175 v. Chr. (Heliodorus, 2 Makk. 3, 1—40), 171 ermordet;

14. Jesus (Josue), Bruder des Onias, der sich Jason nannte, und folgte (175—172 v. Chr.), weil er mit Hülfe des Antiochus IV. Epiphanes den Onias verdrängt hatte und weil der Sohn des Onias wegen unreifen Alters für die Nachfolge unfähig war; er leitete den Abfall des Volkes von seiner Religion ein (2 Makk. 4, 1—20; 1 Makk. 1, 12—16);

15. Menelaus, aus priesterlichem Geschlechte, mit dem berüchtigten Tempelvorsteher Simon aus dem Stamm Benjamin (2 Makk. 3, 4) verwandt oder verschwägert, deßwegen als sein Bruder bezeichnet (2 Makk. 4, 23); er erhielt die Hohepriesterliche Würde durch Bestechung gegen Jason; „er empfahl sich beim König (Antiochus Epiphanes), indem er den Glanz seiner Herrschaft rühmte, und brachte das Hohepriesterthum an sich, indem er den Jason um 300 Talente Silber überbot. Nachdem er also die Vollmachten vom Könige erhalten hatte, kam er nach Jerusalem; er hatte gar nichts des Priesterthumes Würdiges, trug dagegen den Sinn eines grausamen Tyrannen und den Grimm eines wilden Thieres in sich; dann ward Jason, der den eigenen Bruder hintergangen hatte (2 Makk. 4, 7), selbst überlistet, als Flüchtling in das Land der Ammoniter vertrieben" (2 Makk. 4, 24—26); Menelaus, der das dem Könige versprochene Geld nicht aufbringen konnte, mußte seinem Bruder Lysimachus das Hohepriesterthum abtreten, der in einem Volksaufstande wegen eines Tempelraubes sein Leben verlor (2 Makk. 4, 22—50). Als Menelaus, der den noch lebenden Hohenpriester Onias in Daphne bei Antiochien durch

Andronikus meuchlings hatte ermorden lassen (a. a. O. 32—34), in Folge von Bestechung von einer Anklage auf Tempelraub ungerecht freigesprochen wurde, ward er auf's neue im Hohenpriesterthum bestätigt; er vertheidigte sich gegen Jason, der mit Hülfe der Ammoniter Jerusalem erobert hatte, siegreich auf der Burg Sion, bis er durch den König befreit wurde, und diente anfort diesem als willfähriges Werkzeug, seine Pläne auszuführen, die auf Vernichtung und Ausrottung der mosaischen Religion und Einführung der heidnischen Abgötterei gerichtet waren (2 Makk. 5, 6. 7; 1 Makk. 1); von König Antiochus V. Eupator wurde er in Beröa hingerichtet, indem er den Erstickungstod in Asche erleiden mußte (2 Makk. 13, 3—8);

16. Mattathias, der Klasse Jojarib angehörig (1 Makk. 2, 1), aus der Familie der Hasmonäer, die zu der Linie der Eleazariden gehörte (1 Makk. 2, 1—70; 2 Makk. 5, 27);

17. Judas, mit dem Beinamen Makkabäus [מכבי aus מי כמכה באלים יה, Exod. 15, 11] (166—160 v. Chr.), der Sohn des Mattathias, der bis zu seinem Tode für die Religion siegreich kämpfte (1 Makk. 3—9, 22; 2 Makk. 8—15);

17 a. Alcimus, aus aaronitischem Geschlechte, der wie ein Heide lebte (1 Makk. 7, 1 ff.; 9, 1 ff.; 5, 4 ff.; 2 Makk. 14, 15; Josephus, Jüd. Alterth. 13, 11);

18. Jonathas, Bruder des Judas (160—143 v. Chr.), der von Alexander, dem Sohn des Antiochus, als Hoherpriester bestätigt, von Tryphon ermordet wurde (1 Makk. 9, 28 ff.; 11, 57; 12, 48);

19. Simon, dessen Bruder (143—135 v. Chr.), heldenmüthig, wie seine Brüder, der (im J. 142 v. Chr.) in Folge von Unterhandlungen mit Demetrius II. die volle Unabhängigkeit des Landes, die Befreiung von aller Zinsbarkeit erlangte und als Erbfürst (Ethnarch) und Hoherpriester für sich und seine Nachkommen ernannt wurde, bis ein glaubwürdiger Prophet auftreten würde (1 Makk. 14, 41); er wurde von seinem Schwiegersohn Ptolemäus in Jericho meuchlings getödtet (1 Makk. 13—16, 24);

20. Johannes, beigenannt Hyrkanus I. (135—107 v. Chr.), auch Hyrkanus Jannai, der Samaria eroberte, den Tempel auf Garizim zerstörte, die Idumäer unterwarf und zur Uebernahme der jüdischen Beschneidung nöthigte, 28 Jahre lang Hoherpriester war, viele Weise in Jerusalem tödtete und gegen das Ende seines Lebens Anhänger der Sadduzäer wurde;

21. Judas Aristobulus (107—106 v. Chr.), Sohn des Johannes Hyrkanus, der zuerst den Königstitel annahm;

22. Jannäus Alexander (106—79 v. Chr.), Sohn des vorigen, der seinem Vater gleich, den Königstitel führte, grausam und eines Priesterkönigs unwürdig die Regierungsgewalt ausübte;

23. Hyrkanus II., Sohn des Alexander, unter dem dessen Mutter Alexandra mit Hülfe der Pharisäer bis 71 die Regierung führte;

24. Aristobulus II. (70—64 v. Chr.), jüngerer Bruder des Hyrkanus, der diesen bekriegte, des Hohenpriesterthumes entsetzte und es sich beilegte. Beide Brüder (23, 24) wendeten sich um Hülfe an die Römer; Pompejus, der Jerusalem eroberte, restituirte Hyrkanus als Herrscher und Hohenpriester, führte dagegen den Aristobul und seinen Sohn Antigonus sowie zwei Töchter in die Gefangenschaft nach Rom, während dessen Sohn Alexander durch Flucht

sich der Gefangenschaft entzog; Hyrkanus, unter der Vormundschaft der Römer und des Antipater stehend, verwaltete das Hohepriesterthum, bis er durch Antigonus 39 v. Chr. verstümmelt wurde;

25. Alexander II., Sohn des Aristobul, der sich nicht behaupten konnte, vielmehr von dem römischen Feldherrn Gabinius unterdrückt und hingerichtet wurde (49 v. Chr.);

26. Antigonus II., dessen Bruder, der aus Rom entflohen war, in Jerusalem den Hyrkanus mit Hülfe der Parther besiegte, und durch Verstümmelung, d. h. Abschneiden der Ohren, für das Hohepriesterthum unfähig machte (39 v. Chr.), auf Betreiben des Herodes von Antonius in Antiochien nach grausamer Züchtigung durch das Schwert hingerichtet wurde (37 v. Chr.);

27. Ananelus, untergeordneter Priester, aus Babylon vertrieben, von Herodes als Hoherpriester aufgestellt, bis er durch Einfluß der Alexandra, Tochter des Hyrkanus (23) und Gemahlin des Alexander (25), und ihrer Tochter Mariamne, Gemahlin des Herodes (35 v. Chr.) abgesetzt wurde, zu Gunsten des

28. Aristobulus, der Sohn der Alexandra, Bruder der Mariamne war, ein Jüngling von 17 Jahren, den Herodes nach einem Jahre im Bade erdrosseln ließ, um dann den Ananelus zu restituiren (34 v. Chr.);

29. Jesus, Sohn des Favens, den Herodes ein- und absetzte;

30. Simon, Sohn des Boethus, ein einfacher Priester, dessen Tochter Herodes geheirathet hatte, worauf er ihn zum Hohenpriester machte;

31. Matthias, Sohn des Theophilus, den Herodes einsetzte, nachdem er seinen Schwiegervater wegen des Verdachtes, er und seine Tochter, seine Gemahlin, conspirirten gegen ihn mit seinem Sohne Antipater, entfernt hatte;

32. Jozarius, Sohn des Simon (30), nach Absetzung des Matthias der letzte von Herodes bestellte Hohepriester; unter ihm fand die Aufschreibung statt, welche Cyrinus (Luc. 2, 1) durchzuführen hatte;

33. Eleazar, von König Archelaus nach Absetzung des Jozarius zum Hohenpriesterthum berufen;

34. Jesus, Sohn des Sie;

35. Jozarius (32) zum zweitenmal;

36. Ananus, von Cyrinus,

37. Ismael, von Valerius Gratus eingesetzt, der nach ihm den

38. Eleazar, Sohn des Ananus (36),

39. Simon, Sohn des Kamith, und

40. Kajaphas, auch Josephus genannt, Schwiegersohn des Ananus [36] (Luc. 3, 2; Joh. 18, 12) bestellte. Von Simon meldet der Talmud von Jerusalem, es habe statt seiner dessen Bruder Judas am Versöhnungstag fungirt, nachdem er bei der Ansprache an den König durch Speichel sein Kleid verunreinigt hatte; er hatte sieben Söhne, die gleichfalls Hohepriester wurden;

41. Jonathan, Sohn des Ananus, von Vitellius aufgestellt, der den Kajaphas entfernt hatte und nach Jonathan dessen Bruder

42. Theophilus inaugurirte;

43. Simon, auch Kanther, von Herodes Agrippa bestellt;

44. Jonathan das zweitemal (41) von Agrippa restituirt, der bat, daß ihm sein Bruder,

45. Matthias, substituirt wurde, der für die Uebernahme der hohepriesterlichen Functionen sich besser eignete;

46. Alioneus (Elioenäus), von Agrippa statt seines Vorgängers eingesetzt;

47. Josephus, Sohn des Kanei, von Herodes, König von Chalcis, bestellt;

48. Jonathan, der durch die Nachstellungen des Landpflegers Felix ermordet wurde;

49. Ismael, Sohn des Fabi, der das letzte Opfer der rothen Kuh dargebracht haben soll;

50. Josephus, Sohn des Simon;

51. Ananus, Sohn des Ananus, Sadduzäer; er tödtete den hl. Jakobus, den Bruder des Herrn; er heißt auch Ananias; ihn nannte der hl. Paulus, der ihn als Hohenpriester nicht kannte, eine übertünchte Wand (Apg. 23, 3. 5);

52. Jesus, Sohn des Gamaliel, von Herodes, König von Chalcis, dem Ananus substituirt;

53. Matthias, Sohn des Theophilus beim Ausbruch des jüdischen Krieges, in dessen Verlauf die Verleihung der Würde des Hohenpriesters zum Spiel der Parteien wurde (vgl. Schegg, Evangelium nach Johannes, II. S. 86).

Zehntes Kapitel.

Die heiligen Zeiten.

1. Jeder Tag war dem Gottesdienste geweiht, der theils privatim (Ps. 118, 164), theils öffentlich am Orte des Heiligthumes abgehalten wurde. Das schloß nicht aus, daß besondere Zeiten ausschließlich für die Vornahme gottesdienstlicher Handlungen bestimmt wurden. Täglicher Gottesdienst.

2. Täglich wurde im Vorhof des Heiligthumes für das gesammte Volk Gottes am Morgen und Abend je ein einjähriges fehlerloses Lamm als Brandopfer mit dem dazu gehörigen Speise- und Trankopfer als Beiopfern dargebracht (Exod. 29, 38—42; Num. 28, 3—7). Das Morgenopfer fand nach jüdischer Ueberlieferung nach Sonnenaufgang statt; das Feuer, in welchem es verbrannt wurde, mußte den ganzen Tag unterhalten werden; das Abendopfer war zwischen den beiden Abenden (s. S. 323); sein Feuer mußte während der Nacht bis zum Morgenopfer des kommenden Tages unterhalten werden (Lev. 6, 9 ff.; Hebr. 6, 1—4), weßwegen es das beständige Brandopfer genannt wurde. Als Stellvertreter des Volkes wohnten die Beistands- oder Stationsmänner (s. S. 458) diesen Opfern bei, deren Feier vom Trankopfer an mit Gesang und Musik begleitet wurde (s. S. 555). Das tägliche Opfer;

Mit diesem täglichen Opfer für das Volk stand das Speiseopfer des Hohenpriesters im Zusammenhang, das nach jüdischer Ueberlieferung zwischen

dem Speise- und Trankopfer des Brandopfers die eine Hälfte beim Morgen- die andere beim Abendopfer darzubringen war (s. S. 549). Im Heiligen lagen die Schaubrode auf dem Tische (s. S. 425 f.), brannten die Lichter des goldenen Leuchters während der Nacht, zum Theil während des Tages (s. S. 414, 426, 441, 461) und wurde bei dem Morgen- und Abendopfer das heilige Räucherwerk (s. S. 424 f.) angezündet. Der Verlauf des täglichen Opfers war folgender:

sein Verlauf am Morgen; 3. Die dienstthuenden Priester übernachteten im Feuerhause (בית מקד) auf der nördlichen Seite des Vorhofes. An frühem Morgen nahmen sie, selbst wenn sie levitisch rein waren, ein Bad, das für den Tag ausreichte (vgl. Joh. 13, 10). Nachdem ein Präfekt, nach Maimonides jener, der für die Loose aufgestellt war (s. S. 558), oder der Sagan an die Thüre des Aufenthaltslokales der Priester geklopft und dort eingetreten war, wurde zuerst der Vorhof von zwei Abtheilungen der Priester besucht, die, mit Fackeln in der Hand, die eine im Westen und Süden, die andere im Norden und Osten das Heiligthum umgingen, und sich bei der Zelle der Bäcker links vom Nikanorthore begegneten und einander kurz das Resultat ihres Rundganges mittheilten. Es wurde der Präfekt der Bäcker (s. S. 558) gerufen und ihm der Auftrag ertheilt, die Kuchen für das Speiseopfer des Hohenpriesters zu bereiten.

Der Präfekt für die Loose rief die Priester in das Konklave Gazith, wo die einzelnen Functionen des täglichen Dienstes durch das Loos vertheilt wurden. Die erste Function war jene, den Brandopferaltar von Asche zu reinigen und für das Morgenopfer herzurichten. Der damit betraute Priester kam zum Brandopferaltar, schlug die glühenden Kohlen auseinander und füllte mit ihnen eine silberne Schaufel, die er neben dem Altare niederstellte. Andere Priester, die ihre Hände und Füße gewaschen, schoben mit eigens hiefür bestimmten Haken die noch nicht verbrannten Reste des am vorigen Tage dargebrachten Abendopfers zur Seite, kehrten die Asche auf einen großen Haufen in der Mitte des Altares zusammen und füllten sie bis auf einen kleinen Rest, der zurückgelassen wurde (Tappuah), in ein großes Gefäß (Pesachthar, פסכתר) und brachten sie darin außerhalb der Stadt an einen windstillen Ort. Hierauf richteten sie zuerst den großen, für das Verbrennen der Opfer bestimmten Holzstoß auf der östlichen Seite des Altares, in den die Reste des vorigen Opfers gelegt wurden, auf; dann einen zweiten aus Feigenholz, von dem die Kohlen für die Darbringung des Räucherwerkes gewonnen wurden, auf der südlichen Ecke; endlich einen dritten, der dazu diente, das Feuer nicht ausgehen zu lassen. Die drei Holzstöße wurden mit den reservirten glühenden Kohlen in Brand gesetzt.

Die Priester zogen sich dann wieder in das Konklave Gazith zurück, in dem die zweite Verloosung der übrigen dreizehn Dienste vorgenommen wurde. Jene Priester, denen keine Verrichtung durch das Loos zufiel, legten das Cingulum ab und wurden angewiesen, nebensächliche Arbeiten zu verrichten. Wenn es heller Tag geworden, holte der Priester, den dieses Loos getroffen, eines der vier Tage vorher dafür ausgewählten Opferthiere, ein männliches jähriges Lamm, das als Morgenopfer zu schlachten war, aus dem Stalle herbei und untersuchte es nochmals in Bezug auf Fehlerlosigkeit; er führte es zum Schlachtort, wo die Ringe angebracht waren; andere Priester, die das Blut

des Lammes aufzufangen und zu sprengen hatten, schlossen sich an, während wieder andere die heiligen Geräthe von Gold und Silber, angeblich 43 an der Zahl, die man für den Tag nöthig hatte, aus ihrem Verschluß herausnahmen; in einem dieser Gefäße wurde dem Lamme Wasser zum Trinken gegeben, wodurch bewirkt werden sollte, daß es leichter enthäutet werden konnte. Die Ammarkalin ließen jetzt die Thore des Vorhofes durch Leviten öffnen und beim Oeffnen des letzten die zwei silbernen Trompeten von Priestern blasen (s. S. 552), sodann die Thüre des Heiligthumes aufschließen, auf daß dort der heilige Dienst versehen werden konnte. Zwei Priester, denen es durch das Loos zugefallen war, den Rauchopferaltar zu reinigen und den goldenen Leuchter zu bedienen, traten mit zwei goldenen Gefäßen, Teni (טני) und Choz (כוז), in's Heilige ein. In das Gefäß Teni wurden die auf dem Altare liegende Asche und Kohlenreste von dem betreffenden Priester gekehrt, worauf er mit Zurücklassung des Gefäßes das Heiligthum verließ; der andere Priester stieg hierauf mit dem Choz auf drei steinernen Stufen am goldenen Leuchter empor, um die Lampen zu reinigen und mit Oel zu füllen, erloschene wieder anzuzünden, indem das Licht von einer brennenden genommen wurde; nur die mittlere Lampe, welche die westliche hieß, weil sie dem Allerheiligsten im Westen zugeneigt war, während die übrigen auf sie hingerichtet waren, mußte, wenn sie erloschen war, vom Feuer des Brandopferaltares angezündet werden; fünf Lampen sollten unter Tags brennen; was als Abputz entfernt werden mußte, wurde auf den Choz gelegt, der auf der zweiten Stufe des Antrittes zurückgelassen wurde, wenn der Priester nach verrichtetem Dienste das Heilige verließ.

Während im Heiligthum von dem einen Priester der Räucheraltar gereinigt wurde, fand im Vorhof das Schlachten des Lammes und das Auffangen seines Blutes statt; während der Zurichtung des goldenen Leuchters im Heiligthum wurde das Blutsprengen des Morgenopfers am Brandopferaltar vollzogen, das Thier enthäutet und zerlegt, gesalzen und auf den Stufen des Brandopferaltares niedergelegt.

Hierauf versammelten sich die Priester in dem Konklave Gazith zum Gebet. Das Gebet, zu dessen Vornahme der Präfekt rief, begann mit einer Anrufung der göttlichen Erbarmung, auf welche die Recitation der zehn Gebote und der auf die Tefillin geschriebenen Sprüche (s. S. 471 f.) folgte.

Das Gebet lautete: Du hast uns geliebt, Herr, unser Gott! mit ewiger Liebe; mit sehr großer Erbarmung hast du uns behandelt, du, unser Vater und unser König! um unserer Väter willen, die ihr Vertrauen auf dich gesetzt haben und die du die Gebote des Lebens gelehrt hast. Sei auch gegen uns gnädig, du, unser Vater, Vater der Erbarmungen, höchster Erbarmer, erbarme dich unser! Lege in unsere Herzen, daß wir alle Worte deines Gesetzes in Liebe erkennen, verstehen, ihnen gehorchen, sie lernen und lehren, beobachten, thun und erfüllen; erleuchte unsere Augen mit deinem Gesetze; und mache, daß unsere Herzen deinen Geboten anhangen; vereinige unsere Herzen mit deiner Liebe und mit der Furcht vor deinem Namen (Lightfoot l. c. p. DCCCCVI).

Durch das Loos wurden unter den dienstthuenden Priestern zwei ausgewählt, von denen der eine das Rauchopfer im Heiligen darbringen (Luk. 1, 9), der andere das Verbrennen des Lammes auf dem Brandopferaltar vornehmen sollte. Zwischen dem Blutsprengen und Verbrennen der Opferstücke sollte beim

Morgenopfer das Räucheropfer angezündet werden, was beim Abendopfer etwas später stattfand. Der Priester, der das Rauchwerk anzünden mußte, nahm das damit gefüllte Gefäß, das auf einer silbernen Platte oder Schüssel stand; ein anderer holte Kohlen vom Brandopferaltar, von dem eigens hiefür zubereiteten Feuer; unter Vorantritt der zwei Priester, welche die Reinigung des Rauchopferaltares und die Zubereitung des goldenen Leuchters vorgenommen und die dort zurückgelassenen Gefäße Teni und Choz zu holen hatten, schritten die zwei Priester mit den Kohlen und dem Rauchwerk dem Heiligthum zu; die weithin tönende Migrepha (s. S. 555 f.) wurde in Bewegung gesetzt; der die Kohlen tragende Priester schüttete sie auf den Rost des Rauchopferaltares und verließ mit den Priestern, welche die Gefäße Teni und Choz hinwegtrugen, das Heiligthum, in dem nur der Priester mit Räucherwerk zurückblieb und auf ein vom Präfekten im Vorhof gegebenes Zeichen, das in dem lauten Zuruf: „Opfere" bestand, das Räucherwerk auf die Kohlen zum Verbrennen streute. Während des Verbrennens betete das Volk (Luk. 1, 10) drei Gebete, welche nach ihren Anfangsworten Emeth weijazib (אמת ויציב), Abodah (עבודה) und Schim schalim (שים שלים) genannt wurden, denen am Sabbath ein Priestergebet beigefügt wurde, in dem die abziehende Priesterklasse über die im Dienste nachfolgende einen Segenswunsch sprach. Nach vollendetem Gebete wurden von dem hiermit betrauten Priester die Opferstücke des Lammes in das Feuer des Brandopferaltares gelegt. Der Priester, welcher im Heiligthum das Rauchopfer angezündet hatte, erschien in der Vorhalle, um mit erhobenen Händen über das im Vorhof versammelte Volk den (Num. 6, 24—26) vorgeschriebenen Segen (s. S. 472) zu sprechen, auf den das Volk mit den Worten antwortete: „Gepriesen sei der Herr, Gott, der Gott Israels, von Ewigkeit zu Ewigkeit" (vgl. Luk. 1, 10); darauf folgte die Darbringung des Speiseopfers, dann jene der Kuchen des Hohenpriesters, endlich die des Trankopfers, die unter Gesang und Musikbegleitung vollzogen wurde (s. S. 553 f.).

sein Verlauf am Abend. 4. Am Nachmittag zwischen den beiden Abenden wiederholte sich die nämliche Opferfeier, indem dieselben Priester die gleichen Functionen übernahmen, wie beim Morgenopfer, mit Ausnahme des Anzündens des Rauchopfers, das jenem Glied einer Familie, welches diese Function noch nie vorgenommen hatte, übertragen werden konnte. Die Darbringung des Räucheropfers fand bei dem Abendopfer etwas später als beim Morgenopfer, nämlich zwischen dem Auflegen der Opferstücke des Lammes auf den Brandopferaltar und dem Ausgießen des Trankopfers statt, so daß die Speiseopfer im Vorhof und das Rauchopfer im Heiligthum gleichzeitig dargebracht wurden. Beim Segen des Priesters am Abend unterblieb an einzelnen Tagen die Handaufhebung.

Verhalten des Volkes im Tempel. 5. Nachdem der Tempelvorhof durch die Leviten geöffnet war, konnte ihn das Volk betreten, um dort seine Andacht zu üben, mußte aber bestimmte Vorschriften beobachten:

a) Niemand durfte mit einem Stocke den Berg des Hauses betreten, außer der Präfekt der Wachen, der Mann des Berges des Hauses (s. S. 552); der Stock als Waffe widersprach dem Orte des Friedens und der Ruhe, als welcher der Tempel angesehen wurde; daraus erklärt sich, daß der göttliche Heiland bei der Reinigung des Tempels einer Geißel aus Stricken sich bediente (Joh. 2, 15);

b) Niemand durfte mit Schuhen an den Füßen dort eintreten (Exod. 3, 5; s. S. 544 f.); nur Sandalen waren dem Volke gestattet, deren Gebrauch jedoch den Leviten und Priestern untersagt war;

c) Niemand durfte dort erscheinen mit Füßen, die mit Staub bedeckt waren; sie mußten vor dem Eintritt gereinigt, gewaschen werden;

d) Niemand durfte ein Ueberkleid mit Taschen und Reisevorrath darin, oder eine Geldbörse am Gürtel tragen (Matth. 10, 9. 10); das zum Ankauf von Opfermaterial oder zum Einlegen in die Opferkästen (Mark. 12, 41 ff.) oder als Almosen (Akt. 3, 2 ff.) zu verwendende Geld mußte in der Hand getragen werden;

e) Niemand durfte auf dem Tempelberg auf den Boden spucken; im Falle des Bedürfens mußte der Einzelne den Auswurf seines Mundes mit einem Zipfel seines Oberkleides auffangen;

f) Niemand durfte dort etwas vornehmen, was eine Verunehrung Gottes einschloß, wie Lachen, Scherz, unanständige Rede, Geberde;

g) Niemand durfte einen näheren Weg über den Tempelberg einschlagen, um einen profanen Zweck zu erreichen;

h) Niemand durfte in schneller Gangart den Vorhof durchschreiten;

i) Niemand durfte im inneren Vorhof sitzen oder liegen, Jedermann mußte stehen, ohne sich anzulehnen, wenn er der Vornahme des heiligen Ritus zusah oder betete; „er mußte mit gleichen Füßen stehen, die Augen senken, das Herz erheben, die Hände auf die Brust legen, so daß die Linke unter der Rechten war; er mußte stehen, wie der Diener vor seinem Herrn, in aller Ehrerbietung und Furcht" (Lightfoot l. c. cap. 10 p. DCCCCXV). Das Verbot des Sitzens galt wie für das Volk, so für die Leviten und Priester; der Versammlungsort des hohen Rathes im Konklave Gazith war so an der Vorhofmauer angebracht, daß er außerhalb des inneren Vorhofraumes, im Chel sich befand; eine Ausnahme bestand nur für die Könige des Hauses David, die im Vorhof auf einem dort angebrachten Thron sitzen durften; Grundsatz der hebräischen Schriftsteller war: Nemini licuit sedere in atrio, nisi solis regibus domus Davidis;

k) Niemand durfte im Vorhof unbedeckten Hauptes beten; betende Priester breiteten außer ihrer gewöhnlichen Kopfbedeckung noch eine andere Bedeckung über ihr Haupt (s. S. 470);

l) die Anbetung wurde gewöhnlich durch Kniebeugen oder Liegen auf den Knieen, ausnahmsweise durch Prosterniren vollzogen;

m) Niemand durfte beim Verlassen des innern Vorhofes, so lange er dort weilte, dem Brandopferaltar den Rücken zuwenden; rückwärts schreitend verließ ihn der Einzelne durch ein anderes Thor, als jenes, durch welches er eingetreten war.

6. Fest- oder Cultzeit ist eine Zeit, die nach dem mosaischen Gesetze als solche Gott geweiht und durch Ruhe von der Arbeit, durch Culthandlungen, welche in ihr mehr oder weniger zahlreich vorgenommen wurden, ausgezeichnet war. Als erste Cultzeit gilt der je siebente Tag in der Woche, der Sabbath; dann die Neumonde, nach denen die Zeiten berechnet wurden (s. S. 323); an ihnen wurden besondere Opfer dargebracht, aber als eigentliche Feste können sie nicht betrachtet werden, da die Ruhe von der Arbeit an ihnen nicht geboten war; eine Ausnahme machte der Neumond des siebenten Monats Tisri, der Cultzeiten.

Tag des Schalles, der ein Festtag im eigentlichen Sinn war; jährlich wiederkehrende Hauptfeste waren: Ostern oder das Fest der ungesäuerten Brode, Pfingsten oder das Wochenfest, das in der siebenten Woche nach Ostern gefeiert wurde; das Laubhüttenfest zum Andenken an den Aufenthalt der Kinder Israels in der Wüste und zugleich ein Dankfest für die eingebrachte Wein-, Oel- und Obsternte, endlich der große Sühntag, welcher der Buße geweiht war, am 10. Tisri.

Nicht bloß Tage, sondern auch ganze Jahre bestimmte Moses zu Cultuszeiten. Wie nach einer gewissen Zahl von Tagen, so sollte nach einer bestimmten Zahl von Jahren eine heilige Zeit kommen, deren Dauer sich auf ein volles Jahr ausdehnte. Das je siebente Jahr war ein Sabbathjahr, und nach je sieben Sabbathjahren kehrte eine Festzeit von gleicher Dauer wieder, das Jobeljahr; beide Festjahre begannen mit dem großen Versöhnungstage im siebenten Monat (Tisri) und wurden so gefeiert, daß das Gebot der Ruhe im Sabbathjahre auf das Land, das brach liegen blieb, im Jobeljahre auf alle äußeren Verhältnisse der Theokratie wirksam ausgedehnt wurde.

Ruhe. 7. Allen Cultzeiten im eigentlichen Sinne kommt die Ruhe (שַׁבָּת) gemeinsam zu, durch die sie sich von der gewöhnlichen Zeit specifisch unterscheiden. Es ist diese Ruhe als Unterlassung der irdischen Geschäfte zu verstehen; sie kann, weil negativ, nicht schon an und für sich ein religiöses Moment in sich schließen; sie bedarf vielmehr zu ihrer Ergänzung eines Positiven. Das Wort שבת, das aufhören und ruhen bedeutet, hat Eine Wurzel mit שוב, zurückkehren, transitiv zurückführen; dadurch läßt sich die positive Seite gewinnen, welche die negative Ruhe ergänzt und religiös macht, ein Zurückbringen zu Jehova, eine Rückkehr zum Ewigen, nachdem die Ruhe vom Zeitlichen eingetreten. Darum heißt der Sabbath Jehova geheiligt (לַיהוָה) Exod. 20, 10; 31, 15; 35, 2; Lev. 23, 2.

Der Mensch, welcher der Zeit angehört, in ihr lebt und wirkt, wird dadurch zwar nicht nothwendig Gott entfremdet, aber doch mehr und mehr von ihm abgezogen; es ist nothwendig, daß er immer wieder und von Neuem zu ihm zurückgeführt, in ihm gesammelt werde, was eine Ablösung von der Zeit, ein Losreißen vom Irdischen zur Voraussetzung hat.

Wann und wie oft diese Ruhezeit und die mit ihr vermittelte Rückkehr zu Gott eintreten solle, das überläßt das mosaische Gesetz nicht der Willkür des Einzelnen, sondern ordnet es positiv nach den ihm zu Grund liegenden Principien.

Sabbath. 8. Unter den sieben Wochentagen heiligte Gott den siebenten, d. i., er sonderte ihn von den übrigen ab und bestimmte ihn für die religiöse Ruhe des Menschen, weßwegen er vorzugsweise den Namen Sabbath erhielt. Als Grund dieser Anordnung wird geltend gemacht die Pflicht des Menschen, Gott nachzuahmen, der nach dem Sechstagewerk der Schöpfung am siebenten Tage ruhte und in Ruhe sein Werk mit Wohlgefallen betrachtete und dadurch vollendete (Exod. 20, 11; Gen. 2, 3), und der die Kinder Israels aus der harten Knechtschaft Aegyptens befreite, um sie in das Land der Verheißung einzuführen, das ein Vorbild des messianischen Reiches in seiner Vollendung im Himmel war (Deut. 5, 14. 15; Hebr. 4, 3—11), ohne daß die Schöpfung und Erlösung den eigentlichen Gegenstand der Sabbathfeier bildete. Ihr Gegenstand war vielmehr: Ruhe zu halten, um sich in ihr Jehova hinzugeben und religiös zu weihen. Zu diesem Zwecke war befohlen:

a) Enthaltung von der Arbeit, Einstellung des Geschäftsbetriebes (Exod. 20, 10; Deut. 5, 14; Exod. 31, 14 f.; 35, 2 f., 21), eine Vorschrift, die von Seite der Casuisten eine verschiedene Auslegung erfahren hat (vgl. Haneberg a. a. O. 2. Aufl., Nr. 497, S. 612—614); die heilige Urkunde enthält kein erschöpfendes Verzeichniß der am Sabbath verbotenen Arbeiten; die Mischnah (Schabb. 7, 2) nennt 39 Hauptgeschäfte, die verboten sind (אֲבוֹת מְלָאכוֹת), die in den zwei Gemaren erweitert wurden (P. Scholz II. S. 17 f.). Nicht verboten waren die Dienste am Heiligthum von Seite der Priester und Leviten (Matth. 12, 5), sowie die Vornahme der Beschneidung (Joh. 7, 22 f.), die Abhaltung von Mahlzeiten (Luk. 14, 1), die Stillung des Hungers (Matth. 12, 1—4), die Krankenheilung (Mark. 3, 1—4; Joh. 9, 14 ff.), die Vertheidigung im Kriege (1 Makk. 2, 31—41), die Fütterung und Rettung des Viehes (Luk. 13, 14 ff.; 14, 5); das Zurücklegen eines mäßigen Weges in einer Ausdehnung von beiläufig sechs Stadien oder 2000 mittleren Schritten, was man Sabbathweg (Apg. 1, 12) nannte. Nicht bloß freie Israeliten, sondern auch dienende, mit Einschluß der Taglöhner, ja selbst solche, welche von anderen Völkern abstammten und nicht als Proselyten in das Volk Israel aufgenommen waren, mußten sich der Beobachtung dieses Gebotes unterziehen (Exod. 20, 10; Deut. 5, 14), und hatten an der hier gewährten Wohlthat gleichmäßig Antheil, die selbst dem Lastthier zu Gute kommen sollte. Der Sabbath begann am Freitag Abends und endete mit dem Abend des folgenden Tages, wenn Sterne am Himmel gesehen werden konnten. In Jerusalem wurde Anfang und Ende dieses Tages durch Blasen der Trompeten von Seite der Priester bekannt gegeben, was nach dem Talmud in anderen jüdischen Städten nachgeahmt wurde (Num. 10, 10; Josephus, Jüd. Kr. 4, 9, 12; Gem. Schabbat 35, 2). Der Tag vor dem Sabbath (Freitag) war Vorsabbath (Judith 8, 6; Mark. 15, 42) oder Rüsttag (παρασκευή), weil an ihm Handlungen für den Sabbath vorgenommen wurden, die an diesem Tage verboten waren, z. B. Speisebereitung durch Feuerung, aber noch vor Anbruch des Sabbathes beendet sein mußten. Am Sabbath verbotene Geschäfte durften auch am Vorsabbath nicht begonnen werden, wenn vorauszusehen war, daß sie bis zum Anfang des Sabbaths nicht beendet werden konnten, z. B. Gerichtsverhandlungen.

b) Darbringung von je vier einjährigen Lämmern als Brandopfer, zwei am Morgen und zwei am Abend, so daß am Sabbath das tägliche Opfer verdoppelt wurde (Num. 28, 9. 10; 2 Paral. 31, 3; Nehem. 10, 34).

c) Auflegung anderer Schaubrode im Heiligthum für die kommende Woche (Lev. 24, 8; vgl. S. 425 f.).

Wenn die heilige Urkunde andere Gebote nicht enthält, so legte sich dem frommen Israeliten von selbst nahe, durch Lesen und Betrachten im Gesetze diesen Tag zu heiligen (Lev. 23, 2. 3; Is. 1, 13).

Seit dem Exile (Bar. 1, 3) und zweiten Tempel wurde in den Synagogen und Proseuchen auch außerhalb Jerusalems Gottesdienst, der vorzugsweise in der Vorlesung der heiligen Schriften, des Gesetzes und der Prophetenbücher, sowie im Gebete bestand, gehalten (s. S. 464 ff.). Die Beobachtung des Sabbathgebotes war die Verwirklichung des ewigen Bundes, den Gott mit seinem Volke, auch für die künftigen Geschlechter, geschlossen, ein Zeichen, an

dem sie erkennen konnten, daß Jehova sie heilige (Exod. 31, 13—17). Auf die absichtliche Uebertretung dieses Gebotes war die Strafe der Ausrottung durch Steinigung gesetzt (Exod. 31, 14; 35, 2; Num. 15, 35. 36), während unabsichtliche Verletzung desselben nach der Mischnah mit einem Sündopfer gut zu machen war (Schabb. 7, 1; 11, 6).

Der Sabbath bildete den Mittelpunkt der israelitischen Cultuszeiten, nicht bloß inwieferne sie um ihn gruppirt sind, sondern auch deßwegen, weil die religiöse Ruhe, die für ihn vorgeschrieben war, für sie an einzelnen Tagen, z. B. dem ersten und siebenten einer Festwoche, maßgebend wurde und beobachtet werden mußte. Da der Sabbath von Gott gesegnet und dadurch geheiligt war, so galt er als der Freude geweiht (Is. 58, 13), im Gegensatz zu einem verfluchten Tag, der als düster zur Trauer bestimmt (Job 3, 1—5; Jerem. 20, 14—18) beschrieben wird. Wenn die Sabbathe, statt Tage der Freude zu sein, in Trauertage sich verwandelten, so war dieses ein Zeichen großen Unglückes (Hos. 2, 11; Klagel. 2, 6; 1 Makk. 1, 41). Am Sabbath wurde nicht gefastet (Judith 8, 6), sondern gerne ein fröhliches Mahl gehalten (Luk. 14, 1), bei dem nur kalte Speisen, die am Vorsabbath (παρασκευή) gekocht werden mußten, genossen werden durften, da am Sabbath, wie am Versöhnungsfeste, das Anzünden von Feuer zum Kochen untersagt war (Exod. 35, 3); erst wenn am Abend des Sabbathes dieser vorüber war und der folgende Tag seinen Anfang genommen hatte, konnten Speisen im Feuer zubereitet werden.

Die Heiligung des Sabbathes wird zuerst im Dekalog (Exod. 20, 8 ff.) ausdrücklich vorgeschrieben, mit den Worten: „Erinnere dich, daß du den Sabbath heiligest." Diese Ausdrucksweise scheint die Annahme nahe zu legen, daß die Heiligung des Sabbaths nicht eine bis dahin gänzlich unbekannte, durchaus neue Sache war, sondern daß, wie in anderen Geboten, so auch in diesem eine schon früher bestandene Uebung ihre göttliche Sanction äußerlich erhielt, wie die mit dem Sabbath zusammenhängende und abschließende Woche schon vor der sinaitischen Gesetzgebung bekannt war (Exod. 16, 22 ff.; 12, 15) und sich in der Zeit der Patriarchen (Gen. 29, 27 f.) bis zurück in die Zeit vor der Sündfluth (Gen. 7, 4. 10; vgl. 8, 10. 12) als bekannt nachweisen läßt, so daß die Hypothese, ihre Kenntniß stamme aus der positiven Uroffenbarung, der Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt (Gen. 2, 1—3); so erklärt sich das Vorkommen der siebentägigen Woche bei verschiedenen Völkern, die aus astronomischen Beobachtungen z. B. dem Erscheinen der Mondviertel, nicht unmittelbar berechnet werden konnte.

„Die Heiligung des siebenten Tages, von der die Genesis 2, 3 redet, war den Assyrern nicht unbekannt; nach einem babylonischen Kalender zu urtheilen, wie ihn die Keilschrift=Documente überliefern. Man findet in ihm Spuren der Woche. Der siebente Tag ist ein Tag der Ruhe, an dem man keine Arbeit thun darf, woher der Name Sabbath, Tag der Ruhe, kommt, der ihm im Assyrischen gegeben, und auch im Hebräischen bekannt ist (Cuneiform Inscriptions of Western Asia, t. II. pl. 32). Ein assyrisches Täfelchen erklärt gleichfalls den Sinn des Wortes sabbatuv mit den Worten: ûm nuh libbi, ‚Tag der Ruhe von der Arbeit'. Aber bei den Chaldäern ist der Sabbath bezeichnet als ûmu limnu, d. h. der böse Tag, und man darf an diesem Tage kein Opfer bringen. Er war nichtsdestoweniger einem besondern Gott geweiht. Ein Täfelchen gewährt uns über diesen Gegenstand folgenden Aufschluß über den Intercalar=Monat Elul: 28. ‚Der siebente Tag: Festtag (?) des Merodach und der Zarpanit, ein geweihter Tag. 29. Ein böser Tag. Der König der großen Völker, 30. Darf nicht essen das Fleisch der Pinti, die Datteln; 31. er darf nicht wechseln die Kleider seines Leibes; . . . 32. er darf keine Opfer bringen. Der König darf nicht auf einen Wagen steigen' (ibid. tom. IV. pl. 32)." Vigouroux, Bibel I. S. 181.

Unrichtig ist die Behauptung, Moses habe den Sabbath dem Cult der Aegypter entlehnt, da diese eine zehntägige Woche hatten und nicht den letzten, sondern den ersten Tag derselben religiös begingen; nicht minder die von Tacitus (hist. 5, 4), Dio Cassius (hist. rom. 37, 17—19), Tibull (I, 3, 17) versuchte Identifizirung des mosaischen Sabbaths mit dem Saturnustag der Römer, die Movers, die Phönizier, I. 315, billigte; vgl. P. Scholz, II. S. 23 f.

Wiewohl zu allen Zeiten der Geschichte Israels, schon während des Aufenthaltes in der Wüste (Num. 15, 32 ff.) einzelne Uebertretungen des Sabbathgebotes berichtet werden (Jſ. 58, 13; Ez. 22, 8; 17, 24; Klagel. 2, 6; Nehem. 10, 32; 13, 15 ff.), so scheint es doch wenigstens im Allgemeinen selbst unter nichttheokratisch gesinnter Obrigkeit, und unter fremder Herrschaft, die Regierung des Seleuciden Antiochus Epiphanes (1 Makk. 1, 43 f.; 2, 6, 6) abgerechnet, treue Beobachtung gefunden zu haben (Josephus, Jüd. Alterth. 14, 16); in der Zeit nach dem Exil wurde es in ungebührlicher Weise rigoristisch erweitert und verschärft. Zur Zeit Christi veranlaßte die engherzige Auslegung des Sabbathgesetzes von Seite der Pharisäer und die von ihnen gegen den Erlöser erhobene Beschuldigung der Sabbathschändung auf Grund der von ihm an den Sabbathen gewirkten Werke und Wunder der Wohlthätigkeit dessen ernste Rüge (Matth. 12, 1—15; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 1—11; 13, 10—17; 14, 1—6; Joh. 5, 1—16; 9, 14 ff.).

In der christlichen Zeit ist an die Stelle des jüdischen Sabbaths der Sonntag zur Erinnerung an die Auferstehung Christi (und die Sendung des heiligen Geistes, Apg. 20, 7; Apok. 1, 10) getreten, auf dessen Feier einzelne Stellen des neuen Testamentes (1 Cor. 11, 20; Coloſſ. 2, 16; 3, 16; Hebr. 10, 25; Jak. 1, 27) sich beziehen.

Das Wort Sabbath, Bezeichnung des siebenten Wochentages, wird an einzelnen Stellen metaphorisch von solchen Tagen, die wie der siebente Wochentag zu feiern waren (Lev. 23, 32; 25, 4), an andern tropisch im Sinne einer Woche (Matth. 28, 1; Luk. 18, 12; 24, 1; Mark. 16, 2. 9; Akt. 20, 7; 1 Cor. 16, 2) gebraucht. — Der Sabbath in der Woche erhielt das Beiwort „groß" (Joh. 19, 31), wenn auf ihn ein Fest fiel, das ihm gleich zu feiern war. Der schwer zu deutende Ausdruck: der zweiterste Sabbath (ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, Luk. 6, 1), wofür Matth. 12, 1 und Mark. 2, 23 einfach Sabbath setzen, wird von den meisten Erklärern für jenen Sabbath gehalten, der in der ersten Woche nach Ostern auf den zweiten Ostertag als erster Sabbath folgte (πρῶτον ἀπὸ τῆς δευτέρας τοῦ πάσχα), dem nach analoger Zählung in der zweiten Woche das σ. δευτεροδεύτερον, in der dritten σ. δευτερότριτον folgte (vgl. Scholz a. a. O. II. S. 12). Der Ausdruck τὸ μεταξὺ σάββατον Apg. 13, 42 ist, wie το ἐρχόμενον σ. V. 44, als der folgende Sabbath (gleich τὸ ἑξῆς σ. nach späterer Gräcität), nicht, wie Jahn (a. a. O. III. S. 293) wollte, als dazwischen liegende Woche zu erklären (siehe Bisping, Erklärung der Apostelgeschichte S. 227).

9. Der Neumond als Anfang des Monates (רָאשֵׁי חֳדָשִׁים, νεομηνίαι, νουμηνίαι, Vulg. neomeniae, calendae, menses) wurde vor der erst späten Einführung der astronomischen Berechnung durch Erfahrung, oder durch Beobachtung des Neulichtes festgestellt (s. S. 331 ff.) und vorzugsweise für jene Monate, in denen besondere Feste gefeiert wurden und berechnet werden mußten, nämlich für den Nisan wegen des ersten, für Ijar wegen des zweiten Osterfestes, für Tisri wegen des Sühn- und Laubhüttenfestes, für Kislew wegen des Festes der Tempelweihe, für Adar wegen des Purimfestes, anfänglich durch nächtliches Feuer, das auf den Bergeshöhen, zuerst auf dem Oelberge, Neumonde.

später durch besondere Boten, die in die verschiedenen Gegenden des Landes entsendet wurden, bekannt gemacht. Er war vor den anderen Tagen des Monats bevorzugt durch Darbringung von Brandopfern mit entsprechenden Beiopfern und eines Sündopfers, während die für den Sabbath pflichtgemäße Ruhe für ihn nicht vorgeschrieben war (Num. 10, 10; 28, 11—15). Die Brandopfer bestanden außer dem täglichen Morgen- und Abendopfer (s. S. 564 ff.) in zwei jungen Rindern, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern mit Speise- und Trankopfern, wie sie den einzelnen Thieren (s. S. 506) entsprachen (עֹלַת חֹדֶשׁ); das Sündopfer bestand in einem Ziegenbock (Num. 28, 11—15). Während der Darbringung der Opfer, denen schon frühzeitig das Volk anwohnte, mußten die Priester die silbernen Trompeten blasen, um symbolisch das Volk bei Jehova in Erinnerung zu bringen (Num. 10, 10). Die Neumonde waren nicht Bußtage mit Fastenübung (Jud. 8, 6), sondern festliche Tage, an denen zum Ausdruck der Freude Mahlzeiten veranstaltet wurden (1 Sam. 20, 5. 24; Hos. 2, 11). Bei den späteren Juden wurde nach 1 Sam. 20, 27 Neumond nicht selten zwei Tage lang festlich begangen (Gem. Pes. 52). Am Neumonde versammelte man sich bei den Propheten, um ihre Vorträge anzuhören (2 Kön. 4, 23; Ez. 26, 1; 29, 17; 31, 1; 32, 1; Hagg. 1, 1); vielleicht wurde auch in den Synagogen Gottesdienst gehalten, wenn auch bestimmte Nachrichten hierüber sich nicht vorfinden (Jahn a. a. O. III. S. 304).

Der Neumond des siebenten Monates war dem mosaischen Gesetze gemäß nach Art des Sabbaths, wenn auch nicht mit gleicher Strenge, als Ruhetag zu feiern, da das Anzünden des Feuers zur Zubereitung von Speisen nicht untersagt war (Lev. 23, 23—25; Num. 29, 1—6); er wurde durch eine größere Zahl von Opfern, die dargebracht werden mußten, vor den übrigen Neumonden des Jahres ausgezeichnet; zu den täglichen Opfern und zu den gewöhnlichen Neumondsopfern mußten ein Stier, ein Widder, sieben einjährige Lämmer mit entsprechenden Beiopfern, in Speise- und Trankopfern bestehend, als Brandopfer und ein Ziegenbock als Sündopfer hinzugefügt werden, wodurch die Festopfer dieses Tages im Vergleich mit jenen an den übrigen Neumonden nahezu verdoppelt wurden, wie am Sabbath die Verdoppelung des täglichen Opfers stattfand. Die silbernen Trompeten wurden besonders während der Darbringung der Brandopfer länger und lauter geblasen als an den gewöhnlichen Neumonden, weßwegen das Fest Tag oder Gedächtniß des Halles (Jom, Sichron Theruah, יוֹם, זִכְרוֹן תְּרוּעָה, LXX ἡμέρα σημασίας, Philo σαλπίγγων ἑορτή) genannt wurde. Das Schmettern der Trompeten an diesem Tage sollte einerseits die Gemeinde symbolisch Gott in's Gedächtniß bringen, auf daß er ihrer gnädig gedenke (Num. 10, 10), andererseits zugleich der Freude über das Gesetz Ausdruck geben, dessen Lesung nach dem einjährigen Paraschencyklus zu 54 Ordnungen an diesem Tage von vorne angefangen wurde. In dem ersten Tag des Monates war der ganze Monat geheiligt (Röm. 11, 16), in dessen Verlauf das große Versöhnungsfest und Laubhüttenfest abgehalten wurden, und der als siebenter Monat zu den vorausgegangenen sechs Monaten in einem ähnlichen Verhältniß stand, wie der Sabbath zu den sechs Wochentagen. Die jetzigen Juden feiern den ersten und zweiten Tisri als Neujahresfest.

10. In jedem siebenten Jahre mußte das Land dem Herrn eine Ruhe feiern. Alle Felder, Weinberge und Oelgärten wurden brach gelassen; es durfte nicht gesät, nicht geerntet, der Weinstock nicht beschnitten werden. Was auf dem Felde ohne Aussaat aus ausgefallenen Körnern der Cerealien gewachsen war; was der Weinstock und Oelbaum ohne Pflege durch Menschenhand getragen hatte, durfte Jedermann genießen, der Eigenthümer wie der Nichteigenthümer und Arme, der Freie wie der Knecht, die Magd, der Miethling und Beisasse im Volke; es sollte den Hausthieren, wie dem Wilde zur Speise dienen (Lev. 25, 1—7; Exod. 23, 10. 11). Das Sabbathjahr.

Mit der Ruhe des Landes war zugleich die Einstellung wenigstens der schwersten Arbeiten, welche die Ausübung der Landwirthschaft forderte, mittelbar gegeben. Wie Grund und Boden, sollte auch das ausgeliehene Darlehen für den Darleiher nicht fruchtbringend sein (Haneberg a. a. O. 2. Aufl., Nr. 548, S. 688); es durften Schulden von israelitischen Gläubigern, die der Haupteinnahme aus der Landwirthschaft entbehrten, nicht eingetrieben werden (Deut. 15, 1 ff.), wenn dieselben auch nicht geschenkt und nachgelassen werden mußten. Ein Freigeben hebräischer Sklaven in diesem Jahre war nicht vorgeschrieben, da sie im siebenten Jahr von Anfang ihrer Knechtschaft an gerechnet frei wurden (Exod. 21, 2; Deut. 15, 12; Jerem. 34, 14 ff.). Am Laubhüttenfeste des Sabbathjahres mußte das Volk vor dem Heiligthum versammelt und ihm das Gesetz (s. S. 465) vorgelesen werden (Deut. 31, 10—13). Das Sabbathjahr nahm seinen Anfang nicht mit dem kirchlichen Jahr im Monat Nisan, sondern mit dem bürgerlichen im Monat Tisri; es begann aber wahrscheinlich nicht mit dem ersten Monatstag, wie einzelne annehmen (Jahn a. a. O. S. 299), sondern nach Analogie des Jobeljahres (Lev. 25, 9) mit dem zehnten, jedenfalls in einer Jahreszeit, in der die landwirthschaftlichen Arbeiten ihren Anfang nahmen. Hätte das Sabbathjahr, wie das kirchliche, von Nisan zu Nisan gedauert, dann hätte die für das folgende Jahr nothwendige, mit harter Arbeit verbundene Aussaat im Laufe des Sabbathjahres vorgenommen werden müssen, was ohne gesetzliche Erlaubniß nicht stattfinden durfte. Eine solche Erlaubniß ist im Gesetze nicht enthalten. Diese Schwierigkeit besteht nicht bei der Annahme, das Sabbathjahr habe, wie das Jobeljahr, von Tisri dieses Jahres bis Tisri des folgenden gedauert.

Die Vorschriften, welche Moses in Bezug auf das Sabbathjahr, שְׁנַת שַׁבָּתוֹן (Lev. 25, 4), σάββατον τῆς γῆς (1 Makk. 6, 49), ἀργὸν ἔτος (Josephus, Jüd. Kr. 1, 2, 4) oder Erlaßjahr, שׁ׳ הַשְּׁמִטָּה (Deut. 15, 9; 31, 10) oder das siebente Jahr, שׁ׳ הַשְּׁבִיעִית, erlassen hat (Exod. 23, 10. 11; Lev. 25, 1—7; Deut. 15, 1—11; 31, 10—13), bezogen sich der Natur der Sache gemäß auf die Zeit der Ansiedlung des Volkes im gelobten Land (Lev. 25, 2). Die nach sechs Arbeitsjahren vorgeschriebene Jahresruhe des Landes sollte seine Einwohner einladen, während ihrer Dauer religiösen Uebungen obzuliegen, ähnlich wie nach sechs Werktagen der Woche ihr Sabbath religiöse Uebungen nahe legte; dazu inaugurirte die am Laubhüttenfeste vorgeschriebene Lesung des Gesetzes (Deut. 31, 10 ff.; Nehem. 8, 18).

Das Bewußtsein, daß das gelobte Land als Eigenthum Jehova reservirt sei und den Israeliten nur unter der Bedingung ihrer Bundestreue zur Nutznießung überlassen werde, die Aufforderung zum Vertrauen auf die göttliche Vorsehung,

zur Uebung von Humanität und werkthätiger Nächstenliebe wurden von selbst angeregt (Lev. 25, 20 ff.).

In der Zeit vor dem Exile wurden die auf das Sabbathjahr sich beziehenden Vorschriften nicht gewissenhaft beobachtet, weßwegen die während des Exiles eintretende Verödung des Landes schon von Moses als ein Nachholen der voraus unterlassenen Sabbathruhe bezeichnet, beziehungsweise angedroht wurde (Lev. 26, 34 f. 43; 2 Paral. 36, 21). Nach dem Exil wurde das Gesetz über das Sabbathjahr unter Nehemias (10, 31) eingeschärft und nach dem Zeugnisse der Geschichte treu beobachtet (1 Makk. 6, 49, 53; Josephus, Jüd. Kr. 1, 2, 4; Jüd. Alterth. 11, 8, 6; 13, 8, 1; 14, 6, 2; 14, 10, 6; 15, 1, 2).

Das Jobeljahr.

11. Nach Ablauf von sieben Sabbathjahren, die einen Zeitraum von 49 Jahren einschlossen, am zehnten Tisri, der zugleich das siebente Sabbathjahr beendete, begann das Jobeljahr, auch Freijahr genannt, das nicht das 49., sondern 50. Jahr war (Lev. 25, 10 ff.), von einem Jobeljahr zum andern gerechnet. Es heißt Jobeljahr (Schenath Jobel, שְׁנַת יוֹבֵל, Vulg. annus jubilaei, annus jubilaeus) von dem heftig tönenden Posaunenblasen, mit dem es angekündet und eingeleitet wurde, analog wie der siebente Neumond von dem Blasen der Trompeten, das ihn verkündete, Jom Theruah genannt wurde.

יָבַל, heftig, mit Geräusch strömen, wird, wie das deutsche rauschen, von den Wasserwogen und Tonwellen gebraucht. Die onomatopoetische Erklärung von Jobel im Sinne von Jubel, Freude (Gesen. lexic.) entspricht zwar der Sache, läßt sich jedoch sprachlich nicht begründen.

Als Freijahr (Schenath Deror, שׁ׳ דְּרוֹר, LXX ἄφεσις, ἔτος τῆς ἀφέσεως) bezeichnet es der Prophet Ezechiel 46, 17. Auch im Jobeljahr ruhte, wie im Sabbathjahr, das Land, das nicht bebaut wurde und seine frei wachsenden Produkte nicht ausschließlich für den Grundeigenthümer, sondern für Jedermann, der sie zuerst okkupirte und vom Feld weg aß, hervorbrachte. Es blieb demnach das Land zwei Jahre lang brach liegen, nämlich während des siebenten Sabbathjahres und während des folgenden Jobeljahres (Lev. 25, 8—12). Damit steht im Zusammenhang die Verheißung des Herrn, er werde im Jahre vor dem Sabbathjahre, dem sechsten im Sabbathcyklus, in der Art Segen spenden, daß es den Fruchtertrag für drei Jahre hervorbringt (Lev. 25, 20. 21), nämlich für das Sabbath-, Jobel- und das folgende Jahr, für letzteres bis zum Beginn der Ernte. Ueberdieß durfte im Jobeljahr jeder Israelit zum Besitz und Geschlecht seiner Väter zurückkehren (Lev. 25, 10).

Unter Besitz sind die unbeweglichen Güter, Grund und Boden, die an die einzelnen Familien vertheilt und nach dem Erbrecht überliefert waren, und die darauf in den Dörfern und nichtummauerten Orten erbauten Häuser zu verstehen. Wenn Jemand aus Noth diesen seinen Besitz ganz oder theilweise hatte veräußern müssen, im Jobeljahre fiel er an ihn oder seine rechtmäßigen Erben ohne Zahlung zurück, wenn er nicht schon früher durch den Verkäufer oder seine Verwandten war ausgelöst worden. Nach der Nähe des Jobeljahres, nach der Zahl der bis zum Jobeljahr möglichen Ernten wurde der Preis des Besitzes bestimmt und der Kaufvertrag modificirt, der einer Verpachtung auf eine gewisse Zahl von Jahren sich näherte (Lev. 25, 13—16; 23—28; 31). Wer ein von einem Grundeigenthümer gekauftes

Feldstück dem Heiligthum verlobte, mußte die bis zum Jobeljahr sich berechnenden Jahreserträgnisse aus demselben den Priestern zahlen, im Jobeljahre das Feldstück dem Grundeigenthümer zurückgeben (Lev. 27, 22—24). Den Leviten, die in den ihnen zugewiesenen Städten ihre Häuser, aber nicht ihre Fluren, verkaufen konnten, wurden die veräußerten Häuser im Jobeljahr umsonst zurückgegeben (Lev. 25, 32—34). Von dem unentgeltlichen Rückfall an den ursprünglichen Besitzer oder Eigenthümer im Jobeljahr waren ausgenommen: die Häuser in Städten, die mit Mauern umgeben waren, die durch Kauf in andere Hand übergingen, wenn sie innerhalb Jahresfrist nach abgeschlossenem Verkauf nicht waren abgelöst worden; der Käufer konnte sie nach Jahresfrist wie sein Erbeigenthum betrachten und vererben (Lev. 25, 29. 30); ferner Erbäcker, die der ursprüngliche rechtmäßige Eigenthümer dem Heiligthum gelobt und vor dem Jobeljahr nicht ausgelöst hat. Waren sie vom Heiligthum verkauft worden, dann fielen sie im Jobeljahr von dem Käufer nicht an den ersten Verkäufer, den Erbeigenthümer, sondern an das Heiligthum, beziehungsweise an die Priester (Lev. 27, 17—21). Ein Israelit endlich, der aus Noth seine Freiheit an einen Stammesgenossen oder fremden Beisassen des Landes verloren hatte, kehrte, wenn er sich nicht selbst früher hatte loskaufen können und auch von keinem Verwandten ausgelöst worden war, im Jobeljahre frei für seine Person und mit seiner Familie zu seinem Geschlechte und zum Eigenthum seiner Väter zurück; sein dem Jobeljahr vorausgehendes Dienstverhältniß sollte nicht so fast der Leibeigenschaft, als dem Vertrag mit einem Miethling ähnlich sein (Lev. 25, 39—55). Verschieden von ihm war der dem Stande der Unfreien angehörende hebräische Sklave, der, wenn er verkauft worden war, nur sechs Jahre diente und im siebenten von selbst frei wurde (Exod. 21, 2); für ihn scheint es im Jobeljahr keine Freilassung gegeben zu haben. Auch Sklaven, die von fremden Völkern oder Beisassen abstammten, mußten im Jobeljahre nicht freigelassen, sondern konnten als Besitzthum in der Familie des Dienstherrn vererbt werden, auch wenn sie die Beschneidung angenommen hatten (Lev. 25, 44—46). Die Angabe des Josephus (Jüd. Alterth. 3, 12, 3), daß im Jobeljahr alle Schulden erlassen werden mußten oder erloschen seien, wird weder durch die heilige Urkunde, noch durch die Rabbinen bestätigt. Nur indirect mittelst des Rückfalles der liegenden Güter an den Erbeigenthümer und der Wiedererlangung der persönlichen Freiheit, sowie durch den Umstand, daß im Jobeljahr, wie im Sabbathjahr, Schulden nicht eingefordert wurden, konnten israelitische Schuldner von Seite ihrer stammverwandten Gläubiger Vermögensvortheile erzielen.

Das Jobeljahr mit seinen Einrichtungen hatte, wie das Sabbathjahr, nicht bloß oder vorwiegend eine physisch-ökonomische oder socialpolitische Bedeutung, sondern vorzugsweise eine religiöse und typische, indem es die Idee des Sabbaths in sich wiederholte und auf die weitesten Verhältnisse anwandte. Jehova entband sein Volk von der Arbeit im Schweiße seines Angesichts, die der Sünde Folge ist (Gen. 3, 19), und verlieh ihm durch die natürliche Fruchtbarkeit des Landes das tägliche Brod; er befreite es von Armuth und Noth und führte es zu dem ungeschmälerten Erbe seiner Väter zurück; er erledigte und erlöste es von dem Drucke der Knechtschaft und gab ihm die Freiheit wieder; jedes Glied des Bundesvolkes, wenn auch vernachlässigt von

seinen Angehörigen und Verwandten, fand in dem Herrn seinen Löser: Wohlthaten, die einerseits aus Dankbarkeit die Pflichten des Gottesdienstes vermehrten und verschärften, anderseits die Wiederherstellung dessen, was durch die Sünde und ihre Folgen zu Grunde gerichtet war, voraus ankündeten und abbildeten (Is. 61, 1—3; Röm. 8, 19—23).

Ueber die factische Beobachtung der auf das Jobeljahr sich beziehenden Vorschriften fehlen sichere historische Nachrichten. Nach den Talmudisten und Rabbinen wäre es in der nachexilischen Zeit nicht gehalten, sondern nur gezählt worden, um die Sabbathjahre richtig zu berechnen (Otto l. c. p. 337 sq.).

Die Hauptfeste. 12. Außer dem Sabbath in der Woche und jenen Festzeiten, die ihm nachgebildet waren, gab es im Laufe des Jahres drei Feste, die als Gedächtnißtage freudiger Ereignisse in der Geschichte und als Erntedankfeste freudig begangen wurden, Ostern, Pfingsten, Laubhüttenfest. Ostern erinnerte an den Auszug der Israeliten aus der Knechtschaft Aegyptens sowie an den Anfang der Ernte aus Cerealien, weßwegen die erste Garbe am Heiligthum dargebracht wurde; Pfingsten an den Aufenthalt der Israeliten am Sinai und an das Ende der Ernte aus den Cerealien, weßwegen die ersten gesäuerten Brode geopfert wurden; das Laubhüttenfest an den Aufenthalt der Israeliten in der Wüste und den ihnen zu Theil gewordenen Schutz Gottes, sowie an die Obst- und Weinernte.

Für alle drei Feste bestand die Pflicht, daß alle Männer nach der Stätte des Heiligthumes zu Fuß zu pilgern hatten, um dort im Vorhof vor dem Herrn zu erscheinen, was man Raajah (ראיה) nannte, sich zu erfreuen (Chagigah, חגיגה) und Friedopfer darzubringen (שלמי שמחה, Exod. 23, 14, 17; 34, 23; Deut. 16, 16; 2 Paral. 8, 13); während ihrer Abwesenheit von ihrer Heimath zu den genannten Festzeiten war in besonderer Weise der Schutz Gottes verheißen (Exod. 34, 24). Nur Sklaven, Taube, Stumme, Wahnsinnige, Kranke, Schwache, unfähig zu Fuß zu reisen, Kinder, die an der Hand der Eltern geführt, den Tempelberg nicht besteigen konnten, waren von der Pilgerpflicht ausgenommen. Durch diese Versammlungen wurde nicht bloß das Bewußtsein nationaler Zusammengehörigkeit mächtig angeregt und dem Mangel politischer Organisation vortheilhaft begegnet, sondern auch das religiöse Leben in hohem Grade gefördert.

Als Jeroboam, der erste König von Israel, die Trennung seines Reiches vom Reiche Juda bleibend befestigen wollte, verbot er seinen Unterthanen den Besuch des Tempels in Jerusalem zu den genannten Festzeiten (1 Kön. 12, 26), während Ezechias, bestrebt, den theokratischen Sinn zu erneuern, das Volk von Juda und Israel durch Boten und Briefe zur Theilnahme an der Feier des Osterfestes in Jerusalem auffordern ließ (2 Paral. 30, 1 ff.).

Das Paschafest. 13. Bei dem Paschafest (Pesach, פֶּסַח aram. פַּסְחָא, διαβατήρια, ὑπερβασία), auch Fest der ungesäuerten (Brode) genannt (חַג הַמַּצּוֹת, αἱ ἡμέραι sive ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων), muß zwischen seiner ersten Feier in Aegypten und der jährlich wiederkehrenden Nachfeier in Palästina unterschieden werden. Ueber die erste Feier berichtet Exod. 12, 1—13; 21—23; 43—51. Am zehnten Tag des Monats Nisan (Abib), der Anfangsmonat des kirchlichen Jahres war, mußte jeder Hausvater für seine Familie, oder auch für eine zweite oder dritte, die sich ihm anschlossen, ein fehlerfreies, männliches einjähriges Thier

von Kleinvieh, d. i. einen Widder oder Ziegenbock, auswählen, das am vierzehnten desselben Monats zwischen den beiden Abenden (d. i. in der Zeit zwischen Sonnenuntergang und völliger Dunkelheit) geschlachtet werden mußte. Je ein Lamm oder Ziegenböcklein kam auf Eine Familie; war sie zu klein, um auf Einmal dasselbe zu verzehren, dann durfte sich eine zweite und dritte Nachbarfamilie mit ihr vereinigen, so daß sie für das Aufzehren genügten. Das beim Schlachten der Thiere ausströmende Blut wurde in einem Gefäße aufgefangen und mittelst eines Ysopbüschels an die beiden Pfosten und die Oberschwelle der Thüre des Hauses gestrichen, in welchem das Mahl gehalten werden sollte. Das geschlachtete Thier wurde ganz, mit Kopf, Füßen und Eingeweiden, am Feuer gebraten, ohne daß an ihm ein Bein gebrochen werden durfte; nachdem es vollständig ausgebraten war, wurde es in derselben Nacht von jenen, die zu Einer Familie (בֵּית אָבוֹת) vereinigt waren und das Zeichen der Beschneidung hatten, mit ungesäuerten Broden und bittern Kräutern genossen. Nichts durfte aus dem Hause über die Straße getragen werden; nichts sollte übrig bleiben; geschah letzteres dennoch, dann mußte es am folgenden Morgen verbrannt werden; Niemand durfte das Haus, in dem er das Osterlamm genossen, verlassen, um anderswo zu übernachten. Die Essenden mußten gegürtet, mit dem Stab in der Hand, mit Schuhen an den Füßen, für den Auszug, der noch in derselben Nacht erfolgen sollte, reisebereit, das Mahl genießen.

Die Bedeutung dieses Vorganges ist aus seinen zwei Namen Pesach und Mazzoth zu ermitteln. פֶּסַח von פסח, überspringen, überhüpfen, heißt Vorübergehen, mit Bezugnahme auf das Vorüberschreiten des Würgengels an den Häusern der Israeliten, deren Thüren mit dem Blut des geschlachteten Thieres bestrichen waren (Exod. 12, 13. 23. 27). Mit diesem Vorüberschreiten war ein Verschonen zunächst der Erstgeburt, dann des ganzen Volkes Israel, der Anfang seiner Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft, der durch seinen Auszug zu vermitteln war, gegeben und der Grund zu seiner Selbständigkeit als Volk gelegt. Durch den Auszug aus Aegypten hat Jehova sein Volk gleichsam geschaffen und geboren werden lassen; Pesach ist, wie Israels Geburtsfest, so das Fest seiner nationalen Selbständigkeit unter den Völkern, sein Constitutionsfest. Der zweite Name (הַמַּצּוֹת) ist hergenommen von den ungesäuerten Broden, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge genießen mußten (Exod. 12, 8). Brod gilt als Sinnbild und Stellvertreter der Nahrung; ungesäuertes Brod ist ein Zeichen der Reinheit, während das gesäuerte, in Gährung befindliche für unrein galt. Wenn das neugegründete Volk Gottes den Sauerteig entfernen mußte und dafür nur von Ungesäuertem leben durfte, so lag darin die Mahnung, es müsse, vom Sauerteige Aegyptens getrennt, rein und heilig zu leben beginnen. Das Ungesäuerte nach dieser sittlichen Auslegung bildete für Israel das Lebensbrod.

Das Thier wurde in Weise eines stellvertretenden Opfers dargebracht; das einzelne Thier vertrat das Haus, in welchem es geschlachtet wurde. In dem Opfer vereinigte sich die Idee des Sünd- und Friedopfers. Das Sündopfer war im Blutsprengen und seiner Wirksamkeit, das Friedopfer in dem Opfermahl und in der Behandlung allenfallsiger Ueberreste desselben erkennbar. Da noch kein besonderes Priesterthum ausgesondert war, so nahm das Volk selbst den priesterlichen Akt des Blutsprengens vor (Exod. 19, 6); da noch kein heiliger Ort als Altar angewiesen war, wurde das Opferblut an die Thürpfosten und Oberschwelle des Hauses gestrichen, die das ganze Haus repräsentirten; die Wirkung des Blutsprengens war Sühne und in Folge davon Schonung und Rettung aus der ägyptischen Knechtschaft (Exod. 12, 13. 22. 23). Das Opfermahl vermittelte eine höhere Gnadengemeinschaft mit Jehova, die durch den Genuß der Opferspeise hergestellt wurde, die, in sich nicht getheilt (Exod. 12, 46; Num. 9, 12; Joh. 19, 36), ohne

fremde Zuthat (Exod. 12, 8) bereitet wurde und, wie sie in sich eins war, in den Genießenden eine Einheit bewirkte (vgl. 1 Cor. 10, 17). Der Genuß des Ungesäuerten, des Lebensbrodes für Israel, sollte diese Gemeinschaft mit Gott bewahren und stärken, die selbst die Leiden, Trübsale des Lebens, welche die bittern Kräuter (Exod. 12, 8) symbolisirten, genießbar, erträglich und verdienstlich macht.

Ostern in Palästina.

14. Den Tag des Auszuges Israels aus Aegypten mit Allem, was sich an ihm Wichtiges ereignet hat, sollte Israel in Erinnerung bewahren und in jährlicher Wiederkehr festlich begehen, insbesondere das Pascha wiederholen (Exod. 12, 14 ff.). Bei dieser Wiederholung wurden Abänderungen nothwendig, die theils durch die Natur der Sache geboten schienen, theils auf positiven Anordnungen oder dem Herkommen beruhten. Die Hauptunterschiede, die sich ergaben, waren:

1) die Auswahl des Thieres mußte nicht mehr strenge am zehnten Nisan, vier Tage vor seiner Schlachtung geschehen, wie den Israeliten in Aegypten geboten war, denen nach den Rabbinen die vier Tage, die das Opferthier aufbewahrt wurde, die vier Geschlechtsfolgen versinnbildeten, in denen die Israeliten in Aegypten weilten (Exod. 12, 40. 41); die Auswahl des Thieres am zehnten Nisan in Palästina war, wie es scheint, nur gerathen. Die Festpilger konnten ihr Opferthier aus ihrer Heimath mit sich führen. In Jerusalem, auf dem Oelberge, wurden Opferthiere feil geboten. Die Priester verlegten zur Zeit Christi einen Schafmarkt in den Tempelvorhof auf die südliche Seite, und erzielten dadurch für sich ungerechten Gewinn, weßwegen ihnen der göttliche Heiland vorwirft, daß sie das Haus des Gebetes zu einer Räuberhöhle gemacht haben (Luk. 22, 8; Joh. 13, 29). Jene, die am zehnten Nisan das Osterlamm auswählten, brachten es nach Hause, banden es an den Fuß ihres Bettes, um es immer vor Augen zu haben, theils um untersuchen zu können, ob es nicht einen der (73) Fehler an sich habe, um deren willen es für seinen Zweck unbrauchbar wäre, theils um zu frommen Erwägungen angeregt zu werden. Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem vor seinem Leiden entsprach antitypisch der Auswahl des Osterlammes (Joh. 12, 12 ff.);

2) bei der Wiederholung wählte man auf Grund des Herkommens, wenigstens nach dem Exile, als Opferthier ausschließlich einen Widder, keinen Ziegenbock, während noch unter Josias (2 Paral. 35, 7) neben den Lämmern Ziegenböcklein, wie in Aegypten (Exod. 12, 5), erlaubt waren;

3) die Osterlämmer durften nicht mehr in den einzelnen Häusern, sondern mußten ausschließlich bei dem Centralheiligthum, in dem Vorhofe des Bundeszeltes oder Tempels, wo jeder Israelite, der ein Sohn des Gesetzes war, sich einfand, geschlachtet und am Orte des Heiligthums, zur Zeit des Tempels in Jerusalem, gegessen werden (Deut. 16, 5 ff.);

4) das aufgesammelte Blut der Opferlämmer wurde nicht durch den Hausvater an die Oberschwelle und Pfosten der Hausthüren, sondern durch die fungirenden Priester an den Brandopferaltar im Vorhof des Heiligthumes gebracht und dort gesprengt;

5) an dem Opfermahle nahmen später ausschließlich Männer Theil, die beschnitten und levitisch rein sein mußten; die levitisch Unreinen, die ausgeschlossen waren, mußten ihr Pascha einen Monat später feiern; wer ohne Grund die Paschafeier unterließ, sollte vom Volke ausgerottet werden (Num. 9, 6—14);

6) während beim Auszug aus Aegypten das Osterfest nur Einen Tag dauerte, währte es bei seiner Wiederholung sieben Tage lang, von denen der erste (15. Nisan) und letzte (21. Nisan) eigentliche Ruhetage waren (Exod. 12, 15. 16), und jener den Auszug aus Aegypten, dieser den Durchgang durch das rothe Meer nach den Rabbinen in Erinnerung brachte; während dieser sieben Tage durfte, bei Todesstrafe, nur ungesäuertes Brod gegessen werden (Exod. 12, 15—20; 13, 6—8; Num. 28, 16 ff.; Deut. 16, 3 ff.). An jedem der sieben Tage wurden als öffentliche Festopfer zwei junge Rinder, ein Widder, sieben einjährige Lämmer als Brandopfer mit entsprechenden unblutigen Beiopfern, ein Ziegenbock als Sündopfer (Num. 28, 19—25); am zweiten Tage dieser sieben (16. Nisan) die Erstlingsgarbe und mit ihr ein Lamm als Brandopfer mit unblutigen Beiopfern dargebracht (Lev. 23, 10—14), worauf die Getreideernte begann und von ihren Früchten gekauft und genossen werden durfte (Lev. 23, 15 ff.). Ueberdieß konnten an den einzelnen Tagen freiwillige Brand- und Friedopfer, die den Charakter von Privatopfern hatten, dargebracht werden (Exod. 23, 15; Num. 29, 32; Deut. 16, 2).

Ob die genannten Abweichungen in der Feier des Paschafestes, die sich in Palästina besonders in der Zeit des ersten und zweiten Tempels ausgebildet haben, sich schon bei der ersten Gedächtnißfeier am Berge Sinai fanden, ist bei dem summarischen Bericht, der vorliegt (Num. 9, 2—5), schwer zu entscheiden. Ein Pilgern nach dem Orte hin, den Jehova sich erwählt hat, auf daß sein Name dort wohne (Deut. 16, 6), war damals nicht nothwendig, da das Bundeszelt mitten im Lager der Kinder Israels war; der Ort für das Schlachten der Osterlämmer (Num. 16, 2), deren es über 100 000 waren, wird nicht auf den engen Vorhof vor der Stiftshütte einzuschränken, sondern auf das Lager und die einzelnen Zelte in ihm, in denen die Familien wohnten, auszudehnen sein; das Sprengen des Opferblutes an den Brandopferaltar, wie es 2 Paral. 30, 16; 35, 11 als priesterliche Function erwähnt wird, war damals bei der geringen Zahl der fungirenden Priester eine physische Unmöglichkeit, da nach dem Tode des Nadab und Abiu (Lev. 10, 2) ihrer nur drei waren, nämlich Aaron, Eleazar und Ithamar, die jüngeren Söhne des Erstern. Es ist dadurch die Annahme nahegelegt, es habe statt der Blutsprengung am Brandopferaltar durch Priesterhand, die Bestreichung des Einganges der Zelte mit dem Opferblute durch den Hausvater nach Exod. 12, 7 stattgefunden, welche Vorschrift nirgends ausdrücklich revocirt oder modificirt ist (vgl. Exod. 19, 6).

Aehnlich wie mit dem Osterfeste am Berge Sinai dürfte es sich mit jenem verhalten haben, welches die Kinder Israels nach dem Uebergang über den Jordan unter Josue gefeiert haben (Jos. 5, 10).

15. Ein strenges Gebot, dessen Beobachtung unter Androhung der Ausrottung vorgeschrieben war, forderte die Entfernung und das Fernhalten gesäuerten Brodes während der Osterzeit (Exod. 12, 18. 19; 13, 7; Lev. 23, 6; Num. 28, 17). Um diesem Gebote zu entsprechen, mußte nach dem Beginn des 14. Nisan bei angebrochener Nacht alles gesäuerte Brod in der Wohnung unter dem Schein einer Wachskerze gesucht und gesammelt werden. Bei Beginn dieser Arbeit wurde nach Maimonides folgendes Gebet gesprochen: „Gepriesen seist du, o Herr, unser Gott, ewiger König! der du uns durch deine Gebote geheiligt und den Sauerteig von uns zu entfernen befohlen hast.“ Das gefundene Gesäuerte wurde in einem Gefäß wohl verwahrt. Am Ende dieser nächtlichen Untersuchung erklärte der Hausvater: „Aller Sauerteig, der innerhalb meines Besitzes ist, den ich sah oder nicht sah, sei nichts, oder sei wie Staub der Erde.“ Erst nach Beendigung dieser Sammlung des Gesäuerten

durften andere Geschäfte begonnen werden. Am kommenden Tage des 14. Nisan durfte in den ersten vier Tagesstunden Gesäuertes genossen, in der fünften Stunde Thieren als Futter gegeben werden; um die sechste Stunde (Mittag) mußte es beseitigt werden, entweder durch Verbrennen, was das Gewöhnliche war, oder durch Versenken oder Vergraben in die Erde, oder dadurch, daß man es in den Wind zerstreute. Wer um die sechste Stunde noch Gesäuertes aß, wurde vom Volke geschlagen (מכות מרדות, rebellionis verbera); wer im Anfang der siebenten Stunde sich dieses zu Schulden kommen ließ, wurde auf Anordnung des Richters gegeißelt (מלקות, flagellatio, Deut. 25, 2).

Wurde der 14. Nisan synekdochisch zu den Tagen der ungesäuerten Brode gezählt (Matth. 26, 17; Mark. 14, 12), dann ergaben sich acht Tage der ungesäuerten Brode; in diesem Sinne gibt Josephus (Jüd. Alterth. 2, 15, 1) die Dauer des Osterfestes auf acht Tage an. Mit Ausschluß des 14. Nisan ist die Zahl der Tage der ungesäuerten Brode sieben, vom 15. bis 21. Nisan inclusive (Exod. 12, 18; 13, 6; 23, 15; Lev. 23, 6; Num. 28, 17). Wenn Deut. 16, 8: „Sechs Tage esse Ungesäuertes und am siebenten Tag thue keine Arbeit, weil Festversammlung ist für den Herrn, deinen Gott" die Zahl der Tage der ungesäuerten Brode statt auf sieben, auf sechs angegeben ist, so wurde entweder der 15. Nisan als eigentlicher Ostertag, oder der 21., der wie ein Sabbath zu feiern war, nicht eingerechnet.

Rituale des Osterfestes.

16. Das Rituale, nach welchem in der spätern Wiederholung des Pascha das Lamm geschlachtet, gebraten und genossen wurde, war folgendes:

a) Nachdem der im Hause vorhandene Sauerteig zusammengebracht und um die Mittagszeit des 14. Nisan verbrannt war (s. oben S. 579), führte man in den Nachmittagsstunden desselben Tages die Paschalämmer in den Vorhof des Heiligthums (Tempels), wo sie in mehreren Abtheilungen gruppenweise zur Schlachtung eingelassen wurden. Die Zeit zwischen den zwei Abenden (בֵּין הָעַרְבָּיִם, Exod. 12, 6) wurde nach pharisäischer Auslegung (Josephus, Jüd. Alterth. 3, 10, 5), von der die karaitische und samaritanische abwich, auf die Stunden nach Mittag, in denen die Sonne sich zum Untergang neigt, ausgedehnt. Es begann nach vollendetem Abendopfer, das eine Stunde früher dargebracht und durch Auslassen des Gesanges und der Musik während des Trankopfers (nach dem Talmud von Jerusalem des ganzen Trankopfers) abgekürzt wurde, etwa um die achte Stunde und darnach, und konnte bis zum Ende des Tages fortgesetzt werden. Das Schlachten vollzog der einzelne Hausvater oder sein Stellvertreter; Priester fingen in goldenen Schalen das ausströmende Blut auf und gossen es an den Brandopferaltar. Trompeten ertönten, das kleine oder ägyptische Hallel, so genannt, weil sein Inhalt den Auszug aus Aegypten verherrlicht (Ps. 113 ff.), wurde von Leviten gesungen. Hierauf wurde das Lamm abgehäutet und ausgeweidet und ihm die für den Altar bestimmten Fettstücke abgenommen (2 Par. 35, 14). Zum Zwecke des Abhäutens und Ausnehmens legten sich zwei Männer einen Riegel (vectis) oder ihre ausgestreckte Hand auf die Schulter, um daran das Thier festzuhalten. Diese Arbeiten konnten im Vorhof auch dann vorgenommen werden, wenn der 14. Nisan auf einen Sabbath fiel (Matth. 12, 12); dagegen durften vor Beendigung des Sabbathes die geschlachteten Lämmer nicht vom Tempelberg, Chel oder Vorhof, weggetragen werden.

b) Der Hausvater trug das Lamm mit den ausgenommenen Eingeweiden nach Hause, um es für das Ostermahl zubereiten zu lassen. „Ueber die Art, wie das Lamm zu Hause gebraten wurde, gibt die Mischnah (Pesach C. VII) genauen Aufschluß. Man vermied es, einen metallenen Spieß zu gebrauchen; Holz vom Granatbaum wurde gewöhnlich angewendet (das. § 1). Daß ein Querholz seitwärts durch den Obertheil geschoben und so das Lamm sozusagen gekreuzigt wurde (s. Justinus M. c. Tryph. 111), sagt die Mischnah nicht. Wenn indeß die Eingeweide eigens über dem Leibe zum Braten aufgehängt und gespießt wurden, so bildete der Querstab ein Kreuz" (Haneberg a. a. O. 2. Aufl., Nr. 511, S. 628). Ueberdieß wurden ungesäuerte Brode, bittere Kräuter, Essig oder Salzwasser, sowie die Charoset, ein Confect aus Früchten, mit Wein oder Essig ohne Zuthat von Mehl angemacht, in Form eines Ziegelsteines, dessen röthliche Farbe durch Zimmet nachgeahmt wurde, um an die Frohndienste in Aegypten zu erinnern (Exod. 1, 10), herbeigeschafft; der Wein fehlte nicht, von dem während des Mahles vier Becher, zuweilen noch ein fünfter, der Observanz gemäß, getrunken wurden.

c) Schon vor dem Schlachten des Osterlammes waren die Theilnehmer der Genossenschaft, die es gemeinsam essen wollten (חבורה, σύναξις, φρατρία), bestimmt, von der nach der Schlachtung Niemand zurücktreten durfte.

d) Das Paschamahl durfte vor angebrochener Nacht nicht eingenommen werden, weßwegen es nach bürgerlicher Tagzählung auf den 15. Nisan, den ersten Tag der ungesäuerten Brode (Lev. 23, 5. 6), fiel, während es nach natürlicher Tagzählung am 14. Nisan stattfand (Exod. 12, 6. 8; Num. 9, 3). Alle Israeliten beiderlei Geschlechtes, mit Einschluß der Proselyten der Gerechtigkeit, die levitisch rein waren (Num. 9, 6 ff.), konnten an dem Mahl theilnehmen, doch an Einem Paschalamm nicht weniger als zehn und nicht mehr als zwanzig. Beim Beginn der Mahlzeit wurde ein Becher Wein eingeschenkt, vom Hausvater mit einem Weihegebet (Kiddusch, קדוש) gesegnet und den Tischgenossen herumgereicht. Der Hausvater wusch sich die Hände, segnete die auf den Tisch gestellten Speisen mit den Worten: „Gelobt seist du Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht der Erde erschaffen hast", tauchte von den grünen Kräutern einen Theil in Essig und genoß ihn, welchem Beispiele die Tischgenossen folgten. Der Hausvater erklärte dem Sohne (der Tischgenossenschaft) nach Exod. 12, 26 die Bedeutung des Festes, stimmte das Hallel an, das zur Hälfte (Ps. 113 und 114) abgesungen wurde, worauf er den zweiten Becher Wein einschenkte und herumreichte. Jetzt folgte die eigentliche Mahlzeit. Alle wuschen sich die Hände und ließen sich auf die Diwane nieder. Es galt dieses als ein Zeichen ihrer Freiheit. Während Sklaven stehend essen mußten, saßen die Freien und ließen sich auf die linke Seite nieder, um sich von den Sklaven recht auffällig zu unterscheiden. Man nannte diese Art, zu Tische zu liegen, Hajesibba (הׅיסבה). Der Hausvater nahm von den beiden ungesäuerten Broden eines, das er in der Mitte zerbrach, betete die Benediction, aß und theilte den andern davon mit; dann tauchte er bittere Kräuter in die Charoset, theilte sie aus und that ebenso mit den Stücklein ungesäuerten Brodes, auf die er bittere Kräuter legte. Jetzt erst genoß er vom Opferfleisch der Friedopfer des vorausgegangenen Tages (14. Nisan) und vom Paschalamm; die Uebrigen thaten in jedem einzelnen

Stücke wie er. Man aß nach Belieben, bis der Hausvater zum Zeichen des Schlusses ein kleines Stück vom Lamm nahm, worauf keine Speise mehr berührt wurde. War das Mahl auf diese Weise beendet, dann wurde nach der Handwaschung ein dritter Becher eingeschenkt; es wurden Gebete gesprochen, die vorzugsweise die Sehnsucht nach dem Messias ausdrückten. Endlich sang die Tischgenossenschaft, während man einen vierten Becher einschenkte, die zweite Hälfte des Hallel, d. i. die Psalme 115—118 (Vulg. 113, 9—117), worauf noch Psalm 135 (136) folgte und mit dem Trinken dieses letzten Bechers die ganze Feier geschlossen wurde (Schegg, Leben Jesu, II. S. 380). Diese vier Becher Wein rechnete man zur Vollständigkeit des Mahles; sie sollten selbst dem Aermsten nicht fehlen. Ein fünfter Becher, der zuweilen hinzugefügt wurde, galt nicht für nothwendig.

Bedeutung. 17. Dieselbe Bedeutung, welche die erste Feier des Paschafestes hatte, kam auch ihrer Wiederholung zu (s. S. 576 ff.); beide waren in ihrer höchsten und letzten Beziehung vorbildlich für die Erlösung der Menschheit durch unsern Herrn Jesus Christus. Das Lamm sinnbildete, soferne es geschlachtet, sein Blut vergossen wurde, im Vorbilde das Kreuzesopfer des Herrn; inwieferne es genossen wurde, das dem unblutigen eucharistischen Opfer entsprechende Mahl, zu dem alle Getauften sich sammeln, die durch die Theilnahme an demselben Ein Leib mit ihm werden (Röm. 12, 5).

Am letzten Osterfeste, das Jesus Christus auf Erden feierte, setzte er das unblutige Opfer des neuen Bundes ein. Die Zeit dieses Osterfestes war der Abend des 14. Nisan, der noch zum vorausgehenden natürlichen Tag zu rechnen ist, während er nach der bürgerlichen Tagzählung der Juden den Anfang des 15. Nisan bildete (Lev. 23, 5; Exod. 12, 5 ff., s. S. 323). Es konnte der 14. Nisan, da vom Mittag dieses Tages an nichts Gesäuertes mehr genossen werden durfte, als erster Tag der ungesäuerten Brode bezeichnet werden (Matth. 26, 17; Mark. 14, 12), wiewohl er vor und außerhalb der Siebenzahl der Tage der ungesäuerten Brode war, wenn dieselben nach der natürlichen Tagzählung berechnet wurden (s. S. 580). Er war der Abend des fünften Wochentages (Donnerstag), dem der ʿreb schabbat, ערב ש׳ (προσάββατον, Mark. 15, 42, παρασκευή, Joh. 19, 14. 42), der 15. Nisan, der Vortag des Sabbaths der Osterwoche in jenem Jahre, folgte, an dem Jesus Christus am Kreuze gestorben ist. Die Griechen behaupten, das Abendmahl des Herrn vor seinem Leiden sei nicht ein Paschamahl, sondern ein gewöhnliches Mahl, das dem Paschamahl vorausgegangen sei, gewesen, und folgern, der Herr habe bei der Einsetzung der Eucharistie gesäuertes Brod gebraucht, welches Beispiel sie im Ritus der heiligen Messe nachahmen, indem sie in gesäuertem Brode die Consecration vornehmen. Allein ihre Voraussetzung ist aus den Evangelien nicht zu beweisen. Auch die Annahme, Jesus habe die Feier des Ostermahles um einen Tag anticipirt, oder jene, die Juden haben auf die Auctorität des hohen Rathes hin, um das Aufeinanderfolgen von zwei Feiertagen, des Ostertages und des Sabbathes, in jenem Jahre zu vermeiden, eine Transferirung des ersteren auf den zweiten vorgenommen, ist nicht begründet. Die rabbinische Regel, daß auf Montag, Mittwoch und Freitag der erste Ostertag nicht fallen dürfe (בדו), war in der vortalmudischen Zeit noch nicht bekannt oder wenigstens nicht in Anwendung gebracht (Schegg, Comm. zu Luk. III. 221 f.). Wenn die Juden als Ankläger des Herrn nach Joh. 18, 28 das Prätorium des römischen Landpflegers Pontius Pilatus nicht betraten, um nicht verunreinigt zu werden und das Pascha essen zu können, so ist hier Pascha nicht in der Bedeutung von dem Osterlamm im engern Sinn, sondern von einem Friedopfer zur österlichen Zeit, wie Deut. 16, 2. 3, gebraucht, wo neben Kleinvieh auch das Rind (בקר) als Pascha bezeichnet ist, das man nie dem Osterlamm substituiren durfte, wie ein Ziegenböcklein, und wo erwähnt wird, sieben Tage sollst du zu ihm (dem Pascha) Ungesäuertes essen, was auf das Osterlamm nicht angewendet werden konnte, da es auf einmal vollständig gegessen werden mußte,

also für den kommenden Tag davon nichts übrig blieb. Der von Johannes 19, 14 gebrauchte Ausdruck παρασκευὴ τοῦ πάσχα ist, wie 19, 42 π. τῶν ἰουδαίων, der liturgischen Sprache der christlichen Zeit entlehnt (Martyracten des hl. Polycarp c. 6 u. 7), ähnlich wie 19, 31: „Es war groß der Tag jenes Sabbaths". Die am Tage der Kreuzigung Jesu nothwendig gewordenen Arbeiten wurden ihrer Hauptsache nach von Römern und römischen Soldaten vorgenommen, welche sich an die Festtagsordnung des jüdischen Gesetzes nicht banden, während die Juden ruhten oder ihre moralische Mitwirkung nicht für eine Verletzung der Gesetzesvorschrift hielten (Exod. 12, 16), im Uebrigen gleich gewandt waren, Kameele zu verschlucken und Mücken zu seihen, wenn höhere Zwecke erreicht werden sollten.

Jesus, der mit seinen Aposteln ein wahres Osterfest feierte, nahm nach den Berichten der Synoptiker (Matth. 26, 26; Mark. 14, 22; Luk. 22, 20) während des Mahles die Einsetzung der Eucharistie vor; sie läßt sich in den Ritus des jüdischen Pascha in die Zeit nach dem Genuß des Osterlammes vor dem Herumreichen des dritten Bechers einfügen. Der Erlöser hatte vor dem Genuß des Osterlammes die Fußwaschung vorgenommen (Joh. 13, 1—20), vom Verräther, den er entließ, geredet, die typische Mahlzeit beendet. Die nun folgende Danksagung wurde durch die Wandlung von Brod und Wein in den Leib und das Blut des Herrn, ihre Austheilung und Anordnung für alle Zeiten bis zu seiner Wiederkunft ersetzt (Matth. 26, 26—28). Es vertrat der Kelch, in welchem der consecrirte Wein vom Herrn gereicht wurde, den dritten Becher Wein im jüdischen Pascharitus, der als Becher der Segnung oder Danksagung, כּוֹס הַבְּרָכָה, calix benedictionis (1 Cor. 11, 16) bezeichnet wurde (Lightfoot l. c. c. XIII. VIII.). Bei der Fortsetzung und Vollendung des Mahles nach jüdischem Ritual durch Abbeten des Hallel (Ps. 114—118 und Ps. 136) gebrauchte der Erlöser bei dem Darreichen des vierten Bechers Wein statt der Worte „zum kommenden Jahr in Jerusalem" vielleicht die von Matth. 26, 29 angeführten Worte: „Ich sage euch, von nun an trinke ich nicht mehr von dieser Frucht des Weinstockes bis auf den Tag, da ich sie mit euch trinke, eine neue im Reiche meines Vaters." Die von Johannes 15—17 mitgetheilten Reden des Herrn sind noch im Abendmahlssaale gesprochen worden.

18. Am Tage, der auf die Paschanacht folgte, mußten alle männlichen Israeliten im Vorhof vor dem Herrn erscheinen, um dort Brandopfer und zwei Arten von Friedopfern darzubringen, den Korban Raajah (Exod. 23, 15) und Hagiga, um der Freude Ausdruck zu geben (Deut. 16, 2; 2 Paral. 30, 24; 35, 7. 8). Dieser Tag, der wie ein Sabbath gehalten wurde (Lev. 23, 6. 7. 15), gehörte, wie der letzte Tag des Osterfestes, der 21. Nisan, zu den guten Tagen (ימים טובים), während die dazwischen liegenden Tage als kleines Fest (מועד קטון) bezeichnet wurden. Täglich wurden während der Osterwoche außer den gewöhnlichen Opfern ein Brandopfer von zwei jungen Rindern, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern mit dazugehörigen Mehl- und Trankopfern und ein Ziegenbock als Sündopfer zur Versöhnung für das Volk dargebracht (Num. 28, 16—25). Die Osterwoche.

19. Noch am Abend des 15. Nisan wurde das Getreide, von dem Tags darauf die Erstlingsgarbe darzubringen war, nach den Rabbinen Gerste, ungeachtet der gebotenen Sabbathruhe (Num. 28, 9; Matth. 12, 5), in der Regel in der Nähe von Jerusalem, im Beisein des Volkes, geschnitten; am folgenden Tage wurden die Körner der Garbe abgestreift, getrocknet, gemahlen, durch Sieben gereinigt, in einem Hohlmaß Omer (= $^1/_{10}$ Epha), so genannt, weil es den Körnerertrag einer Garbe (עֹמֶר) in sich faßte, vom Priester gewebt, dem sie mit Ausnahme der Askarah, die verbrannt wurde, zufielen; ein einjähriges Lamm mußte als Brandopfer dargebracht werden, dem ein Speiseopfer von zwei Zehnteln Weizenmehl, mit Oel besprengt zum Verbrennen, Oesterliches Erstlingsopfer.

und ein in einem Viertel Hin Wein bestehendes Trankopfer als Beiopfer hinzuzufügen waren (Lev. 23, 12 f.).

Fiel der 16. Nisan auf einen Wochensabbath, wie im Jahre des Todes unseres Herrn, so hinderte dieses die Vornahme dieses Opfers nicht (Menachoth X. 1). Vor Darbringung dieser Erstlingsgarbe, welche die Ernte eröffnete, durfte keine neue Frucht genossen werden. „Ihr sollt nicht Brod, nicht Grütze, nicht zerstoßene Körner von der Ernte essen, bis auf den Tag, da ihr davon dargebracht habt euerm Gott. Das ist ein ewiges Gebot in eueren Geschlechtern und in allen eueren Wohnplätzen" (Lev. 23, 14).

Die österliche Erstlingsgarbe mußte nach Lev. 23, 11 am Tage nach dem Sabbath dargebracht werden; der Sabbath ist nicht im eigentlichen Sinn vom Wochensabbath, sondern von dem ersten Paschatag, dem 15. Nisan, der wie ein Sabbath zu halten war (Lev. 23, 7), zu verstehen; der Tag nach dem Sabbath ist der 16. Nisan; sie ist, wie sie an diesem Tage dargebracht wurde, als selbständiges unblutiges Opfer im eigentlichen Sinn zu betrachten (Thalhofer a. a. O. S. 177 f.), das sich von den übrigen Erstlingsopfern der Art nach unterscheidet. Denn sie war ein öffentliches Opfer, das gesetzlich im Namen des ganzen Volkes und für dasselbe zu dem Zwecke dargebracht wurde, von Anfang an die ganze Ernte vor ihrem Genuß Gott symbolisch zu weihen; das Opfermaterial war ausschließlich jener Getreideart, die zuerst reift und im Monat Nisan zeitig wurde, der Gerste, zu entnehmen, da Weizen erst sechs bis sieben Wochen später geerntet werden konnte (Exod. 9, 31. 32; 34, 22). Die Art und Weise der Darbringung schloß sich an das für die Erstlingsopfer allgemein geltende Rituale an (Lev. 2, 14; 23, 10. 11).

Pfingstfest. 20. Nach Umfluß von sieben Wochen nach Darbringung der Erstlingsgarbe am zweiten Ostertage, d. i. am 50. Tage nach dem 16. Nisan, versammelte sich ganz Israel, wie zu Ostern, bei der Centralstätte, dem Bundeszelt, Tempel, um das Fest der sieben Wochen (חַג הַשָּׁבֻעוֹת) oder Pentekoste zu feiern, das zugleich am Schluß der Ernte als Dankfest für dieselbe dienen sollte (Exod. 34, 22; Lev. 23, 15—22; Deut. 16, 9 ff.), weßwegen es auch חַג, ein Sabbath, aber nicht im eigentlichen Sinne, auch הַקָּצִיר, Fest der Ernte oder יוֹם הַבִּכּוּרִים, Tag der Erstlinge (Num. 28. 26) genannt wurde. Der Name ʿAzereth (עצרת), eigentlich Untersagung (interdictio, prohibitio), der bei Josephus (Jüd. Alterth. 3, 10, 6) und den Rabbinen gewöhnlich für Pfingsten gebraucht wurde, kam nach Abarbanel (in Lev. 3) diesem Feste nicht ausschließlich zu, da auch der 21. Nisan und der 22. Tisri den gleichen Namen hatten (2 Kön. 10, 20; Joel 1, 14; Amos 5, 21). Einige beziehen diesen Namen als Bezeichnung für Pfingsten auf das Verbot der knechtlichen Arbeit am Pfingsttag (Num. 28, 26), Andere auf die Einschränkung der Freude über die Ernte, die vor Pfingsten nicht stattfinden durfte (Deut. 16, 11), wieder Andere darauf, daß vor Pfingsten Erstlinge nicht dargebracht werden durften (Maimonides in Bikk.). Der Tag, von dem aus Pfingsten zu berechnen war (Lev. 23, 15. 16), ist nicht der Tag nach dem Sabbath der Osterwoche, wie die Baithosäer gegen die Rabbaniten (Pharisäer) behaupteten (Lightfoot, opp. II. p. 692), auch nicht der letzte Tag der Osterwoche (21. Nisan), der wie ein Sabbath zu halten war (Exod. 12, 16), wie Hitzig (Ostern und Pfingsten, Sendschreiben an Ideler 1837; an Schweizer 1838) als Hypothese aufgestellt hat, sondern ausschließlich der Tag nach dem ersten Ostertag, der einzurechnende 16. Nisan, an welchem die Erstlingsgarbe durch Webe dargebracht wurde. Das Pfingstfest dauerte nur

Einen Tag, und unterschied sich dadurch von dem Oster- und Laubhüttenfest, die sich zu einer Festwoche von sieben Tagen erweiterten; dieser Eine Tag wurde wie ein Sabbath gehalten (Num. 28, 26; Lev. 23, 21), auch wenn er nicht auf einen Wochensabbath fiel.

An Opfern wurden dargebracht außer dem täglichen Opfer und im Anschluß an dasselbe: a) ein Festopfer, ähnlich jenem, das an den einzelnen Tagen der Osterwoche zu bringen war, welches Brandopfer von zwei Stieren, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern mit entsprechenden Speise- und Trankopfern, und ein Sündopfer, in einem Ziegenbock bestehend, umfaßte (Lev. 23, 15—21; Num. 28, 26—31); b) ein neues Speiseopfer, bestehend in zwei Weizenbroden von zwei Zehnteln Epha Weißmehl, aus dem neuen Getreide der diesjährigen Ernte (Exod. 34, 22), wie förmliches Brod gesäuert und gebacken, nach jüdischer Ueberlieferung sieben Handbreiten lang, drei breit und vier Finger dick; sie wurden nicht von jeder einzelnen Familie geopfert, wie das Osterlamm, sondern vom ganzen Volke und für dasselbe, wie am 16. Nisan nur Eine Garbe dargebracht wurde; die Art der Darbringung war die Webe, daher Webebrod (ל׳ תְּנוּפָה) genannt; da sie als gesäuerte Brode nicht auf den Altar kommen durften, gehörten sie als Opfer im uneigentlichen Sinne dem Priester, der sie an demselben Tage genießen mußte (Lev. 23, 16. 17. 20; Josephus, Jüd. Alterth. 3, 10, 6); c) mit dem Speiseopfer war zu verbinden ein Brandopfer aus sieben einjährigen Lämmern, einem Stier, zwei Widdern mit Beiopfern; ein Sündopfer, in einem Bocke, ein Friedopfer, in zwei Lämmern bestehend (Lev. 23, 18. 19); das Opfermahl dieses Friedopfers, das öffentlich war, nahmen statt des Volkes die Priester ein (Lev. 23, 20), die es als hochheilig im Tempel genossen (Haneberg a. a. O., 2. Aufl., Nr. 296 S. 405). Außer den im Gesetze vorgeschriebenen Opfern sollten noch freiwillige (Lev. 23, 38; Num. 29, 39) dargebracht werden nach Verhältniß des in der Ernte empfangenen Segens (Deut. 16, 10; Exod. 23, 15. 16), für welche nach den Rabbinen im Nothfalle die nachfolgenden sieben Tage verwendet wurden.

21. Der 16. Nisan und Pfingsten standen als Anfang und Ende der Erntezeit miteinander in Wechselbeziehung; sie schlossen eine heilige, Gott geweihte Zeit ein, wie die Siebenzahl ihrer Wochen symbolisch andeutete. Israel lernte seine Ernte als Gabe Gottes, seines Herrn, mit Dank gegen ihn einsammeln. Wie beim Beginn der Ernte eine Garbe gereifter Gerste dem Herrn dargebracht wurde, gehörte zum Pfingstopfer gesäuertes Brod, das dem eingesammelten Getreide zu entnehmen war, als factischer Beweis der vollendeten Ernte, die als Geschenk Gottes dankbar anerkannt wurde. Die Pfingstbrode eröffneten die Darbringung der Erstlinge. Da Pfingsten den Schluß einer längern heiligen Zeit, die durch Ostern eingeleitet wurde, bildete, so ist seine Einschränkung auf eine bloß eintägige Dauer begreiflich. Ostern und Pfingsten.

22. Gewöhnlich wird Pfingsten mit der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai in Zusammenhang gebracht und deßwegen Fest des Gesetzes genannt (cf. Bened. XIV. Commentar. de D. n. J. Ch. matrisque ejus festis p. 198). Wiewohl nun die heilige Urkunde einen hierauf bezüglichen Wink ausdrücklich nicht enthält, so steht doch historisch fest, daß, wie Ostern an den Auszug der Israeliten aus Aegypten, so Pfingsten an ihre Ankunft am Sinai Fest des Gesetzes.

im Anfang des dritten Monats (Exod. 19, 1 f.) und an die dortigen Erlebnisse, welche die Constituirung Israels als eines selbständigen Volkes allseitig ergänzten und vollendend abschlossen, erinnerte, so daß auch nach dieser Anschauung beide Feste, Ostern und Pfingsten, wesentlich zusammengehörten.

Das jüdische Pfingstfest war ein Typus von jenem Pfingsttag, an welchem der heilige Geist gesendet und jene, die ihn empfingen, als Erstlinge der Erlösung Gott geweiht wurden (Apg. 2, 1—5), und der als heilige Gedächtnißzeit im christlichen Kirchenjahr am 50. Tage nach dem in die Zählung aufzunehmenden Tage der Auferstehung des Herrn (Ostersonntag) begangen wird.

Der Versöhnungstag. 23. Der Versöhnungstag (יוֹם הַכִּפֻּרִים, LXX ἡμέρα ἐξιλασμοῦ, Vulg. dies expiationum) fiel auf den zehnten Tag des siebenten Monats (Tisri) und war ein hoher Sabbath mit heiliger Versammlung (שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן), an dem das Volk kein Geschäft vornehmen durfte und überdieß seine Seele kasteien, d. i. von Abend bis wieder Abend fasten und jeglicher Nahrung sich enthalten mußte, unter Androhung der Strafe der Ausrottung (Lev. 16, 29—34; 23, 27—32; Num. 29, 7 ff.). Von der Fastenpflicht waren ausgenommen: Kinder, die jedoch in den reiferen Jahren allmählich an die Fastenordnung gewöhnt werden sollten, Kranke und Schwangere (Mischnah, Joma 8, 4). Außer dem Genusse der Nahrung war nach der Mischnah (Joma 8, 1) Waschung, Salbung, das Anziehen von Schuhen, die Leistung der ehelichen Pflicht untersagt.

Das Fest erinnerte an die Versöhnung Gottes mit dem Volke Israel nach dem Bundesbruche am Sinai und dehnte jene Versöhnung aus auf alle Sünden und Vergehungen des gegenwärtig lebenden Volkes, die im Laufe des Jahres ungesühnt geblieben waren, selbst mit Einschluß der Reinigung der Heiligthümer, die durch Sünden entweiht worden waren.

Den heiligen Dienst vom Morgen- bis zum Abendopfer versah ausschließlich der Hohepriester, der sich nach der Tradition sieben Tage lang darauf vorbereiten mußte; er zog sich in das Konklave Parhedrin zurück, das er nicht mehr verließ, um nicht levitisch verunreinigt zu werden; er wirkte täglich bei dem Tamid mit, indem er das Blut sprengte, das Rauchopfer im Heiligthum oder Opfertheile am Brandopferaltar im Vorhofe verbrannte; am dritten und siebenten Tag wurde er mit dem Reinigungswasser, das mit Asche von der verbrannten rothen Kuh bereitet wurde, besprengt; Mitglieder des hohen Rathes übten ihn für den am Versöhnungstag vorzunehmenden Dienst ein und beschworen ihn, an dem vorgeschriebenen Ritus nichts zu ändern; am Abend vor dem Festtag durfte er nur wenig Nahrung zu sich nehmen, um der Gefahr einer Pollution auszuweichen; in der Nacht mußte er wach bleiben und mit Schriftlesung sich beschäftigen. Ein zweiter Priester, gewöhnlich der Sagan (s. S. 557), mußte bereit sein, den Hohenpriester zu vertreten, wenn er irgendwie zur Vornahme des heiligen Dienstes am Feste unfähig würde.

Am großen Versöhnungstage selbst nahm der Hohepriester vor dem Morgenopfer das erste, nach demselben das zweite Bad und legte dann die besondere, nur für diesen Tag bestimmte heilige Kleidung an, die nicht, wie die gewöhnliche Amtskleidung aus acht, sondern aus vier Stücken, Hüftkleid, Rock, Gürtel und Kopfbund, sämmtlich aus weißen Linnen, bestand (Lev. 16, 4). Zuerst brachte er zwei Opferthiere zum Heiligthum, einen Stier und Widder, von denen jener zu einem Sünd-, dieser zu einem Brandopfer für ihn und sein

Haus, d. i. für die ganze Priesterschaft, bestimmt war. Dem als Sündopfer bestimmten Stiere legte er seine beiden Hände auf und bekannte seine und seines Hauses Sünden mit den Worten: „Jehova! ich habe mich vor dir vergangen, ich bin widerspänstig gewesen und habe gesündigt, ich und mein Haus. Jehova! verzeihe mir jetzt mein Vergehen, meine Widerspänstigkeit und meine Sünde, womit ich mich gegen dich vergangen habe, ich und mein Haus, wie geschrieben steht im Gesetze Moses, da er spricht: An diesem Tage werdet ihr versöhnt und gereinigt von allen eueren Sünden, daß ihr vor Jehova rein seid" (Lev. 16, 30). Beim Aussprechen des Namens Jehova, der dreimal wiederkehrte, fielen die anwesenden Priester, Leviten, sowie das Volk nieder und sprachen: Gepriesen sei der Name der Ehre seines Reiches immer und ewig (Mischnah, Joma 8, 3).

Sodann erhielt der Hohepriester vom Volke drei Opferthiere, einen Widder zum Brandopfer, zwei Ziegenböcke zum Sündopfer für dasselbe; von letzteren sollte jedoch nur Einer, der durch das Loos zu ermitteln war, geschlachtet werden. Beide Thiere wurden vor das Heiligthum gebracht, damit über sie das Loos geworfen würde; auf welchen das Loos „für Jehova" (לַיהוָה) fiel, der wurde für das blutige Sündopfer bestimmt, während der andere, den das Loos „für Asasel" (לַעֲזָאזֵל) traf, lebendig vor den Herrn gestellt werden sollte, um ihn zu sühnen und für Asasel in die Wüste geschickt zu werden.

War das Loos über diese zwei Thiere gefallen, dann wurden sie getrennt; das eine an die Schlachtstätte, das andere an den Ort verbracht, von dem es ausgeführt werden sollte. Der Hohepriester hatte sodann zuerst seine und seines Hauses Sühne zu vollziehen. Er schlachtete daher den Stier des Sündopfers, dem er kurz vorher zum zweiten Mal die Hände unter Gebet aufgelegt hatte, und nahm von dem aufgefangenen Blute, um damit in's Allerheiligste zu gehen. Vor seinem Eintritt füllte er eine Rauchpfanne mit Kohlen vom Brandopferaltar, trug sie hinter den Vorhang in's Allerheiligste und legte beide Hände voll Räucherwerk auf die glühenden Kohlen, so daß die Kapporeth, vor die er treten mußte, mit einer Rauchwolke bedeckt wurde. Nun trug er das Blut des Sühnopfers in das Allerheiligste und sprengte es gegen die Kapporeth hin, einmal an ihre Vorderseite, siebenmal vor sie hin auf den Boden. Da im zweiten Tempel die Kapporeth fehlte, wurde die erste Sprengung dort nach Oben gerichtet. Er verließ das Allerheiligste, schlachtete im Vorhof den durch das Loos für Jehova bestimmten Bock als Sündopfer für das Volk, und trat mit dessen Blut, das in einem Becken aufgefangen worden war, das dritte Mal in's Allerheiligste, um mit ihm die gleiche Sprengung dort vorzunehmen, wie früher mit dem Blute des Stieres (Lev. 16, 11—15).

Nach der Blutsprengung im Allerheiligsten wurde sie im Heiligen vorgenommen (Lev. 16, 16—19); hier sprengte er zuerst das Blut des Stieres, dann jenes des Bockes, jedes achtmal, gegen den Vorhang vor dem Allerheiligsten; dann mischte er, einer späteren Tratition gemäß, das Opferblut der beiden Thiere, und brachte davon auf die Hörner des Rauchopferaltares, die er mit dem Finger damit bestrich (Exod. 30, 10), und besprengte dann den Rauchopferaltar selbst. Er verließ mit dem Sühnblut beider Thiere das Heiligthum, trat mit ihm zum Brandopferaltar, bestrich seine Hörner, sprengte siebenmal mit dem Finger auf denselben oder auf den Boden vor ihm, und

goß den Rest des Blutes auf der (süd-) westlichen Seite seiner Basis in zwei Röhren, durch die es abgeleitet wurde (Lev. 16, 14—19). Darauf folgte der Ritus mit dem lebendig gelassenen Bocke. Der Hohepriester legte ihm im Vorhof die Hände auf und bekannte hierbei alle Missethaten und Vergehungen des ganzen Volkes. Die Formel lautete nach der Mischnah (Joma 6, 2): „Jehova! dein Volk, das Haus Israel, hat sich vergangen, ist widerspänstig gewesen und hat gesündigt vor dir. Aber, Jehova! verzeihe die Fehler, Frevel und Sünden, womit es gefehlt, gefrevelt und gesündigt hat, dein Volk, das Haus Israel, wie im Gesetze deines Dieners Moses geschrieben steht: Denn an diesem Tage wird er euch sühnen, euch zu reinigen von allen eueren Sünden vor Jehova." Auch hier wiederholte sich bei der dreimaligen Nennung des Namens Jehova die oben erwähnte Adoration von Seite der Anwesenden.

Beim Abführen des Sendbockes wurde ihm nach der Mischnah (Joma IV. 2, VI. 4 sq.) ein zungenförmiger rother Wollenstreifen auf das Haupt gelegt; er wurde vom Volk ausgewiesen, verflucht, mißhandelt, was von Barnabas (Epist. c. 7), Tertullian (adv. Judaeos, c. 14; adv. Marc. III, 7) bestätigt wird. Hierauf wurde das Thier durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste getrieben (Lev. 16, 20. 21), nach der Ueberlieferung zwölf Milliarien von Jerusalem weg, bis zum Felsen Zuk (צוק) an zehn Zelten vorbei, die an dem Wege aufgerichtet waren und als Stationen dienten, in denen Männer warteten, die dem vorübergeführten Bock von einer Station zur andern das Geleite gaben; über den Felsen Zuk wurde das Thier hinabgestürzt. Der rothe Wollenstreifen auf dem Haupte des Sendbockes war zuvor abgenommen und getheilt, die eine Hälfte um die Hörner des Thieres gewickelt, die andere auf den Felsen Zuk, nach Barnabas (l. c. cap. 7) auf einen Brombeerstrauch gelegt worden. Nach der Gemara, nach Bartenora, Maimonides hatte man die Meinung, die rothe Wolle werde während des Hinabstürzens des Sendbockes über den Felsen zum Zeichen der wirklichen Sündenvergebung weiß werden.

Indessen zerlegte der Hohepriester im Vorhof des Tempels die Opferthiere, den Stier und Bock, mit deren Blut er die Sühnung vorgenommen hatte, sonderte die für den Brandopferaltar bestimmten Altarstücke ab und ließ die übrigen Theile außerhalb Jerusalems zum Verbrennen herrichten (Lev. 16, 27).

Sobald die Nachricht von dem Eintreffen des Sendbockes in der Wüste wahrscheinlich durch optische Zeichen nach Jerusalem und in den Tempel gelangt war, begab sich der Hohepriester in den Vorhof der Frauen, um dort Lesestücke aus dem Gesetze (Lev. 16; 23; 27 ff.) vorzutragen und acht Gebete zu verrichten; dann wusch er Hände und Füße, legte seine außerordentliche weiße Kleidung im Heiligen ab, badete sich und zog seine gewöhnliche Amtskleidung an; er opferte dann die zwei Widder als Brandopfer, von denen einer sein eigenes Sündopfer, der andere jenes des Volkes begleitete; mit ihnen wurden die Altarstücke der Sündopfer auf dem Brandopferaltar angezündet, während die als Sündopfer dargebrachten Thiere mit Fell und Mist außerhalb Jerusalems verbrannt wurden (Lev. 16, 23 ff.).

Der Mann, der den lebenden Bock fortführte, wie jene, welche die Sündopfer zum Verbrennen wegtrugen und verbrannten, galten an jenem Tage bis zum Abend für levitisch unrein (Lev. 16, 26. 28).

Darauf folgten die allgemeinen Festopfer (Num. 29, 7—11), in Brandopfern und einem Sündopfer bestehend, mit Ausschluß eines Friedopfers. Auf dieses zum Festopfer gehörende Sündopfer, das in einem Bocke, dem dritten, der dargebracht wurde, bestand, ist zu beziehen, was in dem sogenannten katholischen Briefe des Apostels Barnabas c. VII. steht: „Essen sollen die Priester allein in ihrer Gesammtheit die (edlen) Eingeweide desselben ungewaschen, mit Essig.“ Dieses Opfermahl konnte, wenn nicht für die Priester eine Ausnahme von dem Fastengebot dieses Tages (Lev. 23, 27. 29) bestand, erst am Abend oder am darauffolgenden Tage eingenommen werden (vgl. Braunsberger, Der Apostel Barnabas, sein Leben und der ihm beigelegte Brief, Mainz 1876, S. 253—260). Das tägliche Abendopfer, das der Hohepriester darzubringen hatte, beschloß die Opferfeier des Tages. Nach dem Anzünden der Opferstücke auf dem Brandopferaltar legte der Hohepriester nach vorausgegangenem Bade noch einmal die weiße Kleidung an, um das vierte Mal an jenem Tage das Allerheiligste zu betreten und die seit dem Morgenopfer dort befindliche goldene Kohlenpfanne, auf der das Räucherwerk verbrannt worden war, herauszutragen. Im hohepriesterlichen Prachtornat, den er nach Ablegung des weißen Gewandes und nach einem neuen Bade wieder angelegt, verbrannte er am Räucheraltar im Heiligthum das tägliche abendliche Räucherwerk und zündete die Lampen des goldenen Leuchters für die kommende Nacht an; hierauf wurde er nach abgelegtem Ornat von dem Haupte der dienstthuenden Priesterklasse und den übrigen anwesenden Priestern in feierlichem Zuge, dem sich das versammelte Volk anschloß, nach Hause begleitet (Mischnah, Joma 7, 4).

24. Der Name des Festes, Tag der Sühnungen, läßt seine Bestimmung erkennen, die ausschließlich Sühne ist, die allgemein Alles umfaßt. Sie geht von dem, der allein heilig ist, von Jehova aus; sie soll dem Priesterthum, dem Heiligthum, dem Volke zu Theil werden, wie auf dem Berge Sinai bei der Bundeserneuerung nach dem Bundesbruche allgemeine Sühne gewährt worden war. Das Priesterthum mußte gesühnt werden, ehe durch dasselbe Sühne und Heiligung vermittelt werden konnte (Hebr. 5, 3). Das Zeugnißzelt bedurfte der Sühne, weil es sich niedergelassen in Mitte der Unreinigkeiten ihres Wohnens (Lev. 16, 16). Diese Unreinigkeiten, welche, dem Zelte anhaftend, seine Sühne forderten, waren levitische, die in äußeren, meist unvermeidlichen Verhältnissen ihren Grund hatten. Wiewohl kein Unreiner bewußt das heilige Zelt betreten durfte, so konnte es doch unbewußt verunreinigt werden und deßwegen der Sühne bedürfen. Die Sühne wurde vollbracht durch Sühnopfer, für welche die gewöhnlichen Thiere, Stier und Bock, ausersehen waren. Eigenthümlich ist, daß für das Sündopfer des Volkes nicht Ein Bock, sondern ihrer zwei ausgewählt wurden, von denen nur der eine geschlachtet, der andere lebendig in die Wüste geschickt wurde, „um alle Missethaten des Volkes in das öde Land zu tragen“ (Lev. 16, 22). Es entsteht die Frage: in welchem Verhältnisse stand der lebendige Bock zur Sühne überhaupt und zu dem Sündopfer, das in dem geschlachteten Thier dargebracht wurde? Feststehender Grundsatz ist, daß nur durch Blutvergießen Sünden getilgt werden können. Am Tage der Versöhnungen fand die höchste Sühne statt, weßwegen das sühnende Blut selbst an die Kapporeth kam. Daraus

Bedeutung.

dürfte sich ergeben, daß der mit dem lebenden Bock vorgenommene Ritus neben dem blutigen Sündopfer nicht ein selbständiger Opferakt, sondern nur eine besondere Zugabe zu demselben, eine symbolische Handlung war. Die an jenem Tage stattfindende höchste Sühne sollte ihre möglichst allseitige Darstellung und Versinnbildung finden. Die hebräische Sprache hatte für die Tilgung der Sünden zwei der Sinnlichkeit entnommene Ausdrücke, den des Zudeckens und den des Wegschaffens, die sich ergänzten. Beides fand seinen symbolischen Ausdruck, jenes im Sprengen des Blutes, dieses im Entsenden des lebenden Bockes in die Wüste. Da Ein Thier beides nicht darstellen konnte, so mußten zwei gewählt werden; was das erste nicht mehr zu leisten vermochte, das ersetzte das zweite: es trug die zugedeckten Sünden in die Wüste fort. Die Wüste als Ort der Leere und Oede, wo sich Gott in seiner Herrlichkeit nicht offenbart, bildet den Gegensatz vom Bundeszelt. Etwas in die Wüste tragen, bedeutet, es aus den Augen Gottes entfernen. Eine Handauflegung des Hohenpriesters auf das Haupt des Thieres war nothwendig, weil dieses neu in die Handlung eintrat, um das zu leisten, was das erste nicht mehr leisten konnte, das Wegschaffen, Forttragen der Sünden aus den Augen des Herrn zum Zeichen ihrer vollkommenen Tilgung.

In der Erklärung des Wortes Asasel (עֲזָאזֵל) sind zwei Meinungen herrschend geworden. Nach der einen ist es ein Ausdruck für ein persönliches Wesen, das geradezu mit dem bösen Feinde identificirt wurde; wie in Jehova ein persönliches Wesen ausgedrückt sei, so in dem analogen Asasel. Allein dagegen spricht, daß die heilige Urkunde und die älteste Tradition den Namen Asasel für den bösen Feind nicht kennen; daß nach Anordnung der Opferthorah dem bösen Feind nicht ein Opfer gebracht oder ein opferähnlicher Dienst erwiesen werden kann, wie er Jehova im blutigen Sündopfer erwiesen wird, weßwegen die Analogie zwischen Jehova und Asasel hinfällig ist; es bliebe lediglich als Zweck der Sendung des lebenden Bockes, dem Teufel mitzutheilen und zum Beweise zu dienen, daß die Sünden gesühnt seien, was die Idee der Sühne, die zwischen Gott und den Menschen vorgeht, in keiner Weise fordert. Nach der zweiten Erklärung drückt das Wort Asasel statt eines Concretum ein Abstractum aus; Laasasel ist zu übersetzen: „zur völligen Wegschaffung"; Pealpal von עזל, removit, mit dem Ausdruck der Verstärkung. Allein ein Verbum עזל kommt im hebräischen Wortschatz nicht vor, und gegen אזל ist die Form. Am einfachsten ist: עֵז אֹזֵל, ein weggehender (zu entfernender) Bock (אָזַל, weggehen: Prov. 20, 14; Jerem. 2, 36), das in Ein Wort zusammengezogen wurde. Die Sache bildete den Namen des Thieres; der Bock wird bestimmt zu einem weggehenden Bocke; so die LXX ἀποπομπαῖος, passiv ein wegzusendender Bock (ἀποπομπή) und Vulg. hircus emissarius. Der Bock wird entfernt, mit ihm die Sünden, die ihm auferlegt wurden und die er vom Angesicht Gottes wegträgt.

Die am Versöhnungsfeste vollzogene Sühne für levitische Verunreinigung ist ein Typus für die von dem Erlöser vollbrachte Erlösung von den Sünden. Der bis in das Allerheiligste mit Blut sühnend eintretende Hohepriester vertrat im Typus den Erlöser, der vom Vorhof, der Erde, aus in das Allerheiligste, den Himmel, einging, sein kostbares Blut, das Sühneblut war, dort darbringend (Hebr. 9, 12); die levitische Reinigung stellte die wirkliche Nachlassung und Tilgung unserer Sünden dar, die unser Herr bewirkt hat.

Andere Fasttage.

25. Im Exile und nach demselben hielten die Juden außer dem Versöhnungsfeste zur Erinnerung an besonders traurige und verhängnißvolle Begebenheiten jährlich folgende fünf Fasttage:

a) am 7. Thammus (4. Monat) zur Erinnerung an die Eroberung Jerusalems durch Nabuchodonosor (Jerem. 52, 6—7; Zach. 8, 19);

b) am 9. Ab (5. Monat) zum Andenken an die Zerstörung des salomonischen Tempels (Zach. 1, 3 ff.; 8, 19);

c) am 3. Tisri (7. Monat) aus Trauer über die Ermordung des Godolias (Jerem. 40, 4; Zach. 7, 5; 8, 19);

d) am 10. Tebeth (10. Monat) zum Andenken an den Anfang der Belagerung der Stadt Jerusalem (Zach. 8, 19);

e) das sogenannte Fasten der Esther vor dem Purimfest im Monate Adar, zur Erinnerung an den Tag, an dem nach dem Plane des Haman die Juden im persischen Reiche hätten ausgerottet werden sollen (Esth. 3, 13; 9, 29—32).

Bei großen Unglücksfällen wurden außerordentliche Fasttage angeordnet (Richter 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 31, 13; 2 Sam. 3, 35; Joel 2, 15; Js. 58, 3 ff.).

26. Fünf Tage nach dem Versöhnungsfest am 15. Tisri begann das Laubhüttenfest (Chag Hasukkoth, חַג הַסֻּכּוֹת), auch Chag Haasika, חַג הָאָסִף, Fest der Einsammlung, oder Hachag, הֶחָג, das Fest schlechthin, ἑορτὴ σκηνῶν, σκηνοπηγία (Joh. 7, 2) genannt, das, wie Ostern und Pfingsten, die persönliche Anwesenheit der Männer Israels an der Stätte des Heiligthumes nothwendig machte (Exod. 23, 14. 17) und sieben Tage, vom 15. bis zum 21. dauerte, von denen der erste Tag wie ein Sabbath zu feiern war, die übrigen Tage durch Festopfer und andere Feierlichkeiten ausgezeichnet wurden. Man wohnte während dieser Tage in Laubhütten, die aus lebendigen Zweigen in Höfen, auf Hausdächern, in den Straßen errichtet wurden (Lev. 23, 39—43; Nehem. 8, 14 ff.), und hielt fröhliche Mahlzeiten. Von dem pflichtgemäßen Wohnen in Hütten waren nur Kranke, Frauen, Kinder, Knechte ausgenommen (Mischn. Sukk. 2, 4, 8). Die täglich sich wiederholenden Opfer waren zahlreicher als an irgend einem Jahresfeste. Täglich wurde eine Anzahl junger Stiere, am ersten Tage dreizehn, an den folgenden Tagen um je einen weniger, zwölf, . . . bis herab auf sieben am siebenten Tage, in der ganzen Festzeit siebzig, überdieß zwei Widder und zwei einjährige Lämmer (im Ganzen 28 Schafe), in Allem 98 Opferthiere mit den erforderlichen Speise- und Trankopfern als Brandopfer, und je ein Ziegenbock als Sündopfer dargebracht, außer dem täglichen Morgen- und Abendopfer (Num. 29, 12—34), das an dem Sabbath, der in die Festzeit fiel, verdoppelt wurde (s. S. 569).

Laubhüttenfest.

Das tägliche Morgenopfer war dadurch ausgezeichnet, daß die Israeliten, den Lulab und Ethrog in den Händen haltend, demselben im Vorhof anwohnten, und daß die Ceremonie des Wasser-Schöpfens und -Ausgießens wenigstens nach späterer Zuthat in dasselbe Aufnahme fand. Während der Vornahme der Wasserlibation wurde das Hallel gesungen. Nach beendetem Morgenopfer fand die Darbringung der erwähnten Opfer unter Musik und Psalmengesang statt. Ehe man den Tempel verließ, wurde das in einem Umzuge um den Brandopferaltar bestehende Hosianna gehalten. Nach dem Abendopfer veranstaltete man an den Tagen, an denen es zulässig war, die Freude über das Schöpfen und Ausgießen des Wassers, die am Morgen wegen des Ernstes der stattfindenden Feier nicht zugelassen werden durfte, am Abend aber bis tief in die Nacht fortgesetzt wurde, eine Freude, von der es hieß: Wer nie die Freude des Wasserschöpfens gesehen hat, hat nie eine Freude gesehen, alle seine Tage.

Ethrog und Lulab.

27. Nach Lev. 23, 40 bildete sich die Sitte aus, daß die Festbesucher mit einer Orange (Ethrog, אֶתְרוֹג, S. 216) und einem Strauß aus einem Palmblatte, Weiden- und Myrtenzweig (Lulab, לוּלָב, S. 194. 213. 265) im Vorhof des Tempels oder auch in der Synagoge erschienen (Neh. 8, 15). Während die Sadducäer behaupteten, Lulab und Ethrog müßten zum Bau oder Schmuck der Laubhütten verwendet werden, lehrten die Pharisäer, sie sollten in den Händen getragen werden, Ethrog in der linken, Lulab in der rechten. Am ersten Festtage wurde der Lulab gebunden, um mit ihm im Vorhof dem Morgenopfer und den übrigen gottesdienstlichen Handlungen der Reihe nach anzuwohnen. Eine zweite Bachweide wurde mitgenommen und um den Brandopferaltar in den Boden gesteckt.

Wasser-libation.

Wenn die Opferstücke des Morgenopfers auf den Altar gelegt waren, nahm die Wasserlibation, die eingeschaltet wurde, ihren Anfang. Ein Priester holte aus dem Brunnen Siloë in einer goldenen Schale, die drei Log ($1^1/_2$ Liter) faßte, Wasser, das in feierlicher Prozession zum Brandopferaltar getragen wurde. Wenn dieselbe beim Wasserthor unter dem Konklave Abtinos ankam, wurde, wie bei Beginn des Morgenopfers, dreimal mit den Trompeten ein Zeichen gegeben.

Am Brandopferaltar standen außer einem mit Wein gefüllten Gefäße zwei andere, von denen das eine das Wasser aufnahm, während in dem anderen Wasser und Wein gemischt wurden. Das mit Wein gemischte Wasser wurde von dem Priester mit weit vorgehaltenem Arme langsam ausgegossen und floß in zwei nebeneinander stehenden Abzugsröhren mit weiten silbernen Mündungen an der südwestlichen Altarecke ab. Die Rabbinen, welche diese Ceremonie auf Js. 12, 3: „Ihr werdet Wasser schöpfen mit Freuden aus den Brunnquellen des Heiles" stützten, nannten sie, da ihre Vornahme einen wesentlichen Bestandtheil der Festfeier ausmachte, eine Ueberlieferung vom Sinai her.

Während der Libation wurde das Hallel angestimmt und von den Leviten unter Musikbegleitung gesungen. Wenn die Leviten in ihrem Gesang Ps. 117 (118) begannen: „Lobpreiset den Herrn; denn er ist gütig; weil ewig währet sein Erbarmen", dann schüttelten die Festbesucher im Vorhof ihren Strauß (Lulab), was sie bei Vers 25 mit Hoschiana beginnend und bei Vers 29 am Schluß des Hallel wiederholten.

Nach vollendeter Ceremonie des Wasser-Schöpfens und -Ausgießens wurden unter Absingen des Ps. 104 (105) mit Musikbegleitung die vorgeschriebenen Festopfer dargebracht. Hierauf schritten die Festbesucher zu dem mit Bachweiden umpflanzten Brandopferaltar, umgingen ihn einmal und neigten ihren Lulab, den sie in der rechten Hand trugen, gegen ihn und recitirten Ps. 117, 25; nachdem die Trompeten geblasen waren, traten sie vom Altare zurück, indem sie wiederholt riefen: „Schönheit sei dir, o Altar!" Diese vormittägige gottesdienstliche Feier wiederholte sich an den nachfolgenden sechs Tagen, an denen die Tempelbesucher täglich mit neuem oder wenigstens frisch gebundenem Lulab erschienen, nur mit dem Unterschied, daß man bei den Festopfern andere Psalmen sang, Ps. 28 (29); 49 (50), 1—16; 93 (94), 1—16 (oder 1—8); 80 (81), 1—6; 81 (82), 1—5; und daß am siebenten Tag der Brandopferaltar siebenmal unter dem Rufe Hosianna umgangen wurde, was man das große Hosianna nannte und als Bezeichnung auch auf den Tag übertrug

(vgl. Jos. 6; 2 Makk. 10, 6. 7). Nach dem Mittagsmahle besuchten Einige die gelehrten Schulen in Jerusalem, Andere oblagen der Lektüre und dem Studium des Gesetzes; zur festgesetzten Stunde wohnten sie dem Abendopfer im Tempel an.

Mit anbrechender Nacht begann an den Tagen, an denen sie stattfinden durfte, die Freude über das Schöpfen und Ausgießen des Wassers, die vom Morgen, an dem sie nicht stattfinden konnte, auf den Abend verlegt worden war. Anfänglich hatte diese Feier nur am Abend des ersten Festtages, näher in der Nacht, welche dem zweiten Festtag vorausging, stattgefunden; später wurde sie täglich vorgenommen und waren nur jene Nächte, in denen Sabbathruhe beobachtet werden mußte, ausgenommen.

Im Vorhof der Frauen (s. S. 456) waren vier Leuchter zugerichtet, von solcher Höhe, daß sie die Vorhofmauern überragten; in Oel getränkte Dochte, aus verschlissenen Priesterkleidern gefertigt, verbreiteten eine starke Helle; vier Priesterjünglinge, die auf Leitern zu den Lampen emporstiegen, hatten durch Zugießen von Oel die Flammen der Leuchter zu unterhalten. In der Mitte des Vorhofes fanden sich die Männer ein, die dem Schauspiel anwohnen wollten, während die Frauen von den Gallerien aus zusahen.

Auf den 15 Stufen, die zum Vorhof Israels führten, standen zahlreiche Leviten, die der Klasse der Sänger und Musiker angehörten, denen sich musikkundige Priester anschlossen. Auf ein Zeichen, das mit der Tempelflöte gegeben wurde, begannen sie unter Musikbegleitung ihren Gesang. Inzwischen hatten die Vornehmsten des Volkes, die Synedristen, die Vorsteher der Synagogen, die Häupter der Schulen, und wer sich immer durch eine hervorragende Stellung, durch Tugend vortheilhaft auszeichnete, die Fackeln, die sie in den Händen trugen, angezündet und, in den Gesang der Leviten einfallend, nach dem Vorbilde Davids einen religiösen Tanz begonnen. Erst in tiefer Nacht wurde durch zwei Priester, die dreimal die Trompeten bliesen, das Ende der Feier angekündet, worauf die Tempelbesucher den Vorhof verließen, um in den Laubhütten oder unter freiem Himmel zu übernachten.

28. Das Fest vereinigte in sich eine doppelte Beziehung, die in seinen zwei Namen חַג סֻכּוֹת und חַג הָאָסִיף ausgedrückt wird, eine historische und natürliche. In Hinsicht auf die erste Beziehung heißt es Lev. 23, 42. 43: „In Hütten sollt ihr wohnen sieben Tage; jeder Eingeborne in Israel soll in Hütten wohnen, damit euere künftigen Geschlechter wissen, daß ich Israels Söhne in Hütten habe wohnen lassen, nachdem ich sie herausgeführt aus dem Lande Aegypten, ich, der Herr, euer Gott." Die Erinnerung an das Leben und Herumziehen Israels in der Wüste, als einen der wichtigsten Abschnitte seiner Urgeschichte, mußte nothwendig religiöse Ideen wecken und befestigen, Gedanken an Gottes wunderbare Führung und Vorsehung, die er über seinem Volke walten ließ, an seine Wahrheit und Treue in allen seinen Verheißungen. Er, der das Volk, da es in der Wüste schutz- und wehrlos war, hütete und führte, ist auch jetzt noch der gleiche, in jeder Gefahr mächtige Helfer. Durch die historische Erinnerung an eine ruhmreiche Vergangenheit, wie sie dieses Fest mit sich brachte; durch die trostreichen, Vertrauen erweckenden religiösen Ideen, die sich damit verbanden, war das Laubhüttenfest geeignet, heilige Freude zu veranlassen und das fröhlichste Fest des ganzen Jahres zu werden.

Bedeutung des Festes.

Freude erweckte auch die natürliche Beziehung, die ihm zukam und aus seinem zweiten Namen, Fest der Einsammlung, erkannt wird. Der Schluß der Ernte lehrte Israel, freudig auf Gott zu vertrauen; die in Thränen säeten, ernteten in Freude (Ps. 125, 5 f.), weil Er über ihrer Saat wachte und seine Hand öffnend Alles, was da lebt, mit Segen erfüllte (Ps. 144, 16). Die Wein-, Oel- und Obst-Lese legten nahe, sich über Gott zu freuen, der nicht bloß das Nothwendige gibt, sondern auch Ueberfluß und Reichthum verleiht (Deut. 16, 13. 14. 15); sie erinnerten an die Erfüllung der Verheißung für die Kinder Israels, daß sie ein Land besitzen sollen, das von Milch und Honig fließt (Exod. 3, 8. 17; 13, 5 u. ö.).

Nach seiner typischen Bedeutung wies das Fest auf die von Jesus Christus bereiteten Freuden der Gnade und des ewigen Lebens hin. Daß die Wasserspende auf die Zeit des Messias hinweise, wurde allgemein angenommen, die Ceremonie selbst aber verschieden gedeutet: von der Mittheilung des heiligen Geistes, von der neuen messianischen Lehre, auch ganz realistisch vom Regen, der zur Zeit des Messias nie ausbleiben werde (Schegg, Leben Jesu, II. S. 23 f.).

Die im Gesetze nicht begründete außerordentliche Feier der Tempelbeleuchtung entbehrte wegen der mit ihr verbundenen Absage gegen das Heidenthum nicht vollständig eines religiösen Momentes, schloß aber überwiegend profane, weltlich sinnliche Freuden ein und konnte leicht zur Ausgelassenheit entarten (vgl. Joh. 8, 1—11), weßwegen Plutarch eine heidnische Dionysosfeier in ihr zu sehen wähnte (Sympos. 4, 6, 2).

Vorlesen des Gesetzes.

29. Im Sabbathjahr mußte am Laubhüttenfest dem Volke das Gesetz vorgelesen werden. „Nach sieben Jahren, im Erlaßjahr am Laubhüttenfeste, wenn sich Alle aus Israel versammeln, um vor dem Angesichte des Herrn, deines Gottes, an dem Orte, den der Herr erwählt, zu erscheinen, da lese die Worte dieses Gesetzes vor ganz Israel, daß sie es hören, und zwar vor dem ganzen versammelten Volke, sowohl Männern als Frauen, Kindern und Fremden, welche innerhalb deiner Thore sind, daß sie hören und merken, und fürchten den Herrn, euern Gott, und halten und erfüllen alle Aussprüche dieses Gesetzes; auch die Söhne derer, welche es noch nicht kennen, sollen es hören können, auf daß sie fürchten den Herrn, ihren Gott, alle Tage, welche sie leben in dem Lande, zu dessen Besitznahme ihr nach Ueberschreitung des Jordan hinziehet" (Deut. 31, 10—13).

Nach dem Talmud hatte diese Vorlesung der König im Vorhof der Frauen gegen Abend des ersten Festtages halten müssen. Derselbe erschien im Vorhof an einem dort aufgestellten hölzernen Pulte und nahm nach vorausgegangenem Gebete um Gesetzestreue für alle Zuhörer aus der Hand des Hohenpriesters oder Sagan das Gesetzbuch entgegen und las stehend oder sitzend Deut. 6, 1—10; 11, 13—22; 14, 22—29. 2.

Dieses Lesestück, Abschnitt des Königs (פרשה המלך) genannt, zählte an sechster Stelle zu den acht Theilen des Gesetzes, welche nur in hebräischer Sprache vorgetragen werden durften (Deut. 26, 5; 25, 7—9; 27 u. 28; Num. 6, 24—26; Deut. 20, 3; 21, 7—8. Lightfoot, minist. templi c. XVII).

Der 22. Tisri.

30. Der 22. Tisri wurde seit Erbauung des salomonischen Tempels, der an diesem Tage eingeweiht wurde, zugleich auch als Fest zur Erinnerung an die Tempelweihe gefeiert (Schegg, Leben Jesu, II. S. 81; Evangelium

nach Johannes, II. S. 41) und wird als solches noch heute im Kalender der Juden aufgeführt (s. S. 332 ff.); er hieß wie der siebente Ostertag (Deut. 16, 8) und das Pfingstfest (s. S. 584 ff.) 'Azereth, עֲצֶרֶת (Lev. 23, 36; Num. 29, 35) im Sinne eines Tages, der durch Einstellung der Arbeit und Abhaltung einer gottesdienstlichen Versammlung, das ist, wie ein Sabbath, zu begehen ist; er schloß sich unmittelbar an das Laubhüttenfest an und wurde deßwegen nicht selten zu ihm gezählt, wodurch es eine Dauer von acht Tagen erhielt (2 Makk. 10, 6. 7).

Die in der vorexilischen Zeit gefeierten Feste waren: 52 Sabbathe, 12 Neumonde, 7 Ostertage, 1 Pfingsttag, 1 Versöhnungstag, 7 Tage des Laubhüttenfestes, 1 Tempelweihefest, im Ganzen 81 Festtage, von denen außer den 52 Sabbathen 7 andere Tage, 1 Neumond (Tisri), 2 Ostertage (der 1. und 7.), der Pfingst- und Versöhnungstag, 1 Tag des Laubhüttenfestes (der 1.), das salomonische Tempelweihfest, im Ganzen 59, wie Sabbathe gefeiert werden mußten.

31. Zu den Festen, welche nach dem Exile eingeführt wurden und eine jährlich wiederkehrende Feier hatten, gehört: Purimfest.

a) das Purimfest (יְמֵי הַפּוּרִים, Tage der Loose, LXX φρουραί), das zum Andenken an die Rettung der Juden im persischen Reich unter Xerxes durch Esther und Mardochäus eingeführt wurde, weßwegen es auch den Namen ἡ Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα hatte (2 Makk. 15, 36). Es wurde am 14. und 15. Adar, in den Schaltjahren, die einen doppelten Adar hatten, zweimal, im ersten als kleines, im zweiten als großes Purimfest gefeiert. Am 13. Adar wurde ein Fasttag, Fasten der Esther genannt (Esther 9, 29—32), gehalten, zum Andenken an den Tag, an welchem nach dem Loose Hamans die Juden im persischen Reiche hätten ausgerottet werden sollen (Esther 3, 13). Das Fest, nach dem persischen Por oder Pur, Loos, Purim genannt, weil Haman den Untergang des jüdischen Volkes, dem Mardochäus angehörte, durch Loose bestimmt hatte, war ohne besondern Opfercultus und nur durch Vorlesen des Buches Esther in den Synagogen ausgezeichnet; so oft in der Lesung der Name Haman vorkam, klatschten die Anwesenden in die Hände oder schlugen mit den Fäusten oder Hämmern oder Knitteln auf die Bänke und schrieen: „Vertilgt werde sein Name.“ Fiel auf den 14. oder 15. Adar ein Sabbath, dann wurde mit der Lesung der Megilla einen Tag früher begonnen. Die Errichtung von Galgen auf ihren Hausdächern, um den Galgen Hamans bildlich darzustellen, wurde den Juden durch Cod. Theod. Tit. 12, L. 2 untersagt. An beiden Festtagen, die wie Sabbathe durch Enthaltung von knechtlicher Arbeit gefeiert wurden, veranstaltete man Mahlzeiten und Trinkgelage. Dieses Fest ist erst allmählich und nicht ohne Widerspruch, besonders von Seite der palästinensischen Juden, allgemein in Aufnahme gekommen (Gemar. Hieros. Megilla fol. 70: Contra institutionem festi Purim per Estheram et Mardochaeum 85 seniores, quorum plures quam 30 erant prophetae, cavillabantur ut novaturientem contra legem).

b) Das Tempelweihfest (חֲנֻכָּה, τὰ ἐγκαίνια, Joh. 10, 22), zum Andenken an die von Judas Makkabäus vorgenommene Reinigung und Wiedereinweihung des Tempels in Jerusalem, nachdem er zwei Jahre durch Antiochus Epiphanes entweiht gewesen, und die Weihe des dort neuerrichteten Brandopferaltares (1 Makk. 4, 54 ff.; 2 Makk. 10, 6 ff.). Es begann am 25. Kislev (December) Das Tempelweihfest.

und dauerte acht Tage; es war eines der größten Freudenfeste. Die bei der ersten Feier vorgenommenen Ceremonien, die jenen des Laubhüttenfestes glichen (2 Makk. 10, 6 f.), unterblieben bei der Feier seiner jährlichen Wiederkehr, die durch das Absingen des Hallel an den einzelnen acht Tagen des Festes ausgezeichnet war. Vor den Privathäusern wurden während desselben viele Lichter angezündet; weßwegen es auch den Namen Lichter (φῶτα) hatte, nach Josephus zur sinnbildlichen Darstellung der durch die Hasmonäer dem Volke wieder errungenen Freiheit und Glückseligkeit (Josephus, Jüd. Alterth. 12, 7, 6 ff.), nach dem Talmud zur Erinnerung an eine wunderbare Oelvermehrung zur Zeit der Tempelreinigung (Gemar. Schabb. 21, 2). Maimonides berichtet: „Als Israel seine Feinde besiegt und vernichtet hatte, am 25. Kislev, und man in den Tempel kam, und dort nicht reines Oel fand, außer eine Schale, in der nur soviel Oel war, als hinreichte, das Licht der Lampen einen Tag zu unterhalten, zündete man gleichwohl die Lampen davon an. Und nun geschah, wie die Scholien sagen, zu ihren Gunsten ein Wunder. Denn jenes Oel unterhielt das Licht der Lampen durch acht Nächte; deßwegen ordneten die Weisen jener Zeit an, daß im folgenden Jahre diese acht Tage Fest- und Danksagungstage sein und daß Lichter bei den Thüren der Häuser angezündet werden sollten" (in Chanuch).

Die Zahl der vor der Thüre des Hauses während der Nacht brennenden Lichter bestimmte man gewöhnlich nach der Zahl der im Hause wohnenden Personen. Einige vermehrten in den folgenden Nächten die Zahl der brennenden Lichter in arithmetischer Progression, indem sie die Zahl der Lichter der ersten Nacht in jeder folgenden der Zahl der unmittelbar vorausgehenden Nacht beifügten, z. B. in der ersten Nacht 10, in der zweiten 20, in der achten 80 Lichter anzündeten. In der Zeit der Verfolgung durfte man die Lichter, statt vor den Häusern, auch innerhalb derselben aufstellen.

Fest des Holztragens.

c) Fest des Holztragens. Die Juden betrachteten es als besondern Schutz der göttlichen Vorsehung, daß das im Freien brennende natürliche Feuer des Brandopferaltares nie durch einen Regen vom Himmel ausgelöscht wurde (Lev. 6, 13). Der Versuch eines Menschen, jenes Feuer auszulöschen, wäre mit der Strafe der Geißlung geahndet worden. Den Priestern oblag nach Lev. 6, 9 dafür zu sorgen, daß es Tag und Nacht unterhalten wurde. Dazu war viel Holz nothwendig, das von Zeit zu Zeit herbeigeschafft und zubereitet werden mußte. Jede Art von Holz, außer jenem des Oelbaumes und Weinstockes, war im Vorhof verwendbar, nur durfte das auf den Brandopferaltar kommende nicht wurmstichig sein. Es wurde deßhalb das in der Holzzelle im Vorhof der Frauen aufgestellte Holz von Priestern, denen keine Function am Altar zugefallen war oder die levitisch unrein oder irregulär und deßwegen von anderen priesterlichen Functionen ausgeschlossen waren (s. S. 550), untersucht, das für den Brandopferaltar taugliche in ein Gemach auf der Südseite des Vorhofes Israels getragen, das übrige für minder heilige Zwecke, z. B. Bereitung der Mahlzeiten, Erwärmung, verwendet.

Anfänglich besorgten die Gabaoniten (Nathinäer) das Herbeischaffen und Spalten des Holzes (Jos. 9, 23). Da aber nach dem Exil die Zahl der heimgekehrten Nathinäer zu klein war, um ihrem Dienste zu genügen, mußten sie von israelitischen Familien, die anfänglich durch das Loos ermittelt wurden,

später dem Herkommen gemäß diese Leistung versahen, unterstützt werden (Neh. 10, 34; 13, 31).

Im Talmud, Tractat Taanith, wird angegeben, daß neun Familien an je neun verschiedenen Tagen des Jahres, die sich auf die Monate Nisan, Thammuz, Ab, Thebet vertheilten, das Holz zu liefern hatten. Solche Tage waren für die betreffenden Familien Festtage. Dessenungeachtet wurde nach Josephus (Jüd. Kr. 2, 17, 6) am 14. des macedonisch-syrischen Monats λῶος (Anfang des hebräischen Monats Ab, August), oder am folgenden Tage, wenn auf den 14. ein Sabbath fiel, ein besonderes Fest des Holztragens (ἡ τῶν ξυλοφορίων ἑορτή) gefeiert.

Außer dem natürlichen, durch die Priester zu unterhaltenden Feuer gab es ein heiliges, das vom Himmel fiel oder vom Allerheiligsten ausging, die Opfer verzehrte und in Asche verwandelte, ohne den Altar zu beschädigen, sein Erz zu schmelzen oder sein Holz zu verbrennen (Gen. 4, 4; 8, 21; 22, 13; Lev. 9, 24; Richt. 6, 21; 13, 16. 19. 20; 1 Paral. 21, 26; 2 Paral. 7, 1; 1 Kön. 18, 38); es konnte, weil wunderbar, nicht Gegenstand menschlicher Pflege und Unterhaltung sein. Gleichwohl war es, wie im Bundeszelt, so im ersten und zweiten Tempel (2 Makk. 1, 18 ff.) außer und neben dem ununterbrochenen Feuer auf dem Brandopferaltar vorhanden, wenn auch zu verschiedenen Zeiten in verschiedenem Grade sichtbar und wirksam, um zu erkennen zu geben, daß Gott die ihm dargebrachten Opfer angenehm seien.

Die Wirksamkeit des heiligen Feuers in der Zeit vor dem Ende des ersten Tempels verglichen einige Rabbinen mit der eines Löwen (Js. 29, 1. 2. 7; Ez. 43, 15. 16), in der Zeit des zweiten Tempels mit der eines abgemagerten, schlaftrunkenen Hundes. Quia ignis de coelo non descendit, nisi infra (in terra) existant qui idonei et apti sint ad recipiendam virtutem illam; idcirco dicunt, quod in Sanctuario primo, in quo magni justi et multa idonea subjecta recipientia fuerunt, cubuerit instar leonis discerpentis, comedentis et alimento suo abundantis; in sanctuario autem secundo instar canis, macilenti nimirum et inopis alimentorum suorum. Toras haolah p. 3 c. 2 in J. Buxtorfii Historia ignis sacri et coelestis c. II. (B. Hugolini Thesaurus antiquitat. sacrar. vol. X). Abarbanel erklärte das den Altar heiligende himmlische Feuer als Sinnbild der aus Engeln gebildeten Heerschaaren Gottes (Exod. 24, 17; Ez. 1, 4; Dan. 7, 9), als Unterpfand der von Oben Alles umfassenden, auch das Einzelne leitenden göttlichen Vorsehung, als Zeichen des dem Feuer ähnlichen Gesetzes Gottes, das jene, die es befolgen, zur sittlichen Vollkommenheit führe, wie das Bundeszelt und die Opfer, die dort dargebracht wurden, die vollkommene Religionsübung darstellten; endlich als Offenbarung der gnädigen Annahme der Gott dargebrachten Opfer.

Die zwei ehernen Säulen vor dem salomonischen Tempel galten ihm als Sinnbild der Kapporeth, die sich im Allerheiligsten niedergelassen und einstens zum Erweis besonderer Vorsehung als Wolkensäule bei Tag (יכין) und als Feuersäule bei Nacht (בועז) als Führerin bei dem Auszug aus Aegypten und während der Wanderung durch die Wüste gedient hat (J. Buxtorf l. c. cap. IV p. CCCCLI).

d) Andere Feste, wie: zur Erinnerung an den Sieg über Nikanor am 13. Adar (1 Makk. 7, 49); an die Reinigung der Burg Sion durch Simon (1 Makk. 13, 52) am 23. Ijjar (Mai); an die Heldenthat der Judith (Jud. 16, 31); an die Wiederauffindung des heiligen Feuers (2 Makk. 1, 18); das Korbfest (ἑορτὴ καρτάλλου) u. a. erhielten sich nur einige Zeit lang.

Die Festtage des heutigen Judenthumes außer den Sabbathen sind:

1) Das Pascha, vom 15.—21. Nisan (April) mit vier ganzen und drei halben Feiertagen;

2) das Schülerfest (לג בְּעוֹמֶר = 33) am 18. Ijjar (Mai) zum Andenken an das Aufhören jener Krankheit, an welcher einstens in den ersten 33 Omer (= Tagen) zwischen Ostern und Pfingsten 24 000 Schüler des R. Akiba, eines der berühmtesten Lehrer der Mischnah, Vorstehers der Schule zu Lydda, im Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr., unter ihnen Simon ben Jochai, der angebliche Verfasser des Buches Sohar, Haupt der Kabbalisten, starben;

3) Pfingsten, am 6. und 7. Sivan (Juni), die zwei Feiertage sind;

4) Neujahr, 1. 2. Tisri (October), zwei Feiertage;

5) Versöhnungsfest, 10. Tisri;

6) Laubhüttenfest, vom 15.—21. Tisri, von denen die zwei ersten Tage ganze Feiertage sind, der siebente das große Hosianna heißt;

7) der 22. Tisri, an welchem der Bericht über die salomonische Tempelweihe 3 Kön. 8, 54—66 gelesen wird;

8) der 23. Tisri, als Fest der Gesetzesfreude, da die Lesung des Gesetzes, die am 22. vollendet wurde, am genannten Tage von Neuem anfängt;

9) das Tempelweihfest, am 25. Kislev (December);

10) das Purimfest, am 14. und 15. Adar (März).

Elftes Kapitel.

Der Höhendienst. Der Bilderdienst. Der Götzendienst.

Höhendienst. 1. Von der Zeit der Richter bis zum Beginn des babylonischen Exiles finden wir die Höhen (בָּמוֹת), auf denen geopfert, d. i. Brandopfer oder Räucherwerk dargebracht wurde, Cultstätten, die nach der Meinung derer, welche sie errichteten oder besuchten, dem Dienste Jehova's geweiht sein sollten, nach dem mosaischen Gesetze aber neben dem einzig berechtigten Orte, wo das Bundeszelt und die Bundeslade sich befand, verboten waren. „Hüte dich, daß du deine Brandopfer nicht darbringst an jedem Orte, den du ersiehst, sondern an dem, welchen der Herr auserwählen wird bei einem deiner Stämme, bringe deine Opfer und thue alles, was ich dir befehle" (Deut. 12, 13. 14; vgl. Lev. 17, 8. 9). Hätte man an jedem beliebigen Orte opfern dürfen, dann wäre die nothwendige Controle über den Opferdienst erschwert worden; es hätte bei dem allgemeinen Hang zur Abgötterei unter dem Vorgeben, man opfere dem wahren Gott, heimlich den Götzen geopfert werden können (vgl. Lev. 17, 9). Durch die Eine berechtigte Opferstätte sollte, wie dem Bekenntnisse des Monotheismus Ausdruck gegeben (s. S. 415), so die Gefahr des Polytheismus mit seinen Greueln und abergläubischen Formen fern gehalten werden. Deßwegen erhielten die Israeliten bei ihrem Einzuge in das Land Kanaan den Auftrag, die Orte, die seinen Einwohnern zum Götzendienste gedient, die Geräthe, die sie dazu gebraucht hatten, zu zerstören, ihre Altäre niederzureißen, die Bildsäulen zu zerbrechen, geschnitzte Bilder und Haine anzuzünden und zu verbrennen, um jede Spur, jedes Andenken solchen Dienstes zu beseitigen und seiner Nachahmung im Jehovacult zuvorzukommen (Exod. 34, 13; Num. 33, 51. 52; Deut. 7, 5; 12, 2. 3; 30, 31). Als den Israeliten für ihren Aufenthalt in Palästina die Erlaubniß gegeben wurde, Thiere, die sich für ein Opfer eigneten, zu Hause zur Nahrung zu schlachten, ist die Mahnung beigegeben worden, die so geschlachteten Thiere nicht für Opfer zu halten und nicht eine Vervielfältigung der Opferstätten anzunehmen. „Wie man Rehe und Hirsche ißt, so genieße davon; der Reine wie der Unreine mögen es gemeinsam essen. Das Einzige verhüte, daß du Blut genießest" (Deut. 12, 22. 23; vgl. 15,

21—23). Reh und Hirsch durften nicht geopfert werden; die Beiziehung eines Unreinen zu einem Opfermahl wäre eine Entheiligung desselben gewesen. Die Unterlassung des Genusses von Blut, wie sein Ausgießen auf die Erde, war durch das Gesetz mit Beziehung auf das Opfer vorgeschrieben, aber die mit dem Blute vorzunehmende Opferhandlung, die im Sprengen des Blutes auf den Altar bestanden hat (s. S. 495), mußte unterlassen werden. In welchem Stamme sich die einzig berechtigte Opferstätte vorübergehend oder bleibend befinden solle, war nicht von Moses mitgetheilt worden oder seinen Büchern klar zu entnehmen (vgl. Deut. 33, 12), sondern sollte durch spätere Anordnung, die mittelbar oder unmittelbar von Gott ausging, festgestellt werden. Wenn ungeachtet dieses Verbotes Höhen errichtet wurden, besonders in Stämmen, welche vom Heiligthum ferne waren, konnte das Beispiel der verschonten Kanaaniter, die auf Höhen opferten, dazu verleitet haben; an einzelne Orte, an denen Höhen errichtet wurden, knüpften sich ehrwürdige Erinnerungen aus früherer Zeit, sei es, daß Jehova dort erschienen war und Altäre errichtet wurden (Gen. 12, 7 f.; 13, 4. 18; 21, 33; 22, 2 ff.; 2 Par. 3, 1; 28, 11—13. 16. 17; Exod. 3, 5; Jos. 5, 15 f.), sei es, daß das Bundeszelt oder die Bundeslade vorübergehend sich dort befunden hatte (Richt. 20, 26 ff.; 1 Kön. 3, 4). In der vormosaischen Zeit wurde als Grundsatz beobachtet, daß dort, wo Gott sich offenbarte, und so lange seine Offenbarung dauerte, sein Heiligthum sei und ihm geopfert werden dürfe, und daß jene, denen solche Offenbarungen zu Theil wurden, als Priester opfern konnten (Gen. 8, 20; 12, 7. 8; 15, 9 ff.; 28, 18); durch das mosaische Gesetz (a. a. O.) war die Beobachtung dieses Grundsatzes nicht schlechterdings untersagt, wie er zur Zeit der Richter und Propheten eingehalten wurde. So konnte in erlaubter Weise das Volk in Bochim (Richt. 2, 5), Gedeon in Ephra (Richt. 6, 18 ff.), Manue in Saraa (Richt. 13, 19 f.) opfern. Nach demselben Grundsatz ließ David auf Anordnung des Propheten Gad auf der Tenne des Jebusiters Areuna, dem künftigen Tempelplatz, Opfer darbringen (2 Sam. 24, 18. 25; 2 Paral. 3, 1).

Als gegen Ende der Richterzeit und unter der Regierung der zwei ersten Könige Saul und David die Bundeslade von dem Bundeszelt getrennt war, gab es zwei Stätten, an denen man Opfer darzubringen für erlaubt hielt, den Ort, an dem die Bundeslade war, und jenen, wo vor dem Bundeszelt der Brandopferaltar sich befand; so ließ David bei der Uebertragung der Bundeslade auf den Berg Sion vor ihr wie vor ihrem Zelte auf dem Sion (2 Sam. 6, 12. 13; 17, 18), Salomon vor dem Bundeszelt in Gabaon (2 Paral. 1, 6) zahlreiche Opfer darbringen, ohne daß hierüber eine tadelnde Mißbilligung geäußert wurde.

Die Opfer, welches die Stammgenossen des David am Neumond feierten (1 Sam. 20, 6), sowie jene, die seine Söhne, Absalom in seiner Geburtsstadt Hebron (2 Sam. 15, 7. 8. 12), Adonias bei dem Felsen zunächst dem Brunnen Rogel (1 Kön. 1, 9) darbrachten, waren nur feierliche Mahle, nicht Opfer im eigentlichen Sinne. Wenn die Höhen nur dazu gebraucht wurden, dort Gebete zu Jehova zu verrichten oder andere gottesdienstliche Uebungen ihm zur Verehrung mit Ausschluß von Opfern vorzunehmen, dann war ihr Besuch nicht unerlaubt, wie in der nachexilischen Zeit die Synagogen, die zunächst als Unterrichtsstätten dienten, auch als Orte des Gebetes in erlaubter Weise

neben dem Tempel besucht wurden (s. S. 467). Auch Mahlzeiten, wie sie in den Wohnungen der Israeliten gestattet waren, konnten in erlaubter Weise auch auf Höhen abgehalten werden, wenn sie nur nicht unberechtigt zugleich auch als Opferstätten gebraucht wurden (1 Sam. 9, 12 ff.). Allein gerade dieser unerlaubte Gebrauch der Höhen, sowie die Ausschreitung zur Unmäßigkeit und der Abfall zur Abgötterei lagen nahe.

Neben den erlaubten Höhen entstanden unerlaubte, die als Opferstätten gebraucht wurden und entweder zur Darbringung von Opfern für Jehova (2 Paral. 33, 17) oder für fremde Götter dienten. Von Salomon berichtet aus der Zeit vor Vollendung des Tempels der Verfasser der Bücher der Könige, er sei darin seinem Vater David unähnlich gewesen, daß er auf Höhen opferte und Rauchwerk anzündete (1 Kön. 3, 3), und daß sein Volk noch auf den Höhen opferte (ebend. 3, 2). Gegen diese unerlaubten, weil gesetzeswidrigen Höhen eiferten die Propheten (Js. 57, 7; Hos. 4, 13; Jerem. 3, 2) und frommen Könige.

Höhen im Reiche Israel.

2. Nach der Reichstheilung errichtete Jeroboam im Reiche Israel Höhen in Bethel und Dan, um dort goldene Stiere als Sinnbilder Jehova's aufzustellen und einen schismatischen Gottesdienst einzuführen (1 Kön. 12, 26—33). Das Beispiel des Königs fand Nachahmung von Seite des Volkes, das sich ungestraft an allen Orten, vom Wächterthurm bis zur befestigten Stadt, Höhen errichtete und nicht selten geradezu zum Götzendienst mißbrauchte und dadurch die Strafe des Exiles verdiente (2 Kön. 17, 7 ff.; vgl. Lev. 26, 30). Die von den Exulanten verlassenen Höhen benützten die in's Land verpflanzten Colonisten, um dort die Bilder ihrer Gottheiten aufzustellen und ihnen den vorgeschriebenen Cult zu erweisen. Die dabei verwendeten Priester, die aus dem Volke genommen waren, wurden Höhenpriester genannt (2 Kön. 17, 32). Der jüdische König Josias zerstörte die Höhe von Bethel und die übrigen Höhen in oder bei den Städten Samariens, tödtete die Höhenpriester und verbrannte ihre Gebeine auf den dort befindlichen Altären, die er dadurch entweihte (2 Kön. 23, 15—20), und erfüllte so die Weissagung des jüdischen Propheten unter Jeroboam (1 Kön. 13, 32).

Höhen im Reiche Juda.

3. Wie im nördlichen Reiche Israel wurden auch im südlichen Reiche Juda Höhen errichtet, die als Opferstätten theils der Verehrung Jehova's, theils der Abgötterei dienten. Schon unter Rehabeam hat die Errichtung der Höhen stattgefunden (1 Kön. 14, 23), die unter seinem Sohne Abiam, der in allen Sünden seines Vaters wandelte (1 Kön. 15, 3), blieben und erst unter den theokratisch gesinnten Königen Asa und Josaphat theilweise, in wieferne es sich um solche handelte, welche der Abgötterei gedient hatten, beseitigt wurden (1 Kön. 15, 14; 2 Paral. 15, 2. 17; 1 Kön. 22, 44. 47; 2 Paral. 17, 6), während die für den Jehovadienst bestimmten Höhen fortbestanden, „weil das Volk sein Herz noch nicht auf Jehova, den Gott seiner Väter, gerichtet hatte" (2 Paral. 20, 33). Unter Josaphats Sohn Joram, der in Verbindung mit seiner Gemahlin Athalia in Juda den Baalsdienst eingeführt hatte, und unter seinem Enkel Ahasja, der sich von seiner Mutter leiten ließ, kam der Höhendienst wieder in Aufnahme und blieb unter Joas, den der Hohepriester Jojada auf den Thron gesetzt hatte (2 Kön. 12, 3), Amazia (2 Kön. 14, 4), Usia (2 Kön. 15, 4), Jotham (2 Kön. 15, 35)

in Uebung und artete unter Achaz in götzendienerischen Cult aus (2 Kön. 16, 4; 2 Paral. 28, 4. 24); berüchtigt waren die dem Baal-Moloch geweihten Höhen Topheth im Thale Ben Hinnom (Jerem. 7, 31).

Der fromme Hiskia begann seine neunundzwanzigjährige Regierung mit Ausrottung des Höhen- und Götzendienstes, veranlaßt durch die drohende Weissagung Micha's (1, 9; 3, 12), deren Erfüllung durch die Buße des Volkes aufgeschoben wurde (Jerem. 26, 17—19). Vor der Feier eines Osterfestes reinigte er Jerusalem durch Zerstörung der von Achaz errichteten abgöttischen Brand- und Rauchopferaltäre, die er in den Bach Kedron werfen ließ (2 Paral. 30, 14); nach dem Feste, das auf 14 Tage verlängert worden war, zogen die Juden aus, zerbrachen die Götzenbilder, verbrannten die Haine, vernichteten die Höhen und zerstörten die Altäre, nicht bloß im südlichen Reiche, sondern auch in den zum Reiche Israel gehörenden Stammgebieten von Ephraim und Manasse (2 Paral. 31, 1; 2 Kön. 18, 4); die Nachricht von diesen Reformen ist weit verbreitet worden (2 Kön. 18, 22; 2 Paral. 32, 12; Is. 36, 7). Manasse, der alle Greuel des heidnischen Götzendienstes wieder einführte, errichtete auch die von seinem Vater Hiskia beseitigten Höhen wieder, die theils dem Götzendienst, theils dem Jehovadienst gewidmet waren (2 Paral. 33, 2. 3; 2 Kön. 21, 2 ff.); nach seiner Bekehrung in der Gefangenschaft zu Babylon und nach seiner Rückkehr nach Jerusalem entfernte er zwar die fremden Götter und die dem Götzendienst geweihten Höhen (2 Paral. 33, 15), aber die für den Jehovadienst bestimmten Höhen blieben bestehen. „Das Volk opferte auf den Höhen dem Herrn, seinem Gotte" (2 Paral. 33, 17). So blieb es unter der zweijährigen Regierung seines Sohnes Amon, der eine abgöttische Gesinnung hatte und bethätigte (2 Kön. 21, 20—22; 2 Paral. 33, 20—23), und in den ersten zwölf Jahren der Regierung seines Enkels Josias, der im achten Lebensjahr den Thron bestiegen hatte (2 Paral. 34, 1—3). Im Alter von zwanzig Jahren, im zwölften Jahr seiner Regierung, begann er, unterstützt von den Propheten Zephania und Jeremias, eine durchgreifende religiöse Reformation, die ihn sechs Jahre lang beschäftigte; sie begann mit der Ausrottung des Götzendienstes und Zerstörung der Höhen, sie mochten dem Götzendienste oder Jehovaculte als Opferstätten gedient haben; sie wurden nicht bloß in Jerusalem und Juda, von Gabaa bis Bersabee (2 Kön. 23, 8), sondern auch in den Städten Samariens beseitigt (s. S. 600).

Höhenpriester, welche Götzendiener waren, sowie jene, die sich, ohne aaronitischer Abstammung zu sein, dem Opferdienst für Jehova unterzogen hatten, wurden getödtet, während Höhenpriester aaronitischen Geschlechtes, die nach ihrer Abstammung von Aaron Priester waren (s. S. 536) und sich von Abgötterei frei gehalten hatten, nach Jerusalem gewiesen wurden und in Mitte ihrer Brüder Ungesäuertes aßen, d. h. an ihren Einkünften Antheil hatten (s. S. 542), aber den Altar des Herrn in Jerusalem nicht bestiegen, d. h. vom heiligen Dienst als irregulär ausgeschlossen waren (2 Kön. 23, 5. 8. 9. 20).

Die Höhen wurden metonymisch von den Orten, an denen sie sich befanden, und die regelmäßig natürliche oder künstlich angelegte Hügel waren, bezeichnet (בָּמָה, בָּמוֹת, auch רָמָה, LXX τὰ ὑψηλά, τὰ ὕψη, Vulg. excelsa); sie bestanden entweder in einem beweglichen Zelte (vgl. Ezech. 16, 16) oder in einem festen Gebäude aus Holz, mit dem ein Altar als Stätte für Darbringung von Rauch- oder Brandopfern verbunden war; daher der Ausdruck Beth[ha] Bamoth, der oft wiederkehrt (1 Kön. 12, 31; 13, 32; 2 Kön. 17, 29 u. ö.).

Im Talmud (Megill. 1, 10) werden große und kleine Höhen unterschieden, je nachdem Pesach, überhaupt öffentliche oder Gemeindeopfer, oder nur Privatopfer auf ihnen dargebracht werden konnten (vgl. Paul Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, II. Abschnitt 1, § 11, S. 120—127).

Teraphim. 4. Teraphim (תְּרָפִים) ist der Name für Bilder, die Götter darstellten, die als Schutz- und Orakelgottheiten verehrt wurden. Sie waren in Chaldäa heimisch. Rachel, die Tochter des Laban, entwendete bei ihrer Abreise von Haran mit Jakob, ihrem Gemahl, die Teraphim ihres Vaters, die dieser als seine Elohim bezeichnete (Gen. 31, 19. 34). Da Rachel die Bilder unter einem Kameelsattel, auf den sie sich niedergelassen hatte, verbergen konnte, so können sie keinen großen Umfang gehabt haben; einer späteren Angabe (1 Sam. 19, 13—17) ist zu entnehmen, daß sie in Haupt und Gesicht den Menschen ähnlich waren. Jakob ließ die Teraphim in seiner Familie, die er fremde Elohim nannte (Gen. 31, 32; 35, 2), und andere dem Aberglauben dienende Geräthe unter der Terebinthe bei Sichem, die später Wahrsager-Terebinthe hieß (Richt. 9, 37), vor der Wallfahrt seiner Familie nach Bethel vergraben (Gen. 35, 1—4). Wiewohl im mosaischen Gesetze die Verfertigung von Bildern der Götzen nachdrucksam verboten war (Exod. 20, 4—11; Lev. 26, 1; Deut. 27, 15), so tauchten doch die Teraphim in der vorexilischen Zeit wiederholt auf und dienten dem Volke wegen des abergläubischen Mißbrauches, den es mit ihnen trieb, zum Aergerniß.

Michol, die Tochter des Saul, hatte Teraphim zur Verfügung, um die Häscher ihres Vaters, die David, ihren Gemahl, tödten sollten, zu täuschen (1 Sam. 19, 13; vgl. 1 Sam. 15, 23). Unter den Greueln des Götzendienstes, die Josias aus dem Lande schaffte, um dem Gesetze des Herrn zu entsprechen, werden auch die der Wahrsagerei dienenden Teraphim genannt (2 Kön. 23, 24; vgl. Zach. 10, 2).

Jehovabild des Michas. 5. In der früheren Richterzeit hatte der Ephraimite Michas einen ungesetzlichen Hausgottesdienst zu Ehren Jehova's eingerichtet, ein Bild Jehova's, aus einem Schnitzbild (פֶּסֶל) und Gußwerk (מַסֵּכָה) als Piedestal bestehend, aufgestellt, zuerst einen seiner Söhne, dann den Leviten Jonathan aus Bethlehem, der von Moses abstammte, als Priester in seinem Privatheiligthum bestellt, dem er ein dem hohenpriesterlichen Kleide ähnliches Ephod mit Choschen und statt der Urim und Thummim Teraphim übergab, um durch ihre Vermittlung die Zukunft zu erforschen. Ob das Jehovabild ein menschen- oder stierähnliches Haupt hatte, läßt sich nicht bestimmen. Das Heiligthum des Michas, das aus dem Jehovabild, dem Ephod mit den Teraphim bestand, wurde von Daniten nach Dan übertragen, wo Jonathan, seine Söhne und Nachkommen das ungesetzliche Priesterthum bis auf den Tag ihrer Gefangennehmung durch die Philister oder Syrer in der Zeit des Samuel übten (Richt. 17 u. 18).

Ephod des Gedeon. 6. Auch bei dem Ephod, welches der Richter Gedeon aus 1700 Schekeln Gold, die den Madianiten als Beute waren abgenommen worden, herstellen ließ, an dem ganz Israel treubrüchig wurde und das dem Gedeon und seinem ganzen Hause zum Falle gereichte (Richt. 8, 24—27), scheinen Teraphim in ähnlicher Weise zu abergläubischen und götzendienerischen Zwecken verwendet worden zu sein.

Jehovabilder in Stierform. 7. Während die Teraphim aus Chaldäa stammten, sind Thierbilder, die sich auf die Gottheit bezogen haben, näher die Stier-, Kälberbilder, auf ägyp-

tischen Einfluß zurückzuführen. Das goldene Kalb, das Aaron auf dem Berge Sinai aus den von den Frauen, Jünglingen und Jungfrauen überlassenen goldenen Ringen gefertigt hatte, vor dem ein Altar errichtet und ein Jehovafest mit Brand- und Friedopfern mit Reigentänzen gefeiert worden war (Exod. 32, 1 ff.; Neh. 9, 18; Apg. 7, 40 f.), ist hieher zu rechnen.

An das goldene Kalb des Aaron knüpfte Jeroboam I., der erste König von Israel, wieder an, als er in seinem Reiche zwei goldene Kälber als Bilder Jehova's, das eine für die südlichen Stämme seines Reiches in Bethel, das andere für die nördlichen, in Dan aufstellte und vor ihnen Opferstätten errichtete, um die Pilgerzüge seiner Unterthanen nach dem salomonischen Tempel in Jerusalem zu vereiteln und die politische Trennung, die er bleibend aufrecht erhalten wollte, durch die religiöse zu befestigen (1 Kön. 12, 28—30). Damit hing die Errichtung von Höhen (s. S. 600), die Weihe von Priestern, die nicht von Levi (Aaron) abstammten, unter denen er selbst als Oberpriester fungirte (1 Kön. 12, 31; 13, 33; Josephus, Jüd. Alterth. 8, 8, 5), die Verlegung des Laubhüttenfestes auf den achten Monat (1 Kön. 12, 32 f.) zusammen.

Da die Mahnungen der Propheten gegen dieses gesetzwidrige Verhalten und die göttlichen Wahrzeichen, die ihm zu Theil geworden waren, bei ihm ohne Erfolg blieben, wurde er, wie König Saul, von Gott verworfen und sein Haus der göttlichen Strafe überantwortet. „Jeroboam kehrte von seinen schlechten Wegen nicht um . . . sein Haus sündigte und darum ward es vertilgt von der Oberfläche der Erde" (1 Kön. 13, 33 f.; vgl. 14, 6—16; 15, 25—28). Die Nachfolger Jeroboams I., sein Sohn Nabab (1 Kön. 15, 26), sowie jene, welche aus den fremden Häusern Baasa (Baesa), Simri, Amri, Jehu, Menahem, Pekah stammten, wandelten in den Wegen Jeroboams und in seiner Sünde, womit er Israel zu seiner Sünde verleitet hatte.

Nur von Sallum (Vulg. Sellum), der zur Zeit des jüdischen Königs Usia nach Sacharja aus der Familie Jehu nur einen Monat regierte (2 Kön. 15, 13) und von Hosea, dem letzten König Israels, dem Zeitgenossen des Königs Achaz, wird nicht ausdrücklich angegeben, daß sie die Sünde des Jeroboam wiederholten; von letzterem heißt es: „Er that, was böse ist in den Augen des Herrn, jedoch nicht, wie die Könige in Israel, die vor ihm waren" (2 Kön. 17, 2).

Die übrigen Könige hatten nicht selten mit dem schismatischen Jehovadienst offene Abgötterei verbunden, z. B. Achab, Amri's Sohn (1 Kön. 17, 30—33). Wie Jeroboam gegenüber die Mahnung des Propheten Achias (1 Kön. 11, 29—38; 14, 2—16) und eines anderen Propheten, den Josephus (Jüd. Alterth. 8, 8, 5) Jadon nennt (1 Kön. 13, 1 ff.), erfolglos blieb, so scheiterte auch an dem harten Sinn ihrer Zeitgenossen die Wirksamkeit des Elias, eines Propheten wie Feuer und dessen Wort wie eine Fackel brannte (Ekkli. 48, 7), die des Elisäus, des Amos, des Hoseas, des Michäas, weßwegen die angedrohten Strafgerichte Gottes, die in dem assyrischen Exile ihren Höhepunkt erreichten, unaufhaltsam hereinbrachen (1 Kön. 14, 15 f.; 2 Kön. 15, 29 bis 19, 12; Amos 3—7, 9; 8 u. 9; Hos. 10, 5 ff.; 13, 2; Mich. 1, 6; Jerem. 48, 13; Ezech. 23, 1 ff.).

8. König Hiskia beseitigte den abgöttischen Cult, welcher der ehernen Schlange durch Darbringung von Rauchopfern erwiesen worden war (2 Kön. 18, 4). Als Gott den Kindern Israels, die zur Strafe von brennenden *Die eherne Schlange.*

Schlangen (נְחָשִׁים שְׂרָפִים) verwundet worden waren, in Folge ihrer Reue auf die Fürbitte des Moses hin Hülfe und Heilung gewährte, ließ er durch Moses eine eherne Schlange fertigen und auf einer Stange erhöhen; wer, von einer Seraphschlange verwundet, die erhöhte Schlange ansah, mußte nicht sterben, sondern fand Heilung (Num. 21, 8. 9).

Diese eherne Schlange war ein von Gott angeordnetes Heilmittel, durch dessen Gebrauch er als bestimmte Wirkung die Genesung vom Schlangenbiß verlieh; sie war kein Sacrament des alten Bundes, weil sie nur als vorübergehende Einrichtung während des Wüstenaufenthaltes der Israeliten in der Tiefebene der Araba zu Recht bestand (s. S. 531), aber sie glich in ihrer Wirkungsweise einem Sacrament; sie war, wie es im Buche der Weisheit (16, 5—8) heißt, ein Zeichen des Heiles (σύμβολον σωτηρίας); der auf sie Hinblickende wurde geheilt, nicht wegen dessen, was er sah, (das Schlangenbild), sondern wegen Gott, welcher der Heiland aller Menschen ist (οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον, ἀλλὰ διὰ θεὸν τὸν πάντων σωτῆρα).

Es war an sich nicht zu tadeln, daß die Kinder Israels die eherne Schlange als Erinnerung an eine außerordentliche Wohlthat, die ihnen von Gott zu Theil geworden war, mit sich nach Kanaan brachten und Jahrhunderte lang aufbewahrten; aber es ist als strafbarer Mißbrauch zu bezeichnen, wenn sie von ihr abergläubisch Wirkungen erwarteten, für deren Hervorbringung sie von Gott nicht bestimmt war, z. B. Heilung in allen Krankheiten, oder wenn sie dieselbe für ein Idol ansahen, dem sie in götzendienerischer Weise Rauchopfer darbrachten. Mit Recht hat Hiskia bei Durchführung der von ihm beabsichtigten religiösen Reform das abergläubisch und götzendienstlich mißbrauchte eherne Schlangenbild beseitigt (2 Kön. 18, 4). Der Mißbrauch, der mit der ehernen Schlange getrieben wurde und die durch ihn veranlaßte Zerstörung derselben durch Hiskia hindert nicht, daß sie nach ihrer historischen Wirklichkeit ein Realtypus von dem Kreuzesopfer unseres Herrn Jesus Christus ist, nach seinem Worte zu Nikodemus (Joh. 3, 14): „Wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte, so muß der Menschensohn erhöht werden, damit Niemand, der an ihn glaubt, verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" (vgl. Röm. 8, 3; Gal. 3, 13; 2 Cor. 5, 21; 1 Petr. 2, 24).

Ob man nach dem Vorgang älterer Theologen die Schlange als natürliches Zeichen für ein Sinnbild der Heilkraft betrachtet (vgl. J. H. Kurz, Geschichte des alten Bundes, II. Bd., § 85, S. 428 ff.) oder mit Berücksichtigung der neueren Forschungen der Aegyptologen als Sinnbild der Herrschaft über Leben und Tod und der Unsterblichkeit gelten läßt (vgl. P. Scholz a. a. O. S. 104 und Tafel I. 8), ist für die theologische Würdigung der ehernen Schlange nicht von Belang.

Die Samariter. 9. Samaria, die Hauptstadt des Königreiches Israel, wurde nach Gefangennehmung des Königs Hosea nach dreijähriger Belagerung von dem assyrischen König Salmanassar IV. (Salmanu-asir) erobert im J. 722 v. Chr. Der Feldherr desselben und sein Nachfolger, Sargon, führte die Einwohner des Zehnstämmereiches nach den Keilinschriften 27 280 (Schrader, Keilinschriften und das alte Testament, S. 160) in's Exil nach Halah (Ptolem. 5, 18 Χαλαῖτις, das heutige Gla), nach Habor (Ptolem. l. c. Χαβώρας, Plin. h. n. 30, 3 Chaborras, heute Khabur), an den Fluß des Landes Gozan (Ptolem. l. c. Γαυσανῖτις, von Strabo XVI. 1 Mygdonia genannt, in den Keilinschriften

Guzani), nebeneinander liegende Orte in Mesopotamien; ferner nach Ninive, und in Städte der Meder (2 Kön. 17, 6; 18, 11; Tob. 1, 11).

Um die zum Theil verödete Provinz des ehemaligen Königreichs Israel wieder zu bevölkern, sendete er in den ersten sieben Jahren seiner Regierung Feinde, die er besiegt hatte, dorthin, nämlich Leute aus Babylon, aus Kutha, Ava, Hamath, Sepharvaim und ließ sie dort statt der Kinder Israels wohnen (2 Kön. 17, 24). Seit 720 hatte Sargon mit dem Könige Merodach-Baladan von Babylon Krieg zu führen, der mit der Niederlage des letztern und mit der Deportation der Einwohner dieses Landes endete; „die Bewohner mit ihren Gütern führte ich weg und verpflanzte sie in das Land Hatti (Syrien und Israel)".

Kutha, Ava und Sepharvaim sind Städte Babyloniens, von denen die erste und letzte durch Ausgrabungen und Entzifferung der Keilinschriften geographisch festgestellt sind, während der Name Ava bis jetzt in den Keilinschriften noch nicht gefunden und seine Lage noch nicht ermittelt werden konnte.

Kutha, dessen Einwohner unter den Exulanten am zahlreichsten waren und dominirten, weßwegen ihr Name Kuthäer auf die Gesammtheit überging (Josephus, Jüd. Alterth. 9, 1; 14, 3), lag zehn Meilen nordöstlich von Babylon in Tel Ibrahim nach den Ausgrabungen von Hormuzd Rassam im Jahre 1880—1881 (The Times Weekly, 2. Sept. 1881). Sepharvaim, Dualform, ist die Bezeichnung für die Doppelstadt Sipara, die, Stadt der Sonne und Stadt des Anunit benannt, südwestlich von Bagdad auf dem östlichen Ufer des Euphrat aufgefunden wurde (ebend.). Hamath ist eine syrische Stadt am Orontes, Hauptstadt eines alten Reiches (Num. 34, 8; Jos. 13, 5; Richt. 3, 3; Amos 6, 15), das Sargon zerstörte (2 Kön. 19, 13; Is. 32, 13).

Nach einer Inschrift in Khorsabad verpflanzte Sargon auch Reste arabischer Stämme, die er unterworfen hatte, nach Samaria.

„3. Die Tamudu, die Ibadidi,

4. die Marsimani und die Hayapa, entfernte Stämme Arabiens, die im Lande Bari wohnten, welche die Apiru und Sapiru nicht kannten, und

5. welche keinem unserer Könige ihren Tribut bezahlt hatten; indem ich dem Assur, meinem Herrn, diente, vernichtete ich sie und ihre Reste deportirte ich und

6. verpflanzte sie in die Stadt Samaria" (Vigouroux a. a. O. IV. S. 137).

10. Die in und um Samaria angesiedelten Einwohner verbanden sich mit den im Lande zurückgebliebenen Resten der Israeliten und erhielten von der Stadt Samaria, die ihren Mittelpunkt bildete, den Namen Samariter; sie bekannten sich anfänglich zu jener Religion, die sie in ihrer Heimath kennen gelernt und geübt hatten, die polytheistisch war, und nahmen im Laufe der Zeit den jüdischen Monotheismus an, ohne mit den Juden äußere religiöse Gemeinschaft zu haben. „Jedes Volk machte sich seine Götter und stellte sie in Tempeln, welche die Samariter auf den Höhen errichtet hatten, auf, jedes in den Städten, die es bewohnte. Die Leute von Babylon machten sich Succoth-Benoth; die Leute von Kutha Nergal; die Leute von Hamath Asimah; die Heväer Nibhaz und Thartag, und die Sephariten verbrannten ihre Kinder zu Ehren des Adrammelech und Anammelech, der Götter von Sepharvaim" (2 Kön. 17, 29—31). Ihre Religion.

Succoth-Benoth (Zelte der Töchter oder Mädchen) deutet auf das zu Ehren der Zarpanit, der Göttin der Zeugung, gefeierte Sakäenfest; Nergal ist der in Kutha verehrte Löwengott, der als Gott der Schlachten und Jagden galt, manchmal mit dem Planeten Mars oder Saturn identifizirt wurde; ein Menschenleib mit Löwenhaupt, in der Hand ein Schwert haltend, nach den Rabbinen ein Hahn, war sein Bild. Der syrische Gott Asimah wird mit dem phönizischen Esmun identifizirt; die Götter von Ava, Nibhaz und Thartag sind bisher durch die Assyriologie noch nicht verifizirt worden; die Rabbinen sagen, Nibhaz sei als Hund, Thartag als Esel abgebildet worden.

Adrammelech (assyrisch Adar-malih) war der Feuer- oder Sonnengott, dessen Cult in Babylon weit verbreitet war; Anammelek (assyrisch Anu-malik) galt als verborgener, geheimnißvoller Gott, als Repräsentant des Weltgesetzes, der Unterwelt; ägyptisch Amu, griechisch Ὀαννης, der wie der Dagon der Philister halb Mensch, halb Fisch dargestellt wurde. Nach H. Rawlinson (Herodotus I. p. 611) hätten beide Gottheiten die Sonne, jene als Mann, diese als Weib dargestellt, und besonders in Sipara die angegebene grausame Verehrung genossen.

Als die neuen Ansiedler im Zehnstämmereich gottlos lebten, sandte Gott zur Strafe Löwen, die überhandnahmen und viele Einwohner tödteten. Auf die dem assyrischen König hinterbrachte Meldung hievon, mit der Begründung, die Gottheit des Landes räche sich an ihnen, weil sie deren Dienst, den sie nicht kannten, vernachlässigten, sandte derselbe einen weggeführten israelitischen Priester dorthin, der die Samariter unterrichtete, wie sie dem Herrn dienen sollten. Dieser Priester ließ sich in Bethel nieder, wo er die Verehrung Jehova's verbreitete, ohne daß er sich an die Juden anschloß. Die Samariter verehrten anfort nach seiner Anleitung Jehova, dienten aber auch nach Art der Heiden ihren Göttern (2 Kön. 17, 25—28; 32 ff.).

Ihr Verhältniß zu den Juden.

11. König Hiskia lud die Einwohner von Juda und Israel, von Bersabee bis Dan, zu einem Osterfeste in Jerusalem ein, und strebte so eine religiöse Vereinigung einzuleiten; allein nur wenige israelitische Familien von Aser, Manasse und Zabulon folgten seiner Einladung, die meisten verlachten und verspotteten die Boten des Königs (2 Paral. 30, 1—11).

Als die Juden aus dem babylonischen Exile heimkehrten und in Jerusalem den Tempel zu bauen anfingen, wollten die Samariter, um der gleichen Privilegien, wie die Juden, theilhaft zu werden, in deren Gemeinschaft aufgenommen werden und begründeten ihre Forderung damit, daß auch sie Jehova verehrten. Da sie den Götzendienst noch nicht verlassen hatten, erhielten sie eine abschlägige Antwort (Esr. 4, 1—3), worauf sie den Tempelbau erschwerten, vorübergehend durch ein Verbot, das sie von Pseudosmerdes erwirkten, ganz einstellten (Esr. 4, 4—24), und der Befestigung von Jerusalem Hindernisse bereiteten (Esr. 5, 1 ff.; Nehem. 6, 1—14).

Als Nehemias den Sohn des Hohenpriesters Jojada, Manasse, der die Tochter des heidnischen Sanaballat, Vorstehers der Samariter, gegen das Verbot des Gesetzes des Herrn geheirathet hatte und sie nicht entlassen wollte, verbannte, floh dieser zu seinem Schwiegervater, der bei Darius Nothus die Erlaubniß auswirkte, auf dem Berge Garizim einen Jehova-Tempel zu bauen, und seinen Eidam als Hohenpriester bestellte.

Von da an scheint bei den Samaritern eine Wendung zum Bessern insofern eingetreten zu sein, als sie die Abgötterei aufgaben, Jehova ausschließlich verehrten und das mosaische Gesetz beobachteten; eine religiöse Vereinigung mit den Juden ist dessenungeachtet nicht zu Stande gekommen, wiewohl sie vielfach der gleichen politischen Oberhoheit untergeben waren.

Unter Alexander dem Großen erhielt die Stadt Samaria griechische Colonisten und hörte auf, Hauptort der Provinz zu sein; dafür erlangte Sichem am Fuße des Tempelberges Garizim die Bedeutung einer Hauptstadt der Provinz. Unter der Herrschaft des Antiochus Epiphanes verwandelten sie auf die Aufforderung des Königs den Tempel in einen Tempel des Zeus (Josephus, Jüd. Alterth. 12, 5, 5), kehrten indessen bald wieder zum Jehovadienste zurück,

dem sie auch dann noch treu blieben, als Johannes Hyrkanus nach Eroberung der Stadt Sichem ihren Tempel zerstörte (Josephus, Jüd. Alterth. 13, 9, 1); sie fuhren fort, auf dem Berge Garizim ihren Gottesdienst zu halten, ohne mit den Juden in religiöse Gemeinschaft zu treten. Zur Zeit Christi bestand noch die gleiche gegenseitige Entfremdung zwischen Juden und Samaritern (Joh. 4, 9 ff.).

Sie verkehrten nicht miteinander; Juden, die von Galiläa nach Jerusalem reisten, nahmen gerne ihren Weg über Peräa, um das angeblich unreine Land der Samariter nicht betreten zu müssen oder den Widerwärtigkeiten, die ihnen bevorstanden, auszuweichen (Luk. 9, 52 ff.); sie gebrauchten den Namen Samariter als Schimpfnamen, den sie auch dem Herrn beilegten (Joh. 8, 48). Der göttliche Heiland dehnte seine öffentliche Wirksamkeit auch auf die Samariter aus (Joh. 4) und betrachtete sie als solche, welche zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gehörten (Matth. 15, 24) oder nach ihnen die erste Berücksichtigung verdienten (Matth. 10, 5. 6; Apg. 1, 8; 13, 46). Das Evangelium, das die Apostel und ihre Gehülfen, unter ihnen der Diakon Philippus, im Lande der Samariter predigten, fand bei Vielen gläubiges Gehör (Apg. 8, 5 ff.; 9, 31; 15, 3). Doch nicht Alle nahmen das Christenthum an.

Wiewohl viele Samariter im jüdisch-römischen Kriege umkamen oder vertrieben wurden, so erhielten sie sich, wie die Juden, wenn auch weniger zahlreich als diese, bis auf den heutigen Tag, um in ihrer Weise, den Juden ähnlich, durch ihr Dasein für das Christenthum Zeugniß abzulegen.

Unter Kaiser Justinian im Jahre 529 n. Chr. wurden sie wegen grausamer Christenverfolgung, die sie in's Werk gesetzt hatten, hart bestraft.

Der jüdische Reisende Benjamin von Tudela im zwölften Jahrhundert fand Samariter in Sichem wohnend. Seit dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts sind sie dem Abendland wieder mehr bekannt geworden. Sie nehmen den Pentateuch des Moses und zum Theil das Buch Josue als heilige Schriften an; sie beobachten die Beschneidung, die Reinigungsgesetze; sie halten den Sabbath und die übrigen Feste, die in dem Pentateuch angeordnet sind; sie haben kein Bild von Jehova, glauben an die Engel, an die Auferstehung des Fleisches; sie erwarten, wie zur Zeit Christi, den Messias (Hug, Freib. Zeitschr. VII. 1 ff.).

12. Die Israeliten konnten während ihres Aufenthaltes im Nilthal in Aegypten, wo sie zum Volke heranreiften, die hohe Cultur der Einwohner jenes Landes sich aneignen und Zeugen ihrer Religionsübung sein, die von der eigenen, die sie von ihren Stammvätern durch Ueberlieferung ererbt hatten, wesentlich abwich. Sie lernten dort schreiben, Metalle schmelzen, das aus Quarz gewonnene Gold zu Plättchen verdünnen und als Beschläge verarbeiten; Musikinstrumente verfertigen; sie waren in der Kunst des Webens unterrichtet, kurz mit allem vertraut, was sie befähigte, das heilige Bundeszelt zu verfertigen und seine Geräthe herzustellen: Thatsachen, die, wie das Vorkommen rein ägyptischer Wörter in Genesis, Exodus, Deuteronomium, in ihrer Weise die Echtheit der heiligen Bücher beweisen (Vigouroux a. a. O. IV. Kap. 12); aber ihre Religionskenntnisse konnten nicht von ägyptischen Quellen abgeleitet werden; sie flossen aus der positiven Offenbarung Gottes, die den Patriarchen zu Theil geworden war und von ihnen treu bewahrt wurde. Aegyptischer Götzendienst.

Der ursprüngliche Monotheismus, der nach dem Urtheil competenter Forscher dem ägyptischen Religionswesen zu Grund liegt (De Rougé, F. Robiou,

Lenormant, P. Le Page Renouf u. A.), war auf dem Wege der Naturvergötterung und durch Mythenbildung vom Polytheismus und Idolencult überwuchert, ein Vorgang, der in die vorhistorische Zeit verlegt wird (Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums, S. 122).

Osiris, ursprünglich der absolute Gott, Nutar, wird in der siderischen Religion zum Sonnengott, der das Kind von Himmel und Erde (Nuth und Seb) ist, die Morgenröthe, Isis, zur Schwester und Gattin hat, und in der Abenddämmerung, Aapu, einen Sohn erhält, der den eigenen Vater verschlingt. Er steht an der Spitze einer Götterfamilie, der die des Ra an die Seite tritt, die ihr untergeordnet ist und mit ihr wieder vielfach identifizirt wird. Thot (Tohuti) ist der Mondgott (oft der ibisköpfige Merkur); Apap, durch eine Schlange dargestellt, die Dunkelheit und Nacht (später durch Typhon ersetzt); die Gestirne, Sitz von Göttern, wurden mit diesen verwechselt.

In den Metropolen der einzelnen Nomen wurden außer Osiris, der nach einer Inschrift aus Karnak, einem Theil der Stadt Theben, der König aller Nomen war, Lokalgötter verehrt, von denen Ptah in Memphis, Amon in Pamen oder (T) Ap (= Theben), Ra in On (Heliopolis) die größte Berühmtheit erlangten; die einzelnen Lokalgötter hatten andere Götter, in der Regel in der Neunzahl um sich. In Folge des politischen Uebergewichtes, das Oberägypten über Unterägypten erlangte, vollzog sich auch eine Vereinigung der Götter beider Länder, an deren Spitze Amon Ra stand, der die Attribute und Vorzüge der übrigen Götter, wie Osiris, in sich vereinte. Dazu kam der weitausgebildete Heroen- und Thiercult, die Aufnahme von Gottheiten, die fremden Culten angehörten und modificirend auf die einheimische Götterlehre einwirkten.

Die Gottheiten wurden mit verschiedenen Namen bezeichnet; dem Osiris werden in einem Kapitel (142) des sogen. Todtenbuches 156 Namen gegeben; sie fanden ihre Darstellung in Symbolen, die der leblosen Natur oder der Thierwelt entnommen waren, wie in künstlichen Bildern, die wieder mit den Urbildern, die sie vergegenwärtigten, verwechselt wurden und selbst göttliche Verehrung genossen; sie wurden in Palasttempeln durch Prozessionen auf gepflasterten, auf beiden Seiten mit Sphinxen, Obelisken, Säulen geschmückten Wegen, durch Opfer geehrt (P. Scholz a. a. O. S. 31, Tafel I und II); ihre Eigenschaften und die vermeintlichen Wohlthaten, die sie dem Lande und seinen Bewohnern spendeten, wurden in Hymnen gefeiert, die auf Papyrus geschrieben oder auf Monumenten eingegraben überliefert wurden.

Die heilige Schrift.

13. Wenn Moses, der von Gott berufene Gesetzgeber des auserwählten Volkes, diesem im Pentateuch den Monotheismus einschärft (Exod. 20, 2. 3; Deut. 4, 39; 5, 6. 7) und die bildliche Darstellung des höchsten Wesens (Deut. 4, 15—19; 5, 8—10; Exod. 20, 4), sowie den Todtencult (Deut. 26, 13. 14) untersagt, so ist darin nicht ein Echo, sondern der Gegensatz und die Verurtheilung des ägyptischen Götzendienstes laut ausgesprochen (Vigouroux a. a. O. IV. Kap. 7).

Gleichwohl haben sich Erinnerungen an den ägyptischen Götzendienst bei den Israeliten nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift erhalten. Das goldene Kalb, welches Aaron am Berge Sinai herstellte, vor dem ein Altar errichtet, ein Jehovafest gefeiert und vom Volk Brand- und Friedensopfer dargebracht wurden (Exod. 32, 1 ff.; Deut. 9, 16—20), war eine Nachahmung des

Stierdienstes, den die Israeliten in Aegypten kennen gelernt und vielleicht auch geübt haben (Jos. 24, 14; Ezech. 20, 7—9; Apg. 7, 39). Jeroboam, der sich vor dem Antritt seiner königlichen Würde in Israel in Aegypten aufgehalten hatte, erneuerte diesen Cult in seinem Reiche durch Aufstellung der goldenen Kälber in Bethel und Dan (1 Kön. 12, 28). An Aegypten erinnert das Verbot des Bockcultes (Lev. 17, 7; 18, 23; 20, 16), den Jeroboam ähnlich dem Stierdienst und in Unterordnung unter ihn im Reiche Israel einführte (2 Paral. 11, 15). Aegyptischer Sabäismus war die widergesetzliche (Deut. 17, 3 ff.) Verehrung eines Sternbildes (Saturn), das die Israeliten in einem kleinen Tempel mit sich führten (Amos 5, 25).

14. Die zweite Form der Abgötterei, die dem Volke Israel nahe kam und oft gefährlich wurde, war jene Religion, welche von Mesopotamien aus nach Westen sich verbreitet hatte und mit einzelnen Modifikationen in Syrien, in Phönizien, in Kanaan, bei den Philistern, Moabitern und Ammonitern in Aufnahme gekommen war, der Baaldienst, an den sich der Dienst der Baaltis oder Aschera angeschlossen hat. Dienst des Baal und der Baaltis.

Baal, Herr, galt siderisch als Sonnengott, tellurisch als Personifikation der zeugenden Naturkraft, während die Baaltis als Mondgöttin und als Göttin der weiblichen Schönheit und Fruchtbarkeit angesehen und vielfach durch Aeschrothreskie verehrt wurde.

Als siderischer Gott wurde Baal mit einem Strahlenkranze dargestellt und hieß Baal Schamaim (Baalsamin), Baal Salah, Baal Haman; als tellurischer Gott hatte er ein Stierhaupt, die Aehre und Traube zum Symbol und wurde nach den verschiedenen Orten, an denen er verehrt wurde, verschieden benannt, wie Baal Hermon, Baal Gard, Baal Hazor, Baalphegor. Er heißt bei den Ammonitern Chamos (Karchamis = Stadt des Chamos), bei den Moabitern Moloch (König), mit welchem Namen Melgart (Melk Gerat = König der Stadt) zusammenhängt; bei den Philistern Dagon. Die Baaltis wird als Astarte, Derketo (Atargatis, assyr. Istar) bezeichnet.

Der Baaldienst, der durch die Phönicier in ihren Colonien Verbreitung fand (z. B. in Karthago), wurde in der Zeit vor dem Exile von dem auserwählten Volke häufig angenommen und geübt, nicht nur in Folge des Sinnenreizes, dessen Befriedigung besonders der Cult der weiblichen Gottheit mit sich führte (Num. 25, 1 ff.; 31, 16 ff.; Jos. 22, 17; Hos. 9, 10), sondern auch in Folge der Furcht, die der grausame Dienst der männlichen Gottheit einflößte; denn vielfach wähnte man, in den Hauptgöttern dieses Cultes die Lokalgottheiten des Landes, um deren Gunst man sich bemühen müsse, um ihre Rache nicht zu fürchten zu haben, zu erkennen und ihre Verehrung mit dem Jehovadienst verbinden zu dürfen.

Diesem Irrthum suchte Gott bei seinem Volke dadurch entgegenzuarbeiten, daß er ihm durch Prophetenmund verkünden ließ, es habe die kanaanitischen Gottheiten nicht zu fürchten (Richt. 6, 10); seine Verehrung schließe den Dienst anderer Gottheiten nothwendig und unbedingt aus (Deut. 4, 24); die Hinneigung zu fremden Culten komme der ehelichen Untreue gleich, der die Strafe Gottes folge (Richt. 2, 17; 8, 33); die Buße als Bedingung der Befreiung aus der göttlichen Strafe bestehe in dem Verlassen des Baaldienstes und in der ausschließlichen Uebung des Jehovacultes (1 Sam. 7, 3—4).

15. Als die Assyrer ihre Eroberungszüge nach Westen über Syrien bis an's Mittelmeer ausdehnten und dadurch in die Nähe der Israeliten kamen, glaubhaft schon in der Zeit des Richters Samuel (vgl. Schrader, Die Keil-

inschriften und das alte Testament, S. 16), konnten diese das babylonisch-assyrische Religionswesen unmittelbar kennen lernen.

Die semitischen Einwohner Mesopotamiens, die Erben des Landes und der Cultur der Turanier, des Volkes von Akkad oder Sumer, von dem bisher noch nicht ausgemacht ist, welcher Völkerfamilie es angehörte, haben auf dem Wege der Naturvergötterung in vorhistorischer Zeit den ursprünglichen Monotheismus mit Vielgötterei vertauscht, in der der Sabäismus vorherrschte.

An die Stelle des wahren Gottes, der im Akkadischen mit An, semitisch mit El, arabisch Allah, babylonisch Ilu (Bab-Ilu = Pforte Gottes) bezeichnet wurde, traten in einzelnen Städten Gottheiten, die anfangs als Sinnbilder der Gestirne, dann als selbständige Wesen angesehen und in Folge von Eroberung und Unterwerfung der Städte und ihrer Vereinigung in größere Reiche in Ein Pantheon aufgenommen wurden, für deren Glieder die Mythe einen theogonischen Proceß dichtete.

Dem Anu, der Stadtgottheit von Erech, wird als Göttin Anatu beigegeben, denen eine zahlreiche Nachkommenschaft männlicher und weiblicher Gottheiten entstammt, unter den letztern Istar (Mylitta), Venus, die als Morgenstern Kriegsgöttin, als Abendstern die Göttin der Liebe war und gleichen Cult hatte, wie die Astarte bei den Phöniciern. Bel, Stadtgott von Nippur, war im Laufe der Zeit zur Nationalgottheit des Landes erhoben und als Weltbildner, Herr der Länder verehrt und mit Beltis vermählt gedacht, mit der Istar als Kriegsgöttin identificirt wurde. Ea (Hea), Stadtgottheit von Eridu, Gott des Meeres, war mit Davkina ehelich verbunden, welche die Mutter des Merodach (Marduk), des Schutzgottes von Babylon, wurde. Samas war Sonnengott, Sin Mondgott, Bin Gott des Firmaments und der Luft.

An diese in den Keilinschriften als große bezeichneten Gottheiten schlossen sich Götter untergeordneten Ranges, sowie Engel des Himmels (Igigi) und der Erde (Anunaki), sowie eine große Schaar theils guter, theils böser Geister an (siehe Pesch a. a. O. S. 89), denen im phönicischen Cult die sieben Kabirim mit dem Esmun (dem Achten) entsprechen. Diese Gottheiten wurden in zahlreichen und großartigen Tempeln, die von den Königen mit großem Aufwand unterhalten und restaurirt wurden, durch Bilder und Weihgeschenke, durch Oblationen und blutige und unblutige Opfer, besonders Weihrauchopfer, durch feierliche Umzüge, in denen die Bilder der Götter getragen wurden, verehrt und angebetet (vgl. F. Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. Görresgesellschaft. 1876).

Die Gefahr, zu dieser Abgötterei abzufallen, war für die Israeliten und Juden dann am größten, als sie den Waffen der östlichen Weltreiche erlagen und nach Mesopotamien in's Exil abgeführt waren. Es konnte nach heidnischer Anschauung den Anschein gewinnen, daß die Lokalgötter jener Reiche, unter deren Schutz die Feinde siegten, sich mächtiger erwiesen haben, als Jehova, der Gott seines Volkes, wie es Rabsakes (Is. 37, 12) andeutete. Dieser Schein mußte auch die Israeliten und Juden um so mehr bestechen, wenn sie einerseits die Pracht und Herrlichkeit ihrer Feinde, die Reichthümer, welche ihnen durch ihre glücklich geführten Kriege zugeflossen waren, anderseits das maßlose nationale Unglück, das sie betroffen, miteinander verglichen.

Gott bediente sich, um die Gefahr des Abfalles ferne zu halten, als außerordentlichen Mittels der Sendung der großen Propheten, die in seinem Namen dem Volke den Monotheismus einschärften und lehrten, daß nur Jehova der einzige Gott sei, neben ihm Nationalgottheiten, die zu fürchten wären, nicht existiren (Bar. 6; Dan. 14, 4); sein Unglück sei der Weissagung gemäß durch seine Sünden verschuldet und geeignet, durch Buße sein Heil einzuleiten, während

der Sieg der Feinde von Jehova, in dessen Dienste sie standen, ihnen gegeben, aber wieder genommen werde, wenn sie ihre Macht besonders dem Volke Gottes gegenüber mißbrauchten. Während Isaias in dem zweiten Theil seiner Weissagungen lange Zeit vorher den künftigen trauernden Verbannten Trost zusprach und in der Person des Koresch (Cyrus), des Hirten und Gesalbten Jehova's, einen Erlöser verhieß (Is. 44, 28; 45, 1), wirkten die drei anderen großen Propheten unter ihren Zeitgenossen, Jeremias in Jerusalem und Aegypten (Jerem. 43, 6), Ezechiel und Daniel im Exil, jener zu Tel Abib, dieser in Babylon, und belebten wirkungsvoll ihr Gottesbewußtsein und die Hoffnung auf Erlösung, indem sie zugleich die Nichtigkeit der Götzen und ihres Cultes darlegten. Der durch die archäologischen Forschungen bestätigte Brief des Jeremias an die Exulanten (Baruch 6, 1 ff.) ist von großer Bedeutung (vgl. Vigouroux a. a. O. VI. I. Kap. 1 S. 295, Kap. 2 S. 304 ff.).

Die Juden im Exile blieben in Folge der ganz außerordentlichen Wirksamkeit der Propheten in ihrer Mitte ihrem monotheistischen Glauben treu (vgl. Ps. 135, 5—6) und erstarkten in ihm in der Weise, daß ein Abfall zur Abgötterei auch in der Zukunft nicht mehr zu befürchten war; sie verbreiteten vielmehr den Monotheismus und die Hoffnung Israels unter den Heiden und gewannen unter ihnen zahlreiche Proselyten; sie wurden dadurch in gewisser Hinsicht wenigstens in entfernter Weise die Vorläufer der christlichen Glaubensboten. „Das Beispiel der Treue gegen Gott, welches die Israeliten gaben, war bei den Heiden nicht verloren. Sie trugen die Lehre des Monotheismus in's fremde Land und ließen sie dort an den Ufern des Euphrat, die der Sammelplatz der Welt werden sollten, und wo nacheinander Meder, Perser, Griechen und Römer herrschen werden, aufsprossen. Die Propheten, welche auch die Aufgabe hatten, die Wege zur Ankunft des Messias zu bereiten, mußten damit anfangen, den wahren Gott den Söhnen Japhets zu predigen und ließen deßhalb ihre Stimme in Chaldäa ertönen" (Vigouroux a a. O. S. 309).

16. Der Polytheismus der persischen, griechischen und römischen Religion ist den Juden, seitdem sie mit demselben in Berührung kamen, nicht in gleichem Maße gefährlich geworden, wie der Polytheismus der ägyptischen und babylonischen Religion. Die Juden, die in der Diaspora in Aegypten, Syrien, Kleinasien, Griechenland, Italien, Afrika u. s. w. lebten, blieben dem Monotheismus treu und hielten mit ihren Stammesgenossen im Heimathslande religiöse Gemeinschaft, die sie durch Opfer, die sie im Tempel zu Jerusalem darbringen ließen, durch Erstlinge, die sie dorthin sendeten, durch Pilgerreisen zu den Hauptfesten bethätigten.

Der Versuch der Seleuciden, die Jehovareligion der Juden in Palästina, über das sie politisch herrschten, zu unterdrücken, welchem Versuche die Samariter nachgegeben haben, stieß bei den Juden auf einen nicht geahnten Widerstand und rief ihre Heldenkämpfe für den angestammten Glauben unter der Führung der Makkabäer hervor. Auch Herodes und die Herodianer, die römische Sitten in Palästina einführen wollten, begegneten hiebei nur dem allgemeinen Widerwillen.

17. Mit dem Götzendienst trat gleichmäßig als Frucht der Sünde der Aberglaube.
Aberglaube auf, der sich als Zauberei (כְּשָׁפִים) und Wahrsagerei (נַחֵשׁ, קֶסֶם) offenbarte, gleichwie mit der wahren positiven Religion Wunder und Prophetie als außerordentliche Offenbarung des wahren Gottes verbunden waren. Zauberer und Wahrsager fanden sich in Aegypten, in Kanaan, bei den Philistern und

in Chaldäa (Gen. 41, 8; Exod. 7, 11. 22; 8, 7. 18 f.; 9, 11; Is. 19, 3; 47, 9. 12; Ezech. 21, 26; Jerem. 27, 9; Dan. 2, 2; Weish. 12, 4).

Wiewohl den Kindern Israels, wie Abgötterei, so Zauberei und Wahrsagerei strengstens, unter Androhung der Todesstrafe untersagt waren (Exod. 22, 18; Lev. 19, 26. 31; 20, 6. 27; Deut. 18, 10 ff.), so wurden sie doch theils in Verbindung mit der Abgötterei, theils ohne sie unter ihnen eifrig betrieben (1 Sam. 28, 9; 2 Kön. 9, 22; 21, 6; 23, 24; 2 Paral. 33, 6; Mich. 3, 11; Is. 8, 19; 47, 9. 12; Jerem. 29, 8; Zach. 10, 2; Apok. 9, 21). Als in der nachexilischen Zeit der Hang zur Abgötterei abgeschwächt und verschwunden war, blieb noch die Neigung zum Aberglauben (Malach. 3, 5); im Evangelium werden die Schüler der Pharisäer als solche bezeichnet, welche durch Zauberkünste Dämonen austrieben (Matth. 12, 27; Luc. 11, 19); erst in der messianischen Zeit sollten die Zaubereien beseitigt werden (Mich. 5, 11; vgl. Apg. 8, 9. 11; 13, 6 ff.; 28, 8 ff.); durch die Schuld der Menschen reicht der Aberglaube auch noch in die christliche Zeit hinüber (vgl. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 2. Aufl., 1869; Th. Simar, Der Aberglaube, Görresgesellschaft, 1877).

Besondere Formen des Aberglaubens waren:

a) die Todtenbeschwörung, Nekromantie, in der ein böser Geist (אוֹב) in dem Beschwörenden wohnte und Antworten vermittelte (Lev. 20, 27; Deut. 18, 11; 1 Sam. 28, 8) oder aus einem Todtenschädel redete (Mischnah, Sanhedr. 7, 7) oder angeblich Todte erscheinen ließ, welche mit den Lebenden verkehrten (1 Sam. 28, 8 ff.; 1 Paral. 10, 13; Is. 29, 4);

b) die Erforschung und Mittheilung der Zukunft aus der Beobachtung der Gestirne, Astrologie, mit der sich die Chaldäer (כַּשְׂדִּים), die Magier, wahrscheinlich auch die bei Daniel 2, 27; 4, 4; 7, 11 erwähnten Gazrin (גָּזְרִין, Vulg. haruspices) abgegeben haben;

c) die Wahrsagung in Folge der Beobachtung der Elemente, der Erde (Geomantie), des Feuers (Pyromantie), des Wassers (Hydromantie), mit Einschluß der Kylikomantie oder Leukanomantie, Gen. 44, 5 (vgl. Jamblich., De myster. III, 14; Plin. n. h. XXXVII, 73; Strabo, XVI; St. Augustinus, De civitate Dei VII, 35), der Luft (Aëromantie), wohin das Wahrsagen aus den Wolken (עוֹנֵן von עָנָן, Wolke, vom Verbalstamm עָנַן, entgegentreten; Delitzsch, Commentar zu Is. 4, 5; P. Scholz a. a. O. S. 72 f.) zu zählen ist;

d) Wahrsagen durch Anwendung von Pfeilen, die im Köcher geschüttelt wurden (Belomantie), oft in Verbindung mit dem Befragen der Teraphim (s. S. 602) und dem Beschauen der Eingeweide (Leber) der Opferthiere (Ezech. 21, 21); Wahrsagen durch Beobachtung von fallenden Stäben, die aufgerichtet waren oder geworfen wurden (Rhabdomantie; vgl. Hos. 4, 12), das Looswerfen (sortilegium);

e) Aberglaube durch Mißbrauch lebender oder todter Thiere; dahin gehört die Schlangenbeschwörung (נָחָשׁ) von Seite der Psyllen (Ophiomantie), Jerem. 8, 17; Ps. 57 (58), 6; die Beobachtung des Fluges der Vögel (Oionomantie), ihrer Haltung (Augurium, Auspicium); das Beschauen der Eingeweide der Opferthiere (ἡπατοσκοπία, extispicium, haruspicium, von haruga oder arviga, Widder zum Opfern, und spicio; Ezech. 21, 21);

f) die Traumdeutung (Oniromantie) vgl. Gen. 41, 1. 8; Dan. 2, 1 ff.; 4, 6 ff.

Dritter Theil.

Staatsökonomie: Verwaltung, Justiz, Wehrverfassung.

Erstes Kapitel.

Personenrechte.

1. Der Grundsatz des mosaischen Sittengesetzes: „Liebe den Nächsten, wie dich selbst" (Lev. 19, 18), beschränkte heilsam die unordentliche Eigenliebe, die den Mitmenschen ungerecht und grausam behandelt. Nach diesem Gesetze gab es keinen persönlich Rechtlosen, dem man, wie nach römischem Sklavenrechte, die Rechte der Persönlichkeit abgesprochen und den man wie eine Sache, die in das volle Eigenthum eines Anderen übergehen kann, behandelt hätte, oder der der freien Verfügung eines Anderen unterworfen gewesen wäre, ohne daß dieser dafür verantwortlich gemacht werden konnte. Die Frau, das unter väterlicher Gewalt stehende Kind waren ihren Herren gegenüber in ihren persönlichen Rechten beschützt. Arme, Wittwen und Waisen, Hülfslose jeder Art, sowie Fremde durften nach dem Grundsatz: „Gleiches Recht für Alle" in der Rechtspflege nicht benachtheiligt werden. Die Mitglieder der von Gott aus weiser Absicht angeordneten verschiedenen Stände (Weish. 6, 8; Ekkli. 38, 25—39; Sprüchw. 8, 15 ff.) waren dem gleichen für Alle geltenden Gesetze unterworfen, von dem nur die Leviten und Priester (Deut. 18, 1 ff.), sowie die Könige (Deut. 17, 14 ff.) in einzelnen Bestimmungen ausgenommen waren, in den nicht ausgenommenen Fällen aber dem gemeinen Rechte unterstanden (s. S. 551). Personenrechte.

2. Beide Geschlechter hatten im Allgemeinen gleiche Rechte, wenn wir von einigen Unterschieden, welche ihre sociale Stellung in der Familie und im Gemeinwesen bedingte, absehen. Die Frauen genossen bei den Israeliten eine Achtung, wie bei keinem heidnischen Volke: sie nahmen öffentlich an wichtigen Ereignissen im Volke Antheil; sie besangen in begeisterten Chören nach dem Durchzug durch das rothe Meer die Rettung des Volkes (Exod. 15), wie später die Siege des Gedeon über die Ammoniter (Richt. 11, 34), die des David über die Philister (1 Sam. 18, 6 ff.); sie fehlten nicht bei religiösen Aufzügen. „Voran schreiten Sänger, darnach Harfenspieler in Mitten von Jungfrauen, welche Pauken schlagen" (Ps. 67 [68], 26). Die Töchter Selphaad's (Zelophchad) vermochten als Erbtöchter durch ihre freimüthige Aeußerung vor Moses, Eleazar und den Stammesfürsten in der Wüste eine Aenderung des mosaischen Erbrechtes zu ihren Gunsten anzuregen und zu erzielen (Num. 26, 33; 27, 1 ff.; 36, 10 ff.; Jos. 17, 3; 1 Paral. 7, 15); vgl. Zschokke, Die biblischen Frauen des Alten Testamentes, S. 163—165. Frauen, die nach dem natürlichen Sittengesetz vom Priesterthum ausgeschlossen waren, Die Frauen.

konnten, wie Maria, die Schwester des Moses (Exod. 15, 20), Holda (2 Kön. 22, 14), am Prophetenthum Theil haben, wie Deborah, die auch Prophetin war, das Richteramt versehen (Richt. 4 und 5), oder als Königinnen die Regierung factisch ausüben, wie Maacha (1 Kön. 15, 13) und Athalia (2 Kön. 11, 12; 2 Paral. 22—24). Judith und Esther wurden gleich der Deborah als Heldinnen und Retterinnen ihres Volkes gefeiert. Die makkabäische Mutter, würdig, den größten christlichen Blutzeugen an die Seite gesetzt zu werden, erntete allgemeine Bewunderung (2 Makk. 7).

Kinder. 3. Kinder, welche aus rechtmäßiger Ehe dem Stande des Vaters, aus unerlaubter Verbindung dem der Mutter folgten oder die Makel ihrer Herkunft trugen, waren bis zum vollendeten zwanzigsten Lebensjahr Kinder (טַף, עֶלֶם und עַלְמָה), Knaben und Mädchen (נְעוּרִים), Jüngling und Jungfrau (בָּחוּר, בְּתוּלָה), die der Gewalt der Eltern, aber dem gesetzlichen Strafrecht noch nicht unterstanden. Mit dem zwanzigsten Lebensjahr wurden die Söhne streitbare Männer, waffenfähig (Num. 1, 3) und vor dem Gesetze selbständig.

Drei Lebensabschnitte waren bis dahin zurückzulegen, von denen der erste von der Geburt bis zum vollendeten ersten Monat, der zweite von da bis zum fünften Lebensjahr, der dritte vom fünften bis zwanzigsten Lebensjahr reichte (Lev. 27, 3 ff.), worauf das männliche Alter vom zwanzigsten bis sechzigsten Lebensjahr und vom sechzigsten Jahr an das Greisenalter folgte (s. S. 475). Das spätere jüdische Recht nahm an, daß die Mündigkeit der Kinder mit ihrer Mannbarkeit eintrete und letztere bei Mädchen im Alter von zwölf Jahren und einem Tag, bei Knaben im Alter von dreizehn Jahren und einem Tag gegeben sei.

So lange die Kinder noch minderjährig waren, mußten sie von ihren Eltern mit Milde und Strenge religiös erzogen werden (Sprüchw. 13, 24; 19, 18; 23, 13; Eph. 6, 4), bei welchem Geschäfte ein besonderer Erzieher (Omen, אֹמֵן) verwendet werden konnte (Num. 11, 12; Js. 49, 23; 1 Par. 27, 32; 2 Kön. 10, 1. 5); als in der nachexilischen Zeit Schulen in den Städten errichtet wurden (Josephus, Jüd. Alterth. 15, 10, 5), dienten diese dem gleichen Zwecke; die Kinder schuldeten dafür ihren Eltern Pietät (Exod. 20, 12; Deut. 5, 16; Sprüchw. 23, 22; Ekkli. 3, 9. 14 f.), Gehorsam (Sprüchw. 6, 20 ff.; 15, 5; Ekkli. 3, 7—11), andauernde Dankbarkeit, die über das Grab hinüberreichte (Sprüchw. 1, 8 ff.; Tob. 4, 3—5; Ekkli. 7, 29 f.; 2 Makk. 7, 27; 12, 44 ff.).

Im Erbrechte waren sie durch strenge Einhaltung der Intestaterbfolge gegen unberechtigte Uebergriffe des Vaters gesetzlich in Schutz genommen (Deut. 21, 16).

Arme. 4. Wiewohl der Verarmung im Volke durch die gleichmäßige Vertheilung von Grund und Boden an die einzelnen Familien, von der nur Leviten ausgenommen waren, durch die im Jobeljahr regelmäßig eintretende Restitution aller Verhältnisse in Bezug auf Grundbesitz und Freiheit, durch wirksame Unterstützung, welche Familienglieder einander zu leisten hatten, im Allgemeinen vorgebeugt wurde, so gab es doch im Lande in Folge besonderer Umstände, wie Mißwachs, Unglücksfälle verschiedener Art, zu jeder Zeit Arme, die auf die Hülfe ihrer Mitmenschen angewiesen waren. „Es wird nicht fehlen an Armen im Lande deiner Wohnung; deßhalb gebiete ich dir, daß du deinem dürftigen und armen Bruder, der bei dir im Lande weilt, deine Hand öffnest" (Deut. 15, 11).

Einigen Armen konnte durch ein Darlehen, das ihnen unverzinslich zu geben war, geholfen werden (Deut. 23, 20); andere konnten durch Arbeit, die sie im Dienste eines Stammesgenossen oder ansässigen Fremdlings um Lohn fanden, sich Hülfe verschaffen (Matth. 20, 1 ff.); wieder andere waren auf die Hülfe durch Almosen angewiesen, die zum Theil gesetzlich geregelt war. Den Armen war nämlich ein Anspruch an die Producte des Landes gesetzlich gesichert; die Ecke des Feldes, nach den Rabbinen mindestens der sechzigste Theil desselben, durfte vom Grundbesitzer nicht eingeerntet, sondern mußte den Armen zum Einsammeln überlassen werden; ihnen gehörte die Nachlese auf den Erntefeldern, in den Weingärten und Olivenhainen (Lev. 19, 9. 10; Deut. 24, 19—21; Ruth 2, 2 ff.); während der Erntezeit konnten sie auf Feldern wie in den Weingärten ihren Hunger stillen (Matth. 12, 1 ff.); im Sabbath- und Jobeljahre hatten sie an dem, was das Land auf den Feldern und in Weinbergen freiwillig hervorbrachte, gleich den Grundbesitzern, Antheil (Lev. 25, 2—7; s. S. 573 ff.); zu den Friedopfermahlen, zu denen der zweite Zehent (s. S. 539), besonders an den hohen Jahresfesten, Ostern, Pfingsten, Laubhüttenfest, verwendet wurde, mußten die Armen beigezogen werden (Deut. 14, 22—27; 12, 17. 18); im dritten Jahr wurde der dritte oder Armenzehent im Lande in den einzelnen Städten unter die Armen vertheilt (Deut. 14, 28. 29; 26, 12. 13). In Bezug auf pflichtgemäße Opfer, die darzubringen waren, Auslösungen am Heiligthum, konnten zu Gunsten der Armen Erleichterungen eintreten, indem geringere Objecte als Opfermaterial, z. B. Tauben, ein unblutiges Opfer für ein blutiges (s. S. 492. 507), substituirt, oder die an's Heiligthum zu zahlende Summe nach dem Schätzungswerth des Priesters festgestellt wurde. Gewissenhafte Unparteilichkeit in Rechtssachen zu Gunsten der Armen war den Richtern zur strengsten Pflicht gemacht (Exod. 23, 6; Deut. 1, 17; 16, 18—20; 27, 12 ff.; Sprüchw. 31, 5; Job 29, 12—17). Wohlthätigkeit gegen sie, welche nicht wartet, bis sie ihre Dürftigkeit anzeigen (Bettel), sondern ihnen helfend zuvorzukommen sucht, wurde als eine Gott besonders wohlgefällige und von ihm reich zu belohnende Tugend wiederholt empfohlen (Sprüchw. 14, 31; 19, 17; 21, 30; 31, 20; Js. 58, 7 ff.).

Den herumwandernden Armen wurde nach der Mischnah unter Tags Brod im Betrag von $1/4$ Kab und am Abend, was zum Uebernachten nothwendig war, für den Sabbath drei Mahlzeiten gereicht (Peah VIII. 7). Wer den fünften Theil seines Vermögens für Almosen verwendete, genügte seiner Pflicht in vollkommener Weise (Kethub. 50, a). In der Kammer der Verschwiegenen im Tempelvorhof (s. S. 457) wurden heimlich Gaben niedergelegt, welche zur Unterstützung verschämter Armen verwendet wurden.

5. Das mosaische Gesetz, das allgemeine Menschenliebe vorschrieb, sollte in gleicher Weise auf die Israeliten und Nichtisraeliten angewendet werden, wenn auch die Ersteren, die Grundbesitzer und Eigenthümer des Landes, in Bezug auf Religion, besondere Rechte beanspruchen konnten, dafür aber auch besondere Pflichten strenge zu erfüllen hatten. Dem Eintritt in das Land von Seite eines Ausländers, der nur vorübergehend darin verweilte oder durchreiste (Nochri, Ben Nechar, נָכְרִי, בֶּן נֵכָר), stand kein Hinderniß entgegen; er genoß das Recht der Gastfreundschaft, nach dem Beispiele, wie sie von den Patriarchen (Gen. 18, 3; 19, 2; vgl. Exod. 2, 20) geübt wurde. Ausländer, Fremdlinge und Ansässige.

Verschieden von dem Ausländer war der Fremde (Ger, גֵּר), der längere Zeit im Lande verweilen wollte, ohne an einen bestimmten Aufenthaltsort sich zu binden, und der Ansässige (Toschab, תּוֹשָׁב), der sich an einem bestimmten Ort bleibend niedergelassen hatte, sei es, daß er dort Grundbesitz erworben oder gepachtet hatte (Lev. 25, 47; Ezech. 47, 22), sei es, daß er sich als Taglöhner (Sachir, שָׂכִיר) vermiethete. Der arme Fremdling war wie der einheimische Arme der Wohlthätigkeit der Israeliten empfohlen (Lev. 19, 9. 10; 25, 5. 6; Deut. 10, 18 f.; 24, 19 ff.) und hatte am Armenzehent (s. S. 539) Antheil (Deut. 14, 29). Unter Salomon lebten 153 600 Fremde im Lande (2 Paral. 2, 17).

Dem gemietheten fremden Arbeiter, wie jenem, der Volksgenosse war, mußte auf Verlangen prompt der Lohn noch vor Sonnenuntergang ausbezahlt werden (Deut. 25, 14. 15). Der Ansässige, der Grund als Eigenthum oder in Pacht hatte, mußte nicht höhere Abgaben entrichten als die Israeliten; er konnte selbst Israeliten in Dienst nehmen (Lev. 25, 47), wenn er ihnen gegenüber das Recht der Loskaufung anerkannte (Lev. 25, 47—54).

Beide, der Fremdling wie der Ansässige, mußten einzelne Gesetze der Israeliten, unter denen sie wohnten, beobachten, nämlich: die Verbote, die sich auf Abgötterei (Exod. 22, 20; Deut. 13, 6 ff.; 17, 2 ff.), Blutgenuß (Lev. 17, 10 ff.), Gotteslästerung (Lev. 24, 16), die Weihe der Kinder an Moloch (Lev. 20, 2), die Verletzung der Sabbathruhe (Exod. 20, 10) bezogen haben; sie konnten im Vorhof des Heiligthumes erscheinen und dort wirksam beten (1 Kön. 8, 41—43), für sich Brandopfer darbringen lassen (Num. 15, 13 f.), vorausgesetzt, daß sie sich hierin an die Vorschriften des mosaischen Gesetzes hielten (Lev. 22, 25); sie durften zu den Friedopfermahlen der Israeliten beigezogen werden; nur vom Paschamahl mußten sie ausgeschlossen werden, wenn sie nicht die Beschneidung empfangen hatten und als Proselyten der Gerechtigkeit in die Gemeinde des Herrn aufgenommen worden waren (Exod. 12, 44. 48; vgl. S. 513. 531 f.); sie konnten nach einer aus der Patriarchenzeit angestammten Sitte keine Israelitin heirathen (Gen. 34, 14). In Bezug auf Todschlag, körperliche Verletzung oder Eigenthumsbeschädigung, die der Fremde an dem Nächsten verübte, war er den gleichen Gesetzen, wie die Israeliten, unterstellt, genoß aber auch den gleichen Rechtsschutz, z. B. das Asylrecht im Fall unabsichtlicher Tödtung (Lev. 24, 22; Num. 35, 15); er durfte nicht durch Zinsen aus dem Darlehen gedrückt (Lev. 25, 35—38), sein Recht nicht gebeugt werden (Deut. 27, 19). Der Fremde konnte in der Volksversammlung vor den Thoren der Stadt erscheinen und selbst zu den Aeltesten und Richtern gehören; nach dem Königsgesetz konnte er nicht König werden (Deut. 17, 15), aber er durfte Kriegsdienste nehmen und als Feldherr Truppen anführen (2 Sam. 15, 19; 18, 2).

Jeder Fremdling und Ansässige konnte, ohne dazu genöthigt zu sein, Proselyt der Gerechtigkeit werden und durch Uebernahme der Beschneidung sich dem auserwählten Volke Gottes, der Gemeinde des Herrn, des Ewigen, einverleiben lassen, wodurch er wie ein Einheimischer (Esrach, אֶזְרָח) wurde und an allen Rechten und Pflichten des Volkes Gottes Antheil erlangte.

Von der vollen Aufnahme in das Volk Gottes waren außer den schuldbar Verschnittenen und jenen, die ungewisser Abkunft (מַמְזֵר) waren (Deut. 23, 1 ff.),

die sieben kanaanitischen Völker (Deut. 7, 1—4), die Amalekiter (Exod. 17, 8—16; Deut. 25, 17—19), die Ammoniter und Moabiter (Deut. 23, 4), die Edomiter und Aegypter bis zum dritten Geschlecht (Deut. 23, 7. 8) ausgenommen; diese Ausnahme bestand nach den Rabbinen in Bezug auf die vier zuletzt genannten Völker nur für jene, die männlichen Geschlechtes waren, und dauerte bis zur allgemeinen Völkervermischung, die angeblich unter Sennacherib stattgefunden hat; von dieser Zeit an konnte man von Jedermann präsumiren, er stamme nicht von einem Volke ab, das von der Aufnahme in das Volk Gottes ausgeschlossen wurde. Auch die frühere Ausnahme galt nur von dem einzelnen Volke im Ganzen, nicht von den einzelnen Personen in demselben.

6. Die Hauptbeschäftigung der Israeliten war der Betrieb der Viehzucht und des Ackerbaues, zu dem sich je nach dem Bedürfniß die Ausübung der Gewerbsthätigkeit im Handwerk fügte. Dadurch waren verschiedene Stände, die im Haushalte der Gesellschaft nothwendig waren, sich gegenseitig ergänzten und vor dem Gesetze gleiche Rechte in Anspruch nehmen konnten, begründet. Hauptbeschäftigung.

Für Viehzucht und Ackerbau, die den Einwohnern des Landes Nahrung im Ueberfluß und nationalen Reichthum verschafften, eignete sich das Land Kanaan in vorzüglicher Weise, wie es Moses verheißen hatte. „Der Herr, dein Gott, wird dich in ein gutes Land führen, ein Land mit Wasserthälern, mit Quellen und tiefen Gewässern, die in der Niederung und im Gebirge hervorbrechen, ein Land, wo Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granaten, der Oelbaum, Honig gedeihen, wo das Brod nicht karg zugemessen und an nichts Mangel ist, wo die Steine aus Eisen bestehen und aus den Bergen Erz gegraben wird, damit, wenn du genießest und satt bist, du dem Herrn, deinem Gott, für das so gute Land, das er dir gab, dankest" (Deut. 8, 7—10). „Das Land, in das du hinziehest, um es in Besitz zu nehmen, ist nicht wie das Land Aegypten, aus dem du auszogest, das man nach bestellter Saat einem Krautgarten gleich mit dem Fuße bewässern darf; es hat Berge und Thäler und trinkt Wasser vom Regen des Himmels; stets schaut der Herr, dein Gott, auf dasselbe; seine Augen ruhen darauf vom Anfang des Jahres bis zu seinem Ende" (Deut. 11, 10—12).

7. Wiewohl Ackerbau die Grundlage des israelitischen Gemeindelebens bildete, so fand die zum Nomadenleben gehörige Viehzucht, die von Alters her angestammt war, noch eifrige Pflege. So verlegten sich die im Ostjordanland angesiedelten Stämme Ruben, Gad, Manasse, deren Gebiet in seiner östlichen Abdachung gegen die Euphratwüste hin gute Weiden bot, vorwiegend auf diese Art der Beschäftigung (Num. 32, 1 ff.). Simeoniten zogen unter König Hiskias als Nomaden nach Arabien und Idumäa, und nahmen, dort den Chamiten, hier den Amalekiten ihre Weideplätze ab (1 Paral. 4, 39—43). Die Einwohner anderer Stämme suchten Viehzucht und Ackerbau miteinander vortheilhaft zu verbinden (1 Sam. 25, 2). Den einzelnen Stämmen war gestattet, in den Halbwüsten und Wäldern benachbarter Stämme ihre Herden weiden zu lassen. Ihrer angestammten Sitte, als Nomaden zu leben, sind die Kiniter (Richt. 1, 16; 4, 11) oder Rechabiten (2 Kön. 10, 15), die sich unter den Israeliten niedergelassen hatten, stets treu geblieben (Calmet, diss. I. p. 744). Wie die Viehzucht praktisch betrieben wurde, ist S. 62—104 dargestellt worden. Viehzucht.

Durch die blutigen Opfer, die dargebracht wurden, durch die Weihe der Erstgeburten, durch Leistung der Zehentpflicht in Entrichtung des Blutzehents, durch Oblationen, welche man beim Heiligthum freiwillig machte, wurde der Herdenbesitz religiös geheiligt.

Ackerbau. 8. Die Stammväter des israelitischen Volkes, die Patriarchen, vereinigten in Kanaan mit der auf Viehzucht gerichteten Hirtenthätigkeit vorübergehend den Ackerbau (Gen. 26, 12 f.; 33, 19; 37, 7); während des vierhundertjährigen Aufenthaltes ihrer Nachkommen in Aegypten fingen diese an, außer mit Viehzucht und Handwerk, auch mit Ackerbau sich zu beschäftigen, so daß sie genügend gebildet und vorbereitet waren, nach ihrer Uebersiedlung nach Kanaan ihn als ihre irdische Hauptbeschäftigung zu betreiben (vgl. Num. 20, 5; Deut. 11, 10).

Moses machte den Ackerbau zur natürlichen Grundlage des ganzen Staatswesens, soweit es eine solche nöthig hatte, und setzte ihn als Hauptbeschäftigung seines Volkes in seinem Gesetze voraus. Seiner Förderung mit Einschluß der Feld- und Gartenwirthschaft dienten:

a) die Vertheilung des Landes unter die einzelnen Stämme, Geschlechter und Familien; b) der Schutz des Eigenthumes durch das Verbot, Grenzsteine zu verrücken (Deut. 19, 14) oder das Erbrecht zu verletzen; c) die Sabbathruhe, die Brache des Landes während des Sabbathjahres, die im Jobeljahre dem verarmten Israeliten zugestandene Rückkehr zum Besitz und Geschlecht seiner Väter (Lev. 25, 10; s. S. 574 f.); d) die natürliche Fruchtbarkeit des Bodens; e) der unermüdete Fleiß seiner Einwohner.

Durch unblutige Opfer, durch Erfüllung der Zehentpflicht, durch Darbringung der Erstlinge, durch Wohlthätigkeit gegen Arme, denen die Nachlese auf dem Erntefelde gestattet war (Lev. 19, 9 f.; Deut. 24, 19 ff.; s. S. 617), durch Gehorsam gegen die Vorschriften bezüglich der Reinhaltung des Saatkornes (Lev. 11, 37), Besäung des Ackers oder Weinberges mit Einer Getreideart (Lev. 19, 19; Deut. 22, 9) und andere Ackergesetze wurde die Frucht des Ackerbaues dankbar Gott geweiht.

Reiche und Vornehme, auch jene, welche zu den höchsten Ehren im öffentlichen Leben berufen wurden, haben es sich zur Ehre gerechnet, den Pflug zu leiten (Richt. 6, 11; 1 Sam. 11, 5; 1 Paral. 21, 20); ob der Landwirth in der Stadt lebte oder auf dem Lande wohnte, machte in Bezug auf sein Ansehen unter seinen Mitbürgern keinen Unterschied. Ueber den praktischen Betrieb des Ackerbaues und der Gartenwirthschaft ist S. 129—243 gehandelt worden.

Handwerk. 9. Das sociale Zusammenleben machte das Handwerk nothwendig, das nicht, wie bei den Hellenen, theilweise von Sklaven, sondern ausschließlich von freien Männern betrieben wurde und in allen Stämmen von Armen und Reichen gleichmäßig erlernt und ausgeübt werden konnte.

In der Zeit der Patriarchen gab es nachweisbar noch kein selbständiges Handwerk, da die Geräthe, welche der einfache Haushalt, Viehzucht und Ackerbau forderten, von den Gliedern oder Dienenden der Familie hergestellt wurden, dagegen Schmucksachen, Kunstgegenstände, feinere Stoffe zur Kleidung von Kaufleuten, die das Land durchzogen, auf dem Wege des Tauschhandels erworben werden konnten. Während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten konnten sie die weitfortgeschrittene Gewerbthätigkeit der Einwohner dieses Landes

kennen lernen und sich aneignen, was thatsächlich geschah, wie die Kunstfertigkeit, welche sie nach ihrem Auszuge aus Aegypten am Sinai bethätigten, zur Genüge darthut (Exod. 35, 30 bis 36, 1). Wenn in der Zeit der Richter auf Grund ungünstiger politischer Verhältnisse kein Fortschritt, vielmehr ein Rückgang in der Gewerbthätigkeit bei den Israeliten zu verzeichnen ist (Richt. 5, 8; 1 Sam. 13, 19), so hob sich dieselbe in der Zeit des Salomon, der den Prachtbau des Tempels und andere Bauwerke aufführte und dabei das Gewerbe in größerer Ausdehnung beschäftigte. Auch in der Folgezeit trug der Gewerbefleiß zur Zunahme des bürgerlichen Wohlstandes der Nation in seiner Weise bei, wenn auch bis zum babylonischen Exil neben der Viehzucht der Ackerbau die Hauptbeschäftigung des Volkes blieb. Während des Exiles und nach demselben, sowie in der Zerstreuung des Volkes in den heidnischen Ländern unter dem Drucke der Fremdherrschaft und ehe der Handelsgeist in ihm geweckt wurde und überhand nahm, bildete sich der Sinn für das Gewerbeleben in der Weise aus, daß jeder Angehörige des Volkes, auch die Schriftgelehrten, ein Handwerk erlernte und zur Erwerbung seines Lebensunterhaltes ausübte (Apg. 18, 3; 20, 34 f.; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8; 1 Cor. 4, 12), und es als ein Zeichen schlechter Erziehung angesehen wurde, wenn der Erzieher die Unterweisung seines Zöglings in einem Handwerk unterließ. „Wer seinen Sohn kein Handwerk erlernen läßt, leitet ihn zum Stehlen an“ (Tosaph. in Kidd. Lightfoot, Hor. hebr. p. 616). Die Mitglieder eines Gewerbes bildeten eine durch gemeinsame Interessen verbundene Genossenschaft, ohne daß man eine Verfassung, wie sie den Zünften des Mittelalters eigen war, bei ihnen nachweisen kann. Eine Ausnahme scheinen die Handwerker in Alexandrien in Aegypten gebildet zu haben.

„Daß die Gemeinsamkeit gleicher Interessen die Genossen gleichen Handwerkes zusammenführt, liegt in der Natur der Sache. . . . Aber Zünfte im eigentlichen und vollen Sinn des Wortes waren das doch nicht. Dagegen blühte in Aegypten, dem Lande der Kasten, das Zunftwesen auch unter den dortigen Juden (Grätz, Gesch. d. J. 3, 33). Die Juden in Alexandrien hatten eine weltberühmte prächtige Synagoge, so groß, daß der Küster (chazan), wenn die Gemeinde Amen sagen sollte, sich eines Kopf- oder Schleiertuches (sudarium) als eines optischen Telegraphen bedienen mußte. In dieser Synagoge saßen die Männer nicht bunt durcheinander, sondern da hatten die Goldarbeiter, die Nagel- und Nadelschmiede, die Kupferschmiede, die Weber ihre besonderen Stände und Bänke, und wenn ein armer Handswerksgenosse hineinkam, setzte er sich zu seiner Innung, die ihn so lange unterstützte, bis er Arbeit bekam (b. Succa 51 b). Diese in Alexandrien heimischen Kupferschmiede, welche auf ihrer Wanderung ein zerlegbares Bett mit sich führten (b. Sabbath 47 a) und deren Abzeichen ein Lederschurz war (מטלית, chullin 57 b), hatten auch in Jerusalem ihre eigene Synagoge (b. Megilla 26 a) und ihren eigenen Begräbnißort (b. Nazir 52 a). Daß sie zunftmäßig organisirt waren, geht daraus hervor, daß ihr Rabban, d. i. Obermeister, erwähnt wird“ (b. Aboda zara 17 b). Fr. Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu, S. 37 f.

10. Wichtig war die Weberei, welche die Stoffe für die Bekleidung lieferte, die statt der Baumblätter und Thierfelle (Gen. 3, 7. 21) verwendet wurden. Weben setzt das Spinnen (טָוָה) voraus, das als Frauenarbeit bezeichnet wird. „Die fleißige Hausfrau sucht Wolle und Flachs und arbeitet mit emsigen Händen“; „sie greift mit den Fingern in den Rocken und faßt mit den Händen die Spindel“ (Sprüchw. 31, 13. 19). Weberei.

Schafwolle (s. S. 80. 81), Ziegenhaare (Exod. 35, 6) und Fasern von Flachs (s. S. 162 ff.), die durch Hecheln vom minderwerthigen Werg gereinigt werden mußten (Is. 19, 9), wurden gesponnen. Nach ägyptischer Art, die sich die Israeliten leicht aneignen konnten, wurde der Faden gezogen und an Spindeln, deren eine geschickte Arbeiterin zwei führen konnte, wie das Grabmal zu Beni Hassan (Rosellini IV. 42) zeigt, gedreht, hierauf einer Operation unterzogen, die als Walzen bezeichnet wird, endlich auf einem breiten Stein mit einer harten uns unbekannten Substanz gerieben und dadurch geglättet, worauf das Aufrollen zu Knäueln folgte (Vigouroux a. a. O. II. S. 523). Der gesponnene Faden wurde zu Zwirn, Schnüren, Stricken, Seilen verwendet oder durch Weberei zu Stoffen verarbeitet (Gen. 41, 42). Schon in der Patriarchenzeit werden Fäden (Gen. 14, 23), roth gefärbt (Gen. 38, 27. 30), eine Schnur, an welcher der Siegelring getragen wurde (Gen. 38, 18. 25), erwähnt; mit einer Schnur wurden Messungen vorgenommen (Ps. 15 [16], 6) und Gefäße zugebunden (Num. 19, 15); schwache Bindfäden wurden auch aus Werg, das sonst nur als Zunder diente (Is. 1, 31), hergestellt (Richt. 16, 9). Mit Stricken aus Bindfäden (Richt. 15, 13) oder solchen, die aus noch feuchten Thiersehnen (Richt. 16, 7) oder Binsen (Job 40, 26) geflochten waren, wurden Gefangene gebunden. An einem rothen Seile ließ Rahab die Kundschafter aus dem Fenster ihres Hauses hinabgleiten (Jos. 2, 15. 18).

Das Weben war theils Hausarbeit, besonders der Frau (Sprüchw. 31, 22. 24), theils die Arbeit eines selbständigen Gewerbes, der sich Männer und Frauen gleichmäßig unterzogen; es wurde zum Kunstgewerbe vervollkommnet. Schon unter den Nachkommen Juda's durch Selah werden während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten Familien von Byssusarbeitern aufgeführt (1 Par. 4, 21). Als das Bundeszelt auf dem Berge Sinai aufgerichtet und hierbei eine rege Gewerbethätigkeit in Anspruch genommen wurde, fehlte die Textilkunst nicht. Frauen, die dessen kundig waren, spannen; nach Anleitung des Daniten Ooliab wurde ihr Gespinst, das weiß, hyazinth, purpur, karmosinfarbig war (Exod. 35, 24), zu einfarbigen oder bunten Geweben, mit gewürfelten Mustern, mit eingelegten Goldfäden verarbeitet, in die selbst Bilder künstlich eingetragen waren; sie wurden zu Teppichen, Decken, Vorhängen oder zu Kleidern verwendet (s. S. 409 f.). Schon Joseph trug ein buntes Kleid (כְּתֹנֶת פַּסִּים, Gen. 37, 3. 23. 32). Eine ähnliche Kleidung wird in der Richterzeit (Richt. 5, 30) erwähnt (vgl. Ezech. 16, 13). Man verstand die Kunst, Kleider ohne Naht zu weben, wie die Chetonet unter der Priesterkleidung zeigt (vgl. Joh. 19, 23 f.; s. S. 543). Die für Buntweberei verwendeten Materien wurden entweder in Rohstoff oder als gesponnene Fäden gefärbt (s. S. 421 f.). Die dem Heiligthum dienende Bunt- und Kunstweberei versagte nie ihre Dienste, wie die Erbauung des ersten, zweiten (und dritten) Tempels zeigt (S. 442. 460 f.; vgl. Fr. Delitzsch a. a. O. S. 15).

Eine besondere Art dieses Gewerbes war die Verfertigung von Zelttüchern aus Wolle, Ziegenhaaren oder Linnen, die der hl. Paulus in seiner Jugend wahrscheinlich bei seinem Vater in Tarsus erlernt und deren Ausübung ihm als Apostel vielfach den Lebensunterhalt verschafft hat (Apg. 18, 3).

Zeuge, aus Wolle und Leinen zugleich gewoben, durften für die Kleidung nicht verwendet werden (Lev. 19, 19; Deut. 22, 11); die Angabe des

Josephus (Jüd. Alterth. 4, 8. 11), den Priestern sei es ausschließlich erlaubt gewesen, Kleider aus einem von Wolle und Leinen gewebten Stoff zu tragen, findet im mosaischen Gesetze keine Begründung. In der Weberei vorkommende Gegenstände, wie Weberbaum (1 Sam. 17, 7; 2 Sam. 21, 19), Aufzug und Einschlag (Lev. 13, 48 ff.; Richt. 16, 13), Trumm (Js. 38, 12), Schiffchen (Job 7, 6), werden in der heiligen Urkunde wiederholt, zum Theil bildlich, gebraucht.

11. Das Waschen der Kleider mit Wasser war wiederholt im Gesetze vorgeschrieben, um eine gesetzliche Verunreinigung, die contrahirt war, zu beseitigen (s. S. 521 ff.). Im Interesse der Reinlichkeit wurde das Waschen der Kleider und anderer Stoffe auch gewerbsmäßig von Wäschern (und Walkern) betrieben, die sich zu diesem Zwecke des Alkali (בֹּרִית) mit Oel bedienten (Jerem. 2, 22; Malach. 3, 2) und neugewebten Zeugen durch Walken eine größere Dichtigkeit und Festigkeit zu verleihen wußten. Sie wohnten in Jerusalem gemeinsam auf dem Wäscherfeld, das in der Nähe eines Teiches an der Straße nach Joppe lag (2 Kön. 18, 17; Js. 7, 3). Sie hatten eigene Sinn- und Sittensprüche, Sprüche der Walker genannt (Bathra 134 a, b. Sukka 28 a), die nur derjenige verstand, der mit ihrem Leben und mit ihrer Ausdrucksweise näher bekannt war. Waschen und Walken.

12. Die Thierhäute, aus denen Gott den Stammeltern nach dem Sündenfall Kleider machte, wurden frühzeitig zu Leder verarbeitet, aus welchem Schuhe, Sandalen mit Riemen (Gen. 14, 23; Exod. 12, 11; Ez. 16, 10), Gürtel (Exod. 12, 11; Deut. 1, 41; 2 Kön. 1, 8; Matth. 3, 4), Schläuche (Gen. 21, 14; Jos. 9, 5; Richt. 4, 19; 1 Sam. 16, 20; 25, 18; 2 Sam. 16, 1; Job 32, 19; Jerem. 13, 12; Matth. 9, 17) und andere Geräthe (Lev. 13, 47) gefertigt wurden. Das Bundeszelt wurde mit rothgefärbten Widder- und Tachas-Fellen, die geschenkt worden waren (Exod. 25, 5; 26, 14), bedeckt (s. S. 410). Die Adereth (אַדֶּרֶת, verwandt mit δορά, δέῤῥις, δέρμα, Leder), mit der die mit Haaren rauh bewachsene Haut des Esau verglichen (Gen. 25, 25) und die als Oberkleid getragen wurde, dürfte als mehr oder weniger kostbares Pelzwerk zu betrachten sein (Jos. 7, 21; Jon. 3, 1; 1 Kön. 19, 13. 19; Zach. 13, 4). Gerberei.

Da bei Bearbeitung der Thierhäute übelriechende Stoffe, z. B. Hundekoth, verwendet wurden, so war angeordnet, daß der Platz für Gerbereien mindestens 50 Ellen von der Stadt entfernt sein mußte (Bathra II, 9). In dem gastlichen Hause des Gerbers Simon in Joppe erhielt der hl. Petrus die Weisung, den Heiden das Evangelium zu predigen und sie in die christliche Kirche aufzunehmen (Apg. 9, 43 ff.).

13. Die gewöhnlichen Mauern eines Hauses aus natürlichen Steinen, aus getrockneten oder gebrannten Ziegeln mittels Senkblei (Amos 7, 7), Richtschnur und Setzwage (2 Kön. 21, 13; Js. 28, 17) aufzuführen oder mit ihnen Dörfer, Städte oder Weinberge zu umgeben (Jerem. 5, 10; Sprüchw. 24, 31) und sie zu tünchen, scheint, wenigstens in den ältesten Zeiten, kein besonderes Handwerk gebildet zu haben, sondern als gewöhnliche Arbeit allgemein gekannt gewesen zu sein, was gleichmäßig auch von den gewöhnlichen Holzarbeiten des Zimmermannes und Schreiners, deren Werkzeuge: Axt (Beil), Hammer, Säge, Hobel, Röthel, Winkelmaß und Zirkel, angegeben werden, von Bauhandwerk.

Verfertigung der Körbe (Num. 6, 15 ff.; Deut. 26, 2. 4), der landwirthschaftlichen Ackergeräthe und Dreschmaschinen von Holz (Richt. 6, 11), vielleicht auch der Arbeitswagen (Amos 2, 13) anzunehmen sein dürfte, da nur bei Herstellung von Kunstwerken besonders gebildete Arbeiter berufen wurden, wie Beseleel aus dem Stamme Juda und der Danite Ahisamech und sein Sohn Ooliab (Exod. 31, 2—7; 35, 30; 36, 1. 2), die unter anderm auch Edelsteine schleifen, graviren und in Gold fassen konnten, wie die Herstellung der hohepriesterlichen Kleidung erkennen läßt (Exod. 28, 9 ff.). Erst unter König David und Salomon entwickelte sich aus dem Bauhandwerk die Baukunst.

David, der sich ein Haus aus Stein und Cedernholz durch phönizische Bauleute herstellen ließ (2 Sam. 5, 11), entwarf den Plan zum Tempel, den Salomon ausführte, indem er die Maße und Verhältnisse des Bundeszeltes, nur vergrößert, beibehielt, ohne phönizische oder ägyptische Vorbilder ausschließlich nachzuahmen (1 Paral. 28, 11—13. 19). Salomon erbaute den Tempel nach dem Entwurfe seines Vaters (s. S. 431—447); er stellte überdieß das Haus vom Walde des Libanon (s. S. 49 ff.), die Mauern von Jerusalem, Tadmor (Palmyra) und andere Städte her und beschäftigte hiebei viele Handwerke und Kunstgewerbe. Der zweite Tempel (s. S. 447 ff.) konnte nicht mehr in gleichem Glanze wie der erste aufgeführt werden, weil die erforderlichen Mittel fehlten. In der Zeit der Makkabäer fand griechische Architektur auch in Palästina Eingang, unter deren Einfluß Herodes der Große und die Nachkommen aus seiner Familie ihre großartigen Bauten theils im Lande, zu Jerusalem, Cäsarea am Meere, Archelais, Jericho, Tiberias, Cäsarea Philippi, Julias (Bethsaida) u. s. w., theils außerhalb Palästina, z. B. zu Berytus, ausführten.

Die Holzarbeiten des Zimmermannes, Schreiners und Schnitzers, die in Verbindung mit dem Bauhandwerk zur Herstellung und Einrichtung von Häusern (Gen. 4, 17; 6, 14), zur Fertigung von Schränken, Werkzeugen für Landwirthschaft und Viehzucht dienten und wohl längere Zeit keinem bestimmten Gewerbe angehört haben, fanden bei Herstellung des Bundeszeltes Verwendung; wiewohl sie neben der eigentlichen Kunstthätigkeit des Beseleel und Ooliab nicht besonders hervorgehoben werden (Exod. 25, 10; 35, 30—35; 37, 1. 10. 15. 25). Unter den Bauleuten, die Hiram den Königen David und Salomon zur Verfügung stellte, werden Holzarbeiter oder Zimmerleute und Steinmetzen oder Maurer genannt (2 Sam. 5, 11; 1 Kön. 5, 18; 2 Paral. 2, 3 ff.). Als unter den Königen Joas und Josias das Tempelgebäude in Jerusalem restaurirt wurde, scheinen die dazu verwendeten Arbeiter, Zimmerleute und Maurer (Steinmetzen) auch in Palästina besondere Gewerbe gebildet zu haben (2 Kön. 12, 11; 22, 4—7; vgl. 24, 14).

Zu den Holzarbeiten gehörten der Bau der Wagen und Schiffe. Zur Zeit der Patriarchen gab es in Aegypten Staatswagen (Gen. 41, 43; 46, 29), Reisewagen (Gen. 45, 19. 27), vielleicht auch Kriegswagen, die, zweiräderig, von einem Zweigespann von Rindern oder, seit Einführung der Pferde unter den Hyksos, von Pferden gezogen wurden (vgl. Exod. 14, 6 ff.). In der Wüste hatten die Stammesfürsten der Israeliten Wagen, welche sie aus Aegypten mitgenommen hatten (Num. 7, 3).

Die Söhne des Königs David, Absalom (2 Kön. 15, 1) und Adonias

(1 Kön. 1, 5), hielten sich Wagen und Reiter und 50 Mann, die vor ihnen hergingen; Salomon ließ einen Staatswagen aus Aegypten kommen (1 Kön. 10, 29), während die gewöhnlichen Fracht- und Arbeitswagen, sowie die 1400 Kriegswagen, die in die Städte des Reiches vertheilt waren (1 Kön. 9, 19; 10, 26), im Lande selbst verfertigt wurden.

Die auf dem See Genesareth zum Fischfang gebrauchten Schiffe wurden von den Israeliten gebaut, während die größeren Schiffe, die im rothen Meer oder Mittelmeer ausliefen, von den seekundigen Tyriern, die mit Salomon in Verbindung standen, hergestellt wurden (1 Kön. 9, 26; 10, 11. 22; 22, 49).

Binder-, Schäffler- oder Böttcher-Arbeiten, in Verfertigung von Fässern, aus Dauben mit Boden bestehend und mit umgelegten hölzernen oder eisernen Reifen zusammengehalten, werden in der heiligen Schrift nicht erwähnt; Lederschläuche vertraten ihre Stelle.

Wenn Saul, der erste König Israels, vom Pfluge weg (1 Sam. 10, 23; 11, 5), David, sein Nachfolger, als Hirt auf den Königsthron berufen wurden (1 Sam. 16, 12): so ist aus dem Hause eines Handwerkers der Sohn Gottes, unser Herr und Heiland Jesus Christus, der Zimmermannssohn (Matth. 13, 55) und selbst Zimmermann (Mark. 6, 3) genannt wurde, hervorgegangen und hat dadurch in unendlich höherem Maße das Handwerk geadelt und ausgezeichnet.

14. Ein besonderes Gewerbe, dessen Producte täglich verwendet wurden und deßwegen häufig erwähnt werden, war die Töpferei; Nachkommen Juda's durch Selah haben sie in Aegypten im Dienste der Könige in eigenen Werkstätten ausgeübt (1 Par. 4, 23). Die Arbeit der Töpfer, das Kneten des Thones mit den Füßen (Js. 41, 25), seine Bearbeitung auf der Scheibe zu Gefäßen (Jer. 18, 3. 4), das Brennen der letzteren im Ofen (Ekkli. 38, 29) wird beschrieben und als Bild der Macht Gottes über den Menschen und die Schicksale der Völker gebraucht (Job 10, 9; Js. 29, 16; 45, 9; 64, 8; Jerem. 18, 3. 4. 6; Röm. 9, 20. 21). Töpferei.

Da jedes verunreinigte Thongefäß zerbrochen und dann neu ergänzt werden mußte (Lev. 11, 23; Klagel. 4, 2; s. S. 520 ff.), so konnten die Töpfer auf guten Absatz ihrer Producte rechnen. Man verstand, die Glasur zu verwenden, den Thongefäßen einen metallischen Ueberzug zu geben (Sprüchw. 26, 23; Ekkli. 38, 30).

Um die 30 Silberlinge, die Judas, der Verräther unseres Herrn, vor seinem Tode den Mitgliedern des hohen Rathes zurückgegeben hatte, kauften diese den Acker eines Töpfers, den sie zum Begräbnißplatz für Fremde bestimmten (Matth. 27, 5).

Es läßt sich nicht nachweisen, daß die Israeliten die Bereitung des Glases, welche die Phönizier am Belusfluß erfunden haben sollen, gekannt haben (Deut. 33, 18. 19), wenn auch Glas, Gefäße aus Glas und Krystall bei ihnen nicht unbekannt waren (Job 28, 17; Sprüchw. 23, 31; Apok. 4, 6; 15, 2; 21, 18. 21).

15. Die Anfänge der Metallbereitung reichen in die vorsündfluthliche Zeit zurück. Lamech's Sohn von Sella, Tubalkain, war Hämmerer und Schmied in allem Erz- und Eisenwerk (Gen. 4, 22). Eisen.

Eisen wurde am Feuer glühend und biegsam gemacht und dann zu verschiedenen Geräthen, wie Schneidewerkzeuge, Handwerkszeuge, Ackerbaugeräthe,

verarbeitet; man konnte Grob- und Kleinschmiede, zu denen die Schlosser (מַסְגֵּרִים, 2 Kön. 24, 16) gehörten, unterscheiden. Eisen durfte die Steine des Brandopferaltares nicht berühren (Exod. 20, 25; Deut. 27, 5; Jos. 8, 31). „Das Lebenverkürzende soll nicht über dem Lebenverlängernden geschwungen werden" (Middoth 3, 4) und außer im Kriege nicht als Waffe gegen den Nächsten gebraucht werden (Num. 35, 16).

Das nach Eroberung von Jericho gefundene Eisen wurde der Schatzkammer des Heiligthums einverleibt (Jos. 6, 19. 24). Die Ostjordanstämme brachten nach vollendetem Kriege gegen die Kanaaniter unter Anderm auch Eisen als Beuteantheil nach Hause (Jos. 22, 8). In der Zeit der Richter waren eiserne Kriegswaffen in der Hand der Israeliten selten (Richt. 3, 31; 5, 8), während ihre Feinde damit versehen waren, eiserne Streitwagen besaßen (Jos. 17, 16. 18; Richt. 1, 19; 4, 3). Die siegreichen Philister hatten um die Zeit des Regierungsantrittes Sauls alle Schmiede aus Israel fortgeführt, um die Anfertigung von Schwertern und Lanzen zu verhindern, wodurch zugleich auch Noth war um die Schärfung der Pflüge, Sicheln, des Dreizacks (Heugabel), der Aexte und um Richtung der Spitze (1 Sam. 13, 19 ff.). König Salomon erbat sich bei Erbauung des Tempels von Hiram einen Künstler, der unter anderen Fertigkeiten Eisen zu bearbeiten verstand (2 Paral. 2, 7. 14), nachdem David eine große Menge Eisen, das zu Nägeln an den Tempelthoren, zu Klammern und Bändern geschmiedet werden sollte, wahrscheinlich aus dem Betriebe der Eisenbergwerke, besonders im Stamme Aser (Deut. 8, 9; 33, 25), zusammengebracht hatte (1 Paral. 22, 3. 14. 16; 29, 2. 7). Unter den Handwerkern, welche in's babylonische Exil geführt wurden, um das besiegte Volk zu schwächen und zu entkräften (2 Kön. 24, 14. 16; Jer. 24, 1; 29, 2), waren die Schmiede.

Erzgießerei. 16. Während die Eisengießerei den Israeliten unbekannt blieb, verstanden sie Erz, d. i. von anderen Metallen noch nicht gereinigtes Kupfer, nicht bloß durch Hämmern zu bearbeiten, sondern auch zu gießen und Gefäße verschiedener Art, wie Töpfe, Trinkgefäße, Pfannen, Kessel, Schilde, Helme, Spiegel, massive und hohle Säulen herzustellen. Tubalkain war der erste, der, wie in Eisen, so in Erz arbeitete (Gen. 4, 22). Bei dem Bau des Bundeszeltes stellte Beseleel die nothwendigen heiligen Geräthe aus Erz her (Exod. 25, 3; 27, 2; 31, 4; 35, 32); bei Erbauung des salomonischen Tempels war zum Zwecke der Verfertigung der vielen Tempelgeräthe im Jordanthal zwischen Sochoth und Sarthan eine Erzgießerei errichtet, deren Arbeiten der Phönizier Hiram leitete (1 Kön. 7, 46).

In Palästina waren Erzlager, die wahrscheinlich durch Bergbau ausgebeutet wurden (Deut. 8, 9; 33, 25; vgl. Job 28, 9 ff.). Das dem Feinde abgenommene Erz mußte vor seinem Gebrauch zur Reinigung in's Feuer kommen oder durch Sprengwasser entsündigt werden (Num. 31, 22 f.). Man verstand Erz im Schmelzofen von Schlacken zu reinigen (Ez. 22, 18—22); durch Guß hergestellte Fabrikate zu glätten und zu poliren, wie die Metallspiegel zeigen (Exod. 38; Job 37, 18; Is. 3, 23).

Gold und Silber. 17. Gold und Silber, letzteres in Aegypten weißes Gold (nub het) genannt, die kostbarsten feuerbeständigsten Metalle, werden schon in der Zeit der Patriarchen erwähnt. Als Abraham von Aegypten nach Palästina zurückkam,

brachte er von dort Silber und Gold mit, das damals in Paläſtina noch ſelten war; der hieratiſche Papyrus I. in Berlin, der die Reichthümer des ſüdlichen Paläſtina aus der Zeit unmittelbar oder nicht lange vor Abraham aufführt, redet nicht von dieſen Metallen (Vigouroux a. a. O. I. S. 385). Abraham war reich an beiden (Gen. 13, 2). Mit 400 Schekel Silbers, gangbar dem Kaufmann, bezahlte er in Ephron den Preis für den Platz ſeines Erbbegräbniſſes (Gen. 23, 15. 16); der Brautwerber Eliezer überreichte der Rebekka goldenen Schmuck (Gen. 24, 22), ſilberne und goldene Geräthe (ebend. 24, 53).

In Aegypten wurde Bergbau, um die Gold- und Silberminen auszubeuten, wie in Nubien Goldwäſcherei betrieben. Es iſt eine ägyptiſche Karte von den Goldländern, den Goldminen des Thales Hammanat zwiſchen dem Nil und rothen Meer aus der Zeit Ramſes' II. (Vigouroux I. 386. 3. II. 505), wenn auch in verſtümmeltem Zuſtand erhalten. Als die Israeliten in Aegypten weilten, konnten ſie leicht zu den Arbeiten der Bergwerke beigezogen werden und die Goldſchmiedekunſt erlernen.

Als die Israeliten nach ihrem Auszug aus Aegypten am Sinai weilten, beſaßen ſie viel Gold und Silber (Exod. 12, 35. 36; 38, 24 ff.; Num. 7, 13 ff.); es waren geübte Gold- und Silberſchmiede unter ihnen, die dieſe Metalle in verſchiedener Weiſe zu bearbeiten verſtanden; ſie konnten das goldene Kalb herſtellen (Exod. 32, 2 ff.), Gold zu Blech verdünnen und daraus Fäden ſchneiden, die zum Weben dienten (Exod. 39, 3); die zum Bundeszelt gehörigen goldenen Geräthe, die ſilbernen Trompeten von getriebener Arbeit (Num. 10, 2) fertigen (Exod. 25, 17. 18; 29, 31). Noch reicher wurde der ſalomoniſche Tempel mit goldenen und ſilbernen Geräthen ausgeſtattet, wozu David mit frommer Sorgfalt Reichthümer geſammelt und aufgehäuft hatte (2 Paral. 22, 14; 29, 4).

Um Gold und Silber, das vererzt war, im Feuer zu reinigen, wurde ihm im Schmelzofen Blei zugeſetzt (Jer. 6, 29) oder Laugenſalz (בֹּר, Jſ. 1, 25) in Anwendung gebracht (Sprüchw. 17, 3). Schmuckſachen in verſchiedener Form wurden aus Gold und Silber gefertigt, Ringe, Halsketten, Armbänder (Jſ. 3, 18—24).

18. Wiewohl die Bereitung des Brodes der Hausfrau und ihren Dienerinnen zukam (Gen. 18, 6; Lev. 26, 26), ſo gab es doch, wie in Aegypten (Gen. 40, 1), auch in Paläſtina, beſonders in den Städten und größeren Orten ein beſonderes Bäckergewerbe (Hoſ. 7, 4; Jerem. 37, 20). Im Tempel zu Jeruſalem war eine beſondere Zelle, in welcher jeden Morgen das Speiſeopfer des Hohenprieſters, eine andere, in welcher wöchentlich die neu aufzulegenden Schaubrode zubereitet und gebacken wurden. Verſchiedene Gewerbe.

In gleicher Weiſe wurde dort von der Prieſterfamilie Abtines das für das Heiligthum zu verwendende Räucherwerk ſo kunſtvoll hergeſtellt, daß Niemand eine ſo ſchöne gerade aufſteigende aromatiſche Rauchſäule zu Stande brachte (b. Joma 38 a).

Einen hohen Grad von Kunſtfertigkeit forderte die Herſtellung und Ausbeſſerung der im Tempel zu verwendenden Muſikinſtrumente, wobei der paläſtinenſiſchen Arbeit vor jener, welche Alexandriner fertigten, der Vorzug zuerkannt wurde (Delitzſch a. a. O. S. 16 f.).

Aus Ezech. 5, 1 wird geſchloſſen, daß das Bartſcheeren damals ſchon eine beſondere Profeſſion geweſen ſei. Bei Joſephus (Jüd. Kr. 5, 4, 1) werden

Käsemacher, im Talmud Schuster, Schneider, Glaser, Aderlasser u. s. w. erwähnt (s. Allioli, Häusliche Alterthümer S. 62. Ueber den Handel und Erwerb durch Handel s. S. 278 ff. 286 f.).

Geselliger Verkehr. 19. Der gesellige Verkehr der Stammesgenossen unter sich und mit Fremden bewegte sich in höflichen Formen. Beim Begegnen, beim Kommen und Gehen wurde als Gruß ein Friedenswunsch geäußert mit den Worten: der Friede sei mit dir (שָׁלוֹם לָךְ) oder in anderen synonymen Formeln (Richt. 19, 20; 1 Par. 12, 18; Luk. 24, 36; Joh. 20, 19. 26; Gen. 43, 29; Richt. 6, 12; Ruth 2, 4; Ps. 128, 8; Tob. 5, 21). Verwandte und Freunde, die zusammenkamen oder sich verabschiedeten, umarmten und küßten sich (Gen. 29, 11. 13; 33, 4; Exod. 4, 27; 18, 7; 1 Sam. 20, 41; Luk. 15, 20; Gen. 32, 1; Ruth 1, 14; Tob. 10, 13; Apg. 20, 37). Vor den Höheren verbeugte man sich, oft mit dem Angesicht bis zur Erde neigend (Gen. 23, 7; 42, 6; Exod. 18, 7; 1 Sam. 24, 9; 2 Sam. 19, 18; 2 Kön. 1, 13). Jüngere hatten vor alten Leuten, Untergebene vor Vorgesetzten aufzustehen (Lev. 19, 32; Job 29, 9). Saß der Niedere, der dem Höheren begegnete, auf einem Reitthier, dann stieg er ab und verbeugte sich vor ihm (Gen. 24, 64; Richt. 1, 14; 1 Sam. 25, 23). Vor dem Höheren durfte der Niedere nicht erscheinen, ohne für ihn Geschenke mitzubringen, die in Geld, in Kleidern, in Schmucksachen, in Waffen, in Nutzvieh, in Nahrungsmitteln bestanden, und vom Empfänger häufig durch Gegengeschenke erwiedert wurden (Gen. 32, 13 ff.; 43, 11; 1 Sam. 9, 7; 10, 27; Matth. 2, 11; 1 Kön. 10, 10. 13); in der Unterhaltung mit dem Vornehmen sprach der Untergeordnete von sich in der dritten Person, nannte sich dessen Diener, den Vornehmen seinen Herrn (Gen. 18, 3; 19, 2; 33, 5; 43, 28).

Als öffentliche Unterhaltungsorte dienten die freien Plätze vor den Thoren der Stadt, wo man nicht bloß zu öffentlichen Verhandlungen, sondern auch zu geselligem Vergnügen sich einfand (Gen. 19, 1; 1 Sam. 9, 18; Job 29, 7), und die Jugend durch Gesang, Musik, Tanz sich unterhielt (Klagel. 5, 14). Zur Erholung dienten: das friedliche Wohnen des Einzelnen unter seinem Feigenbaum und Weinstock (Mich. 4, 4; 1 Kön. 4, 25), das Einladen eines Freundes (Zach. 3, 10) zur frohen Theilnahme an dem Familienglücke; Besuche, bei denen man dem ankommenden Gaste Wasser zum Abwaschen der Füße reichte, ihn küßte, sein Haupt salbte (Gen. 18, 4; Luk. 7, 44—46); die Friedensopfermahle beim Heiligthum an den Jahresfesten; die Gastmähler, die in der Heimath aus verschiedenen Anlässen unter Beobachtung besonderer Ceremonien gehalten wurden.

Die Freude wurde durch lauten Ausruf, durch Jauchzen, Händeklatschen, durch Gesang und Musik, besonders Flötenspiel, durch Reigen, durch Festkleider von weißer Farbe (Ekkl. 9, 8) ausgedrückt (1 Kön. 39 f.; 2 Kön. 11, 12; Ps. 46 [47], 2; 1 Sam. 18, 6. 7; 2 Makk. 4, 22), während man den Schmerz durch Weinen, Wehklagen, Zerreißen der Kleider, durch Staub und Asche, die man gegen Himmel warf und sich auf das Haupt fallen ließ, durch Beseitigung von Schmuck, durch Trauerkleider aus grobem Stoff und von dunkler Farbe, durch gebeugte Haltung offenbarte (Gen. 23, 2; 37, 34; Exod. 33, 4. 6; Jos. 7, 6; Job 2, 12. 13).

Krankheiten. 20. Das irdische Wohlbefinden des Menschen wird vielfach durch Schmerzen und Krankheiten beeinträchtigt, die in der Sünde ihre Wurzel haben, ohne daß

behauptet werden kann, die Leiden des Einzelnen hätten in seinen persönlichen Sünden ihren Grund oder legten durch ihre Menge und Heftigkeit einen sichern Schluß auf die Größe seiner Schuld nahe. Gott drohte seinem Volke im Falle der Untreue gegen seinen Bund unter anderen Züchtigungen mit Heimsuchungen, Krankheiten und ließ sie wie an Einzelnen, so am ganzen Volke zum Ausbruch kommen (Lev. 26, 16; Deut. 28, 21 f.; 27, 35; 2 Kön. 24, 15; 4 Kön. 5, 27; 15, 5; 2 Paral. 21, 18).

Das im Ganzen günstige Klima von Palästina förderte bei der regelmäßigen Lebensweise der Israeliten ihre Gesundheit. Gleichwohl boten sich bei dem Wechsel der Jahreszeiten, bei dem raschen Uebergang von der Hitze des Tages zur Kühle der Nacht, die durch die Seeluft an der Küste bewirkt wurde, die natürlichen Bedingungen zu oft gefährlichen Erkrankungen.

Die Krankheiten werden in physische, psychische und dämonische unterschieden. Zu den physischen Krankheiten gehören: der Sonnenstich, die Erblindung, die Schwindsucht, die Entzündung mit Einschluß der verschiedenen Formen des Fiebers, die Pest (דֶּבֶר), die Krankheiten des Nervensystems, wie Schlagflüsse, Lähmungen, Epilepsie; ferner chronische Leiden, als Diarrhöe, Wassersucht, Wurmkrankheit; verschiedene Hautkrankheiten, wie die Flechte, der Grind, der Aussatz, der gutartig oder bösartig auftrat, und in letzterer Form als der knollige, weiße, schwarze (Elephantiasis) und rothe unterschieden wurde.

Psychische Leiden waren: Thorheit, Narrheit, Wahnsinn und Verrücktheit. Sie bestehen in einer krankhaften Affection der Seelenkräfte, in einem Ablenken aus ihrem normalen Verhältniß, das sie zu Gott, dem Leibe, der Außenwelt haben; sie können aus leiblichen Zuständen, besonders Nervenkrankheiten, hervorgehen, entspringen aber häufiger aus dem ethischen Mißbrauch der Seelenkräfte und wirken zerstörend auf den Leib ein. Beispiele solcher Seelenkrankheiten sind Saul (1 Sam. 16, 14 f.; 18, 10; 19, 9 f.) und Nabuchodonosor (Dan. 4, 13; 5, 18 ff.).

Dämonische Krankheiten waren durch Vergewaltigung von Seite des Teufels herbeigeführt und nur durch Austreibung desselben heilbar. Besonders zur Zeit Christi kamen nach dem Zeugnisse der heiligen Evangelien solche Krankheitserscheinungen häufig vor, die von physischen und psychischen Krankheiten ausdrücklich unterschieden werden (Matth. 4, 24; 8, 16; 9, 34; 12, 24; Mark. 1, 32; 5, 2—13; Luk. 4, 35; 8, 27 ff.; 11, 24). Der Erlöser trieb die Teufel aus, erklärte die Befreiung der Besessenen als ein Zeichen der Ankunft des Messias und gab seinen Aposteln die gleiche Vollmacht (Matth. 10, 1; Mark. 16, 17; Apg. 8, 7; 16, 18), welche die Kirche Gottes in ihren Exorcismen ausübt.

Kranke, die der theilnehmenden Liebe und Unterstützung der Gesunden empfohlen wurden (Ekkli. 7, 39; Tob. 1, 19; Job 2, 11; Ps. 34, 13; Bar. 6, 27; Matth. 25, 36; 2 Cor. 1, 4), sollten in den Willen Gottes ergeben sein und auf seine Hülfe vertrauen (Job 2, 10; 7, 1 ff.; 2 Kön. 20, 1 ff.; Ps. 20 [19], 3), die Vergänglichkeit des irdischen Lebens einsehen lernen (Ps. 38 [39], 6. 7. 12; Is. 38, 10 ff.; Ekkli. 14, 18; 2 Makk. 9, 11 ff.), Gott suchen (Is. 26, 16) und sich auf den Tod vorbereiten (Ps. 38 [39], 5; Is. 38, 3; Ekkli. 11, 28), die Vorschriften des Arztes befolgen (Ekkli. 31, 25; 37, 32 ff.; 38, 1 ff.), bei Wiedergenesung gegen Gott dankbar sein und den Vorsatz, das Leben zu bessern, ausführen (Ps. 31 [32], 3 ff.; 49 [50], 14 f.; Is. 38, 20; Tob. 11, 17).

21. In Krankheiten suchte man sich durch Anwendung von Heilmitteln Aerzte. und Beiziehung von Aerzten, die sich auf den zweckmäßigen Gebrauch derselben verstanden, Linderung zu verschaffen (Ekkli. 38, 1—15). In der frühesten Zeit gab es keinen besondern Stand der Aerzte. Wer immer durch den

Gebrauch eines Heilmittels Hülfe gefunden, durfte es dem Kranken zu gleichem Gebrauche mittheilen. Die Einwohner auf der Insel Ko, die durch den Gebrauch eines Mittels Genesung erlangten, mußten dieses Mittel im Tempel des Aeskulap aufzeichnen lassen; nach solchen Aufzeichnungen soll Hippokrates seine Recepte gefertigt haben (Plinius 29, 2).

Frühzeitig wurde die Arzneikunde als Wissenschaft ausgebildet, besonders in Aegypten, wo die Priester mit ihrer Pflege sich beschäftigten (Gen. 50, 2; Jer. 46, 11). Sie hatten für bestimmte Krankheiten besondere Heilmethoden, von denen der einzelne Arzt nicht abweichen durfte. Es gab für die einzelnen Krankheiten Specialärzte. „Die Heilkunde," sagt Herodot (II. 84), „ist bei ihnen also vertheilt: jeglicher Arzt ist nur für eine einzige Krankheit, und nicht für mehrere, und ist Alles voll von Aerzten. Denn da gibt es Aerzte für die Augen, Aerzte für den Kopf, Aerzte für die Zähne, Aerzte für den Magen und Aerzte für die inneren Krankheiten." Die ägyptischen Aerzte bewahrten ihren Ruf nicht bloß in ihrer Heimath, sondern auch im Auslande, bis ihnen griechische Aerzte denselben streitig machten.

Aerzte gab es auch bei den Israeliten, die für ihre Dienste Belohnungen oder Heilungskosten sich zahlen ließen (Exod. 21, 19; Js. 3, 7; Jerem. 8, 22; Ekkli. 10, 11 f.; 38, 1; Matth. 9, 12; Mark. 5, 26; Luk. 4, 23; 8, 43); sie gehörten nicht ausschließlich dem Stamme Levi oder den Aaroniten an (Jerem. 8, 22; 2 Paral. 16, 12; Ekkli. 38, 1 ff.), denen die Beurtheilung des Aussatzes übertragen war (Lev. 13, 1 ff.); die Heilkunde wurde als freie Kunst betrachtet, deren Ausübung jedem, der die entsprechenden Kenntnisse erworben hatte, zugestanden wurde. Der Arzt bereitete aus Kräutern, Oel, Balsam, Harz Salben und Pflaster, die auf äußere Wunden angewendet wurden (2 Kön. 8, 29; Js. 1, 6; 38, 21; Ez. 30, 21).

Doch suchten israelitische Aerzte auch innere Krankheiten zu heilen (2 Paral. 16, 12; Ekkli. 38, 1 ff.; Luk. 8, 43). Die in Palästina vorhandenen und bekannten Heilquellen, besonders in Kallirrhoë auf der südöstlichen Seite des todten Meeres, wo Herodes der Große Genesung suchte (Josephus, Jüd. Alterth. 17, 5, 6), der Schafteich in Jerusalem (Joh. 5, 2 ff.), wurden zu Heilzwecken gebraucht. Dagegen fanden abergläubische Heilmittel nachweisbar keine Anwendung.

Der Tod. 22. Der Tod am Ende des irdischen Lebens ist die Auflösung des Bandes zwischen Leib und Seele des Menschen, die Trennung der letztern von ersterem, indem jene, ihrer Natur nach unsterblich, zu Gott zurückkehrt, um von ihm Vergeltung zu erhalten, dieser dem Prozesse der Verwesung anheimfällt (Ekkli. 12, 7; Gen. 3, 19; Ps. 102, 14—16). Er war den Stammeltern als Strafe für ihren Ungehorsam gegen das Gebot Gottes angedroht (Gen. 2, 17) und wurde in Folge ihres Ungehorsames das allgemeine Loos der Menschheit (Gen. 3, 19; Ekkli. 8, 8; Röm. 5, 12; Hebr. 9, 27), wie die tägliche Erfahrung bestätigt. Gott läßt ihn nach dem Urtheil seiner weisen Vorsehung (Ekkli. 41, 3—6) in einer dem Menschen unbekannten Stunde (Matth. 24, 42—44) eintreten, den Guten und Gerechten zum Trost und zur Erfüllung ihrer Hoffnung, den Ungerechten zum Schrecken (Ekkli. 1, 13; 11, 28; Ps. 33, 22; 2 Tim. 4, 8). Die Israeliten hatten keine übermäßig große Furcht vor dem Tode; sie nannten sterben seine Seele entblößen (Js. 53, 12;

Ps. 141, 8), aushauchen, hingehen, versammelt werden, sich legen zu den Vätern oder zu seinem Volke, zu Gott aufgenommen werden, die Pilgerschaft auf Erden vollenden: Ausdrücke, welche den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele einschließen (Ps. 77 [78], 39; Ekkle. 3, 21; 12, 7; Gen. 25, 8. 17; Num. 20, 24; Deut. 31, 16; 34, 5); diesen Glauben theilten sie mit den Chaldäern, von denen sie abstammten, und mit den Aegyptern, in deren Mitte sie sich zum Volke ausbildeten; Moses setzte ihn, wie andere Wahrheiten, die nicht beanstandet wurden, einfach voraus.

Die abgeschiedenen Seelen gelangen in den Scheol (שְׁאֹלָה, LXX ᾅδης, Vulg. infernus, inferi, inferus, Gen. 37, 35; Num. 16, 30), dessen Pforte oder Mund sich weit öffnet (Js. 38, 10; Job 17, 16), um alle Seelen, gute und böse, in seine Räume einzuschließen (Sprüchw. 27, 20). Wie der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, so ist die Lehre von der jenseitigen Vergeltung, welche alle alten Völker theilten, in der heiligen Schrift vorausgesetzt und nur gelegentlich erwähnt (Gen. 5, 24; 9, 5; Num. 23, 10; Ekkle. 11, 9; 12, 7. 13. 14).

23. Der Glaube der Israeliten an die Auferstehung des Fleisches am jüngsten Tag, der im Buche Job 19, 25—27 (vgl. 2 Makk. 7, 9; 12, 43. 44) seine Aussprache fand, bedingte ihr Verhalten den Leichen der Verstorbenen gegenüber. Beim Herannahen des Todes traf der Sterbende nach freiem Entschluß (Deut. 31, 2 ff.) oder angeregt von seiner Umgebung (2 Kön. 20, 1 ff.; Js. 38, 1) seine letzten Anordnungen über Dinge, welche seiner Verfügung unterstellt waren (1 Kön. 2, 1), die nach späterem Sprachgebrauch als Ssawwajah (צַוָּאָה), Auftrag bezeichnet wurden. Zubereitung der Leichen.

Nach dem Verscheiden eines Menschen war der erste ihm zu erweisende Liebesdienst, ihm die Hände aufzulegen, um die starren Augen zu schließen (Gen. 46, 4; Tob. 14, 15). Joseph küßte das Angesicht seines verstorbenen Vaters (Gen. 50, 1).

Die Leiche wurde dann zuerst gewaschen (Apg. 9, 37), zuweilen gesalbt (Mark. 16, 1) und an ihren einzelnen Gliedern mit feinen Leinwandstreifen umwunden, auf welche wohlriechende Oele und trockene Spezereien gelegt wurden, um der raschen Verwesung Einhalt zu thun, ein Erbstück altägyptischer Sitte (Joh. 11, 44; 20, 7; Matth. 27, 59). Einbalsamirungen, wie sie ausnahmsweise an den Leichen des Patriarchen Jakob und seines Sohnes Joseph in Aegypten vorgenommen worden waren (Gen. 50, 2. 25), kamen nach dem Auszug der Israeliten aus Aegypten bei ihnen nicht mehr vor, da sie wenigstens eine theilweise Secirung der Leichen, vor der sie eine religiöse Scheu hatten, vorausgesetzt hätten.

Die Leiche wurde entweder in einem Sarge, der unten Oeffnungen hatte, oben früher unbedeckt blieb, später mit einem ovalen Deckel verschlossen wurde, oder ohne Sarg auf einer einfachen Bahre bis zum Beginn des Begräbnisses, das in der Regel noch am Todestag stattfand, ausgestellt (Apg. 9, 37; 5, 5); das Haupt war mit einem Tuche (sudarium) bedeckt (Joh. 11, 44); der Daumen wurde nach innen gebogen, um demselben mit dem Anfangsbuchstaben des Namens Jehova eine Aehnlichkeit zu geben. Bei den späteren Juden war die Zubereitung der Leichen nach Zeit und Ort verschieden und vielfach von abergläubischen Zuthaten nicht frei (v. Himpel, K. L. II. S. 184—186).

Begräbniß. 24. Die Israeliten begruben von den ältesten Zeiten an ihre Leichen, und gaben so der Erde wieder zurück, was aus ihr genommen war (Gen. 2, 7; 3, 19); nur ausnahmsweise wurden Leichen verbrannt, wenn es als Verschärfung der Todesstrafe vorgeschrieben (Lev. 20, 14; 21, 9) oder im Fall der äußersten Noth in Kriegs- oder Pestzeiten, um Ansteckung zu hindern (Amos 6, 10; 1 Sam. 31, 12), unumgänglich nothwendig geworden war. Die Leichen des Saul und seiner Söhne, die in der Schlacht gegen die Philister ihren Tod gefunden hatten, wurden von den Einwohnern von Jabes Galaad verbrannt, die Reste begraben, um weitere Verstümmelungen an den Leichen zu verhüten (1 Sam. 31, 12. 13). Die bei Begräbnissen der Könige übliche Sitte, bei ihrem Sarge Spezereien und Rauchwerk zu verbrennen, um dadurch den Todten zu ehren, darf nicht als Leichenverbrennen aufgefaßt werden (2 Paral. 16, 14; 21, 19; Jerem. 34, 5). Indem die Israeliten die Beerdigung der Leichen beibehielten, bewahrten sie eine allen Culturvölkern von Anfang an eigene Sitte, die durch das mosaische Gesetz auch äußerlich sanctionirt wurde (Deut. 21, 23; vgl. Gen. 15, 15). Das Begraben der Todten war eine letzte ihnen zu erweisende Ehre, während unbegraben bleiben als Schmach galt und den Gottlosen als Fluch angedroht wurde (1 Sam. 17, 44. 46; 1 Kön. 14, 11. 13; 21, 24; Is. 14, 20; Jerem. 7, 33; 8, 2; 22, 19; Ezech. 29, 5). Selbst die nach dem Gesetze pflichtmäßig hingerichteten Verbrecher und im Kriege gefallenen Feinde mußten, im Gegensatze zu der Sitte der Heiden, wenn möglich noch vor Sonnenuntergang nach Deut. 21, 23; Jos. 8, 29; 10, 27 beerdigt werden.

Für die Lebenden, welche die Todten begruben, war dieses ein Werk der Pietät und Barmherzigkeit (2 Sam. 2, 5; Tob. 1, 20; 2, 3; 12, 19; Joh. 19, 38), das in früherer Zeit die nächsten Anverwandten vorgenommen haben. So wurde Abraham von seinen Söhnen Isaak und Ismael (Gen. 25, 9), Isaak von seinen Söhnen Esau und Jakob (Gen. 35, 29), Samson von seinen Verwandten (Richt. 16, 31), Lehrer von ihren Schülern (Mark. 6, 29) begraben.

Wer eine Leiche berührte, wurde unrein und mußte sich durch Besprengen mit dem Reinigungswasser, das mit der Asche von der rothen Kuh vermischt wurde, am dritten und siebenten Tag reinigen lassen (Num. 19, 11—20; s. S. 522 f. 524 ff.). Der Nasiräer (s. S. 505) und Hohepriester (s. S. 522) durften sich der Gefahr der Verunreinigung durch Leichenberührung gar nicht aussetzen, während der einfache Priester nur den Leichen seiner nächsten Anverwandten sich erlaubter Weise nahen konnte (Lev. 21, 1—3. 11). Die in Bezug auf Verunreinigung durch Leichenberührung geltenden Gesetze scheinen veranlaßt zu haben, daß man mit der Beerdigung der Verstorbenen nach ihrem Hinscheiden nicht lange wartete (Apg. 5, 5 ff.).

Leichenzug. 25. Die Leiche wurde auf einer Bahre zu Grabe getragen; die Leidtragenden folgten ihr nach (2 Sam. 3, 31; Luk. 7, 14). Wie im Sterbehause, so fanden sich bei dem Leichenzuge Klageweiber, Flötenspieler ein (Jerem. 9, 16; Amos 5, 16; Matth. 9, 23); wer dem Leichenzuge begegnete, schloß sich ihm an und gab ihm wenigstens eine kurze Strecke weit das Geleite (Joseph. c. Ap. II. 20).

Begräbnißstätten. 26. Die Begräbnißstätten der Israeliten befanden sich regelmäßig, wie auch sonst im Orient, außerhalb der Städte und Orte, nach der Mischnah (Baba bath. 2, 9) wenigstens 50 Ellen weit entfernt, wodurch die gesetzliche

Verunreinigung in Folge ihrer Berührung (Num. 19, 16) leichter vermieden werden konnte.

Eine Ausnahme machten nur die Gräber der Könige und Propheten, die regelmäßig in ihren Wohnungen, d. i. in Gärten bei denselben, beerdigt wurden (1 Kön. 2, 10; 1 Sam. 25, 1; 28, 3). Die Gräber der Könige von Juda wie das Grab des David, die bis jetzt noch nicht aufgefunden sind, waren in Jerusalem auf dem Sion, nicht außerhalb der Stadt nördlich vom Damaskusthor, wo die von der Tradition sogenannten Königsgräber gezeigt werden, die aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Mausoleum der Königin Helena von Adiabene identisch sind (Josephus, Jüd. Alterth. 20, 4, 3; Jüd. Kr. 5, 3, 3). Nur Usias (2 Paral. 26, 23), Achaz (ebend. 28, 27), Manasse und Ammon (2 Kön. 21, 18. 26), sowie die im Exil verstorbenen Könige wurden nicht auf dem Berge Sion begraben.

Zu Begräbnißstätten erwählte man gerne natürliche oder künstlich zubereitete Grotten oder Höhlen, die von Bäumen umschattet waren, und errichtete in ihnen entweder vertikal ausgegrabene Senkgräber, oder horizontal angelegte Schiebgräber, ähnlich den in Klostergrüften angelegten Gräbern, oder Bankgräber und Troggräber, von denen jene in einer vom Boden etwas erhabenen steinernen Bank bestanden, auf welche die Leichen gestellt wurden, diese unten halbrund in Stein gehauen waren, um die Leichen, die in sie eingelegt wurden, zu fassen, weßwegen man sie auch als Einlege- oder Längengräber bezeichnet.

Vor den Todtengräbern war nicht selten eine Vorkammer hergerichtet und außen ein freier Hofraum. Senkgräber wurden oben, Schiebgräber an ihrer Oeffnung mit Steinen geschlossen, wie der Eingang zur Gruft und Vorkammer, zum Schutz gegen wilde Thiere und ruchlose Menschen. Diese Steine wurden jährlich nach der Zeit des Winterregens im Monat Adar mit Kalk übertüncht, um den Vorübergehenden die Gräber kenntlich zu machen und sie vor ihrer Berührung, die verunreinigte (s. S. 522), zu warnen (vgl. Matth. 23, 29). Neben den Gräbern wurden Denksteine (מַצֵּבָה) errichtet (Gen. 25, 20; Job 21, 32; 2 Sam. 18, 18), die anfänglich einfach waren, später zu prachtvollen Mausoleen mit Pyramiden und mit mancherlei Emblemen (1 Makk. 23, 27 ff.) gestaltet wurden. Zur Zeit Christi schmückten die Juden die Gräber der Propheten (Matth. 23, 30 ff.). Gräber hervorragender Männer wurden, wie es scheint, von Zeit zu Zeit beleuchtet, wie an dem Grabe des Josue, das unlängst aufgefunden wurde, nachgewiesen wird (Vigouroux a. a. O. III. 176).

Vornehme und Wohlhabende hatten meistens Familiengräber oder Erbbegräbnisse (Gen. 23, 20; Richt. 8, 32; 2 Sam. 2, 32; 2 Kön. 9, 28; Tob. 14, 17; 1 Makk. 2, 70), in welche die Angehörigen nach ihrem letzten Wunsche ihre Leichen verbringen ließen (Gen. 47, 29; 50, 5), indem es als Unglück angesehen wurde, eines ehrenvollen Begräbnisses in ihnen nicht theilhaftig zu werden (2 Sam. 19, 34; 1 Kön. 13, 22; 2 Makk. 5, 10). Wer kein Familiengrab hatte, wie die Armen, Fremden, wurde auf den gemeinsamen Begräbnißplätzen, die sich an allen Orten vorfanden, bestattet (2 Kön. 23, 6; Jerem. 26, 20; Matth. 27, 7).

Allgemein war die Sehnsucht der Juden, im heiligen Lande begraben zu werden. „Wer in Palästina begraben wird, ist wie unter dem Altar begraben“ (Ab. R. n. 20).

27. Nach dem Tode fand die Trauer und Klage der Angehörigen um den Todten statt. Trauer und Klage.

Die Trauer fand ihren Ausdruck im Weinen, sowie im Gebrauche verschiedener Zeichen, die hiefür angenommen waren, wie das Einreißen des Kleides auf der Brust (קרע) eine Spanne weit (Gen. 37, 29; 44, 13; Richt. 11, 35; 2 Sam. 13, 31), was nach der Mischnah auch am Sabbath geschehen durfte, ohne das Gesetz zu verletzen; bei dem Tode der Eltern wurde der Riß nie mehr, bei Sterbfällen von Verwandten nach Umfluß der sieben-

oder dreißigtägigen Trauerzeit zugenäht (Otho, Lex. rabb. p. 360); das Bestreuen des Hauptes mit Asche oder Erde (1 Sam. 4, 12; 2 Sam. 1, 2); das Abscheeren des Haupt- und Barthaares (Js. 15, 2; Jerem. 7, 29; 16, 16; 41, 5); das Verhüllen des Mundes, zum Zeichen, daß man nicht sprechen und nichts genießen wolle (Ezech. 24, 17; Mich. 3, 7); das Ablegen des Kleiderschmuckes (Ezech. 26, 6), selbst der Schuhe (2 Sam. 15, 30; Ezech. 24, 17), und Anziehen des Bußsackes (שַׂק, Gen. 37, 34; 2 Sam. 3, 31; 2 Makk. 3, 19); das Händeringen oder an die Brust oder Hüfte schlagen (2 Sam. 13, 19; Nahum 2, 8; Jerem. 31, 19), auf dem Boden sitzen (2 Sam. 12, 16), während das Ritzen der Haut durch Einschnitte (Jerem. 16, 6; 41, 5; 48, 37) als götzendienerischer Gebrauch untersagt war (Lev. 19, 27. 28). Dem Trauernden wurde von jenen, die ihn aufrichten wollten, Nahrung gegeben, das Brod der Trauer, der Becher der Tröstung (Hos. 4, 9; Jerem. 16, 7); dafür kam in Aufnahme, daß der Leidtragende als Gegenleistung für die ihm gebotene Trauernahrung von Seite jener, die mit ihm trauerten, diesen ein Gastmahl zu geben hatte (Josephus, Jüd. Alterth. 17, 8, 4). Auf den Tod verdienter Könige und Helden wurden Trauerlieder gedichtet und gesungen (2 Sam. 1, 17; 3, 32 ff.; 2 Paral. 35, 25).

Nach der Trauerordnung, welche von den Juden im Mittelalter eingehalten wurde, war die tiefste Trauer vom Augenblick des Todes bis zum Begräbniß des Verstorbenen. Darauf folgte eine siebentägige Trauer, während welcher Trauerkleider getragen wurden, und auf ein Bad, auf Salbung, auf Genuß von Wein und Fleisch Verzicht zu leisten war, und der Trauernde auf dem Boden saß und nur die vom Nachbarn gereichten Speisen genoß (vgl. 1 Sam. 31, 13; 1 Paral. 10, 12; Jud. 16, 23; Ekkli. 22, 13). Drei Tage gehörten nach Maimonides zum Weinen, die übrigen vier zum Klagen (Hilcoth ebhel 13, 10). In gemäßigter Weise setzte man die Trauer bis zum dreißigsten Tage fort, wenn der Gatte oder Geschwister gestorben waren. Kinder hatten bei dem Tode ihrer Eltern bis zum elften Monat oder ein Jahr lang zu trauern.

Dem Hohenpriester war im mosaischen Gesetze die Trauer untersagt, dem einfachen Priester nur mit Beschränkung gestattet (Lev. 10, 6; 21, 2 ff. 11 ff.).

Einige dieser Trauerceremonien reichen ohne Zweifel in die biblische, vielleicht vorexilische Zeit zurück.

Der Todestag (dies obitus), der dritte, siebente, dreißigste Tag nach dem Todestag, der Jahrestag des Tages des Todes sind in die christliche Leichenfeier herübergenommen worden.

Mit der Trauer wurde die Todtenklage verbunden, die den Schmerz über den Verlust des Verstorbenen in förmlicher Weise zum Ausdruck brachte (נְהִי, Jerem. 9, 17 f.) und keinem Israeliten, auch nicht dem unbekannten, vorenthalten wurde. Eigens hiezu eingeübte Weiber stimmten unter dem schwermüthigen Tone der Flöte diesen Klagegesang an.

Eine höhere Art von Todtenklage war das Klagelied (קִינָה), an dessen Stelle später die Leichenrede (הספד) kam.

Gebet und Opfer für die Verstorbenen.

28. Die Israeliten hatten den Glauben, daß den Verstorbenen durch gute Werke der Nächstenliebe (Tob. 4, 18; Jerem. 16, 7), durch Gebet und Opfer, die für sie dargebracht werden, fürbittweise geholfen werden könne, so daß sie zur Gemeinschaft ihrer frommen Ahnen gelangen, vorausgesetzt, daß sie sich in einem Mittelzustand befinden, in dem sie solcher Hülfe bedürftig und fähig sind. Als unter Judas Makkabäus im Kampfe gegen Gorgias

Juden ihr Leben verloren, welche Weihgeschenke der Götzen zu Jamnia unerlaubter Weise unter ihren Kleidern verborgen hatten, ließ Judas für sie in Jerusalem für 12 000 Drachmen Silber, die gesammelt worden waren, Opfer darbringen (2 Makk. 12, 36—45). „Denn heilig und heilsam ist der Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von den Sünden befreit werden" (2 Makk. 12, 46).

Zweites Kapitel.

Familienrechte.

---

1. Die erste Societät, die Gott selbst unmittelbar unter den Menschen gegründet und zur Quelle der übrigen Societäten, die aus ihr hervorgehen sollen, gemacht hat, ist die Familie, die durch die Schließung der Ehe eingeleitet und gestiftet wird. Die Ehe ist die von Gott angeordnete und durch gegenseitige Einwilligung abgeschlossene Verbindung von zwei geschlechtsverschiedenen geeigneten Personen, die zu dem Zwecke eingegangen wird, das menschliche Geschlecht auf Erden zu erhalten und in seinen Individuen zu entfalten, d. i. die Kinder rechtmäßig zu erwerben, zu erhalten und zu erziehen; sich und die Kinder hülfreich zu unterstützen, durch gegenseitige Gatten-Treue und -Liebe, durch Pietät das Familienglück zu begründen. Die Ehe.

Der von den Contrahenten in der Ehe eingegangene Bund ist von Gott im natürlichen Sittengesetz in der Weise bestimmt worden, daß er keiner Abänderung von Seite der Menschen unterworfen werden kann. Gott ordnete den Geschlechtsverkehr als das allein berechtigte Mittel der natürlichen Fortpflanzung und Vermehrung des Geschlechtes an (Gen. 1, 27); er segnete die in der Ehe Verbundenen (ebend. 1, 28), woraus sich ergibt, daß die Ehe von Anfang an einen religiösen Charakter hatte, der auch durch die Sünde nicht verloren ging (Gen. 4, 1; 9, 1) und im neuen Bunde der Taufe ein Sacrament wurde (Eph. 5, 22—33); er gab der Ehe die Form der Monogamie und machte sie bis zum Tod des einen Gatten unauflöslich (Matth. 19, 5), wodurch sie die hypostatische Union der gottmenschlichen Person des Erlösers und dessen Vereinigung mit der Kirche Gottes, seiner Braut, abbildet (Eph. 5, 28 ff.). Die Eheleute werden Eine moralische Einheit (Gen. 2, 24; Matth. 19, 5; 1 Cor. 6, 16; Eph. 5, 31); sie unterstützen sich gegenseitig in der Erzeugung und Erziehung der Kinder (Gen. 2, 18; Tob. 6, 22; 1 Tim. 2, 13; Eph. 5, 22) und bewahren einander die eheliche Treue. Damit ist zugleich das Verhältniß der Eheleute als Eltern zu den Kindern und umgekehrt, jenes der Geschwisterten zu einander, sowie das Erbrecht in Weise der Intestaterbfolge grundgelegt.

Brautwerbung. 2. Der Eingehung der Ehe ging der Brautstand voran, der durch die Brautwerbung eingeleitet wurde. Diese Werbung stand zunächst den Eltern zu und bildete in gewisser Beziehung den Abschluß der Erziehung der Kinder, die unter ihrer Gewalt standen. So warb Abraham für seinen Sohn Isaak durch seinen Diener Eliezer um Rebekka, Bathuels Tochter in Mesopotamien (Gen. 24, 2 ff.); so zog Jakob im Auftrag seiner Eltern in das Haus seines Oheims Laban, um sich dort unter seinen Töchtern die Braut zu wählen (Gen. 27, 46; 28, 1 ff.), nachdem Esau sich über diese Sitte hinweggesetzt hatte (Gen. 28, 8. 9); so wollte Sichem durch Vermittlung seines Vaters Hemor die Tochter der Lia, Dina, mit Zustimmung Jakobs, ihres Vaters, zur Frau nehmen (Gen. 34, 4 ff.), wie Agar ihrem Sohne Ismael eine Aegyptierin zur Frau erwählte (Gen. 21, 21).

Diese aus der Zeit der Patriarchen stammende Sitte ließ Moses auch für seine Zeit und für die Zukunft zu Recht bestehen, ohne sie ausdrücklich zu erwähnen. Der Richter Samson wollte durch Vermittelung seiner Eltern die Philisterin von Thamnata zur Frau nehmen (Richt. 14, 2 ff.; 1 Cor. 7, 6). Es gab indessen auch Fälle, in denen jener, der sich verehelichen wollte, ohne Vermittelung Anderer um die Braut warb; so verlangte Jakob als Lohn für siebenjährige Dienste, die er dem Laban geleistet hatte, dessen Tochter Rachel als Frau (Gen. 29, 18), und so wurde Moses der Schwiegersohn des Jethro, ohne daß Jemand die Werbung vermittelte (Exod. 2, 21).

Die Werbung wurde zwischen dem Vater, beziehungsweise der Mutter des Bräutigams einerseits, und den Eltern der Braut anderseits, jedoch nicht ohne Einwilligung derselben und mit Zustimmung ihrer vollbürtigen Brüder (Gen. 24, 48—51; 34, 11 ff.) vollzogen.

Daß die Braut das Recht der Annahme oder Ablehnung der Werbung hatte, zeigt der ausführliche Bericht über die Werbung, welche Eliefer im Auftrage des Abraham für Isaak in Mesopotamien zu machen hatte, nach welchem zwischen Abraham und Eliefer vereinbart wurde, daß Letzterer, im Falle die in Aussicht genommene Braut sich weigerte, nach Kanaan zu ziehen, den Isaak nicht nach Chaldäa zurückführen dürfte und seiner Verpflichtungen, die er als Brautwerber übernommen hatte, entbunden sein sollte (Gen. 24, 5—8; 57, 58). Lag eine Ablehnung der Werbung von Seite der Braut vor, dann konnten auch ihre Eltern und Brüder nicht mehr in erlaubter Weise ihre Einwilligung geben.

Die Brüder der Braut sollten ihre Ansicht äußern, beziehungsweise einwilligen, zur Controle des Vaters, um eventuell eine weniger vortheilhafte Verehelichung ihrer Schwester verhindern zu können (Gen. 24, 48—51). Auch die Mutter der Braut wurde gehört (Gen. 24, 55). Dem Vater der Braut stand es ohne Zweifel zu, die Werbung um sie endgültig abzulehnen, selbst für den Fall, daß eine Verführung seiner Tochter vorausgegangen war, in welchem Fall er auf eine Strafsumme von Seite des Verführers Anspruch machen konnte (Exod. 22, 16. 17).

Verlobung. 3. Die Verlobung wurde dadurch vollzogen und rechtswirksam, daß die Braut, ihre Eltern und vollbürtigen Brüder in den an sie gestellten Antrag einwilligten (Gen. 24, 50. 51; 29, 18. 19; 27, 28). Im Buche Tobias 7, 15 wird die Verlobung des jüngern Tobias mit Sara in folgender Weise berichtet:

„Raguel nahm die rechte Hand seiner Tochter und legte sie in die rechte Hand des Tobias, indem er sprach: Der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs sei mit euch; Er vereine euch und erfülle seinen Segen an euch.“ In späterer Zeit werden schriftlich ausgefertigte Eheverträge erwähnt (Tob. 7, 16).

Von der Zeit der Verlobung an war die Braut verpflichtet, dem Bräutigam Treue zu halten, deren Verletzung dem Ehebruch gleichgeachtet und mit dem Tode bestraft wurde (Lev. 20, 10; Deut. 22, 22. 23 ff.; Joh. 8, 5; Matth. 1, 19). Während die Braut sich nicht mehr mit einem zweiten Mann verloben und dessen Braut sein konnte, war es dem Bräutigam gestattet, neben der ersten Braut eine zweite zu werben und zu haben (Gen. 29, 27; Deut. 21, 15 ff.; 1 Sam. 1, 2; 1 Kön. 11, 1). Wer eine Jungfrau fleischlich erkannt hatte, mußte sie heirathen, ohne Hoffnung auf Scheidung zu haben, und dem Vater der Geschwächten 50 Schekel Silber zahlen (Deut. 22, 28 ff.).

4. Nach vollzogener Brautwerbung gab der Vater des Bräutigams als Freier der Braut eine Verlobungsgabe (mohar, מֹהַר), ihren Eltern und Brüdern dagegen Geschenke (migdanoth, מִגְדָּנוֹת oder matthan, מַתָּן), die in keiner Weise als eigentlicher Kaufpreis für die Braut angesehen werden können, da die im Alterthume und im Orient bis heute herrschende Sitte, die Braut im eigentlichen Sinn zu kaufen, bei dem Volke Gottes von der Patriarchenzeit her keinen Eingang gefunden hatte (Gen. 24, 53; 34, 12). Geschenke.

Die der Braut gegebenen und von ihr angenommenen Geschenke dienten, das gegenseitig gegebene Eheversprechen zu bekunden; sie folgten als Eigenthum der Braut in das Haus ihres Mannes und konnten und mußten von ihr dazu verwendet werden, sich dem Rang und der Würde des Mannes angemessen zu kleiden und zu schmücken.

Die als Ausdruck der Hochachtung der Braut und ihren Eltern und Brüdern zu reichenden Geschenke richteten sich bezüglich ihres Werthes nach dem Range und der socialen Stellung derjenigen, die beschenkt werden sollten. David erklärte sich für zu arm, um des Königs Saul Schwiegersohn zu werden (1 Sam. 18, 18. 23). Reiche Schwiegerväter konnten, um jene, welche um ihre Töchter warben, nicht in Verlegenheit zu setzen, auf Geschenke überhaupt verzichten oder dafür edle Thaten fordern; so versprach Kaleb seine Tochter Axa dem, der Kariath Sepher eroberte (Jos. 15, 16), Saul seine Tochter Merob dem Sieger über Goliath als künftige Frau (1 Sam. 17, 25). Ein eigennütziger Vater konnte die Liebe des Freiers seiner Tochter zu seinem Vortheil ausbeuten (Gen. 31, 15).

Eine Mitgift, welche die Braut dem künftigen Manne zubrachte, war in der älteren Zeit bei den Israeliten nur ausnahmsweise üblich (Jos. 15, 18 ff.), während sie in späterer Zeit nach dem Beispiele fremder Völker (1 Kön. 9, 16) häufiger vorkam (Tob. 8, 21).

5. Die Brautwerbungen hatten eine allgemein geltende Beschränkung in den vom Gesetze aufgestellten Ehehindernissen, deren Meidung die Ehe in ihrer von Gott geordneten religiösen Bestimmung erhalten sollte. Ehehindernisse.

A. Verboten waren den Israeliten:

Ehen mit den Angehörigen der sieben kanaanitischen Völker, mit den Söhnen oder Töchtern der Hethiter, Gergesiter, Amorrhäer, Kanaaniter,

Pherezíter, Heviter und Jebusiter, mit der besonders beigefügten Motivirung, auf daß sie die Israeliten nicht zur Abgötterei verführen (Deut. 7, 1—4; Exod. 34, 16; Richt. 3, 6). Fand der im Gesetze hervorgehobene Grund auch anderen heidnischen Völkern gegenüber in gleicher Weise Anwendung, dann mußte auch ihnen gegenüber das gleiche Eheverbot schon nach dem natürlichen Sittengesetz aufrecht erhalten werden, was z. B. stattfand nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil (Esr. 9, 2 ff.; 10, 3; Nehem. 13, 23 ff.) und die strengste Durchführung dieses Eheverbotes zur Pflicht machte, um nicht einer Vermischung der mosaischen und heidnischen Religion, wie sie bei den Samaritern oder Kutthäern stattgefunden hatte, Vorschub zu leisten.

Kinder mit Heiden zu verloben, welche der Abgötterei ergeben blieben, war wegen der Gefahr der Verführung untersagt, während Heiden gegenüber, welche dem Götzendienst entsagten und Proselyten des Judenthumes, Proselyten des Thores oder der Gerechtigkeit wurden, dieses Eheverbot nicht in Anwendung kommen mußte, selbst wenn sie Völkern entstammten, welche dem Cherem, dem Gerichte der Ausrottung verfallen waren, wie die Geschichte der Gabaoniten (Jos. 9, 3 ff.) nahelegt. Nach demselben Grundsatz war es dem Israeliten ausdrücklich gestattet, eine Kriegsgefangene, die nach ihrer Abstammung dem Volke der Feinde oder Heiden angehörte, zu ehelichen (Deut. 21, 10—14). Die gefangenen Midianiterinnen, die jungfräulich waren, wurden unter das Volk, auch unter die Leviten und Priester als Bräute vertheilt (Num. 31, 18. 47). Die Frau des Moses war eine Nichtisraelitin (Exod. 2, 16. 21; Num. 12, 1). Nichtisraeliten, welche eine Israelitin heirathen wollten, mußten in der Regel zuvor die Beschneidung annehmen (Gen. 34; vgl. Lev. 24, 10; 1 Paral. 2, 34. 35). Da Fremde, welche sich bloß dem Monotheismus anschlossen, im israelitischen Staate nicht volle Bürgerrechte genossen, so mochten schon aus diesem Grunde Verheirathungen von Israelitinnen an Fremdlinge, die Monotheisten geworden waren, nicht häufig vorkommen (Lev. 24, 10; Ruth 1, 4; 1 Kön. 7, 14; 1 Paral. 2, 17. 34 f.), wie auch der Fall der Verheirathung von Israeliten an gläubig gewordene Ausländerinnen, die als Töchter von Unbeschnittenen ein Vorurtheil gegen sich hatten (Richt. 14, 3), nicht zu oft eintraf (Exod. 2, 21; Num. 12, 1; Ruth 4, 10), wenn von Gefangenen im Kriege abgesehen wird. Nahmen israelitische Könige Ausländerinnen zu Frauen, dann fehlten sie direct gegen das Gesetz, wenn sie denselben nachgiebig die Ausübung der Abgötterei gestatteten und die Annahme der monotheistischen Religion nicht zur Pflicht machten (Deut. 17, 17; 1 Kön. 11, 1; Ekkli. 47, 21).

B. Unbedingt verboten für die Israeliten sowohl, wie für die unter ihnen weilenden Ausländer waren:

1) Ehen mit der Mutter, Stiefmutter (Frau des Vaters) und Schwiegermutter; mit der Schwester, Stiefschwester und Halbschwester; mit der Stieftochter und Schwiegertochter; mit der Enkelin (der Tochter des Sohnes oder der Tochter) und Stiefenkelin (der Tochter vom Sohn oder der Tochter des Ehe-Weibes), Ehen, welche als fluchwürdige Verbrechen mit dem Tode bestraft wurden (Lev. 18, 6—11. 15. 17; 20, 11. 12. 14. 17; Deut. 27, 20—23).

2) Ehen mit der Tante (Schwester des Vaters oder der Mutter), mit dem Weibe des Onkels, mit der Schwägerin (Weib des Bruders), mit zwei

(lebenden) Schwestern, welche Ehen mit der Drohung untersagt werden, daß die Ungehorsamen ihre Sünde tragen und kinderlos sterben sollen (Lev. 18, 12—14. 16. 18; 20, 19—21).

Wiewohl diese Eheverbote ausdrücklich an die Männer gerichtet sind, so gelten sie doch in gleicher Weise auch für den weiblichen Theil, wie daraus hervorgeht, daß im Fall der Uebertretung für beide Theile die gleiche Strafe verhängt wurde. Der Grund des Verbotes dieser Ehen liegt in ihrem Widerstreit gegen die durch die Ehe begründete Blutsverwandtschaft und die in ihr enthaltene sittliche Ordnung, die von Aegyptern und Kanaanitern widerrechtlich verletzt wurde, wie sie widernatürliche Sünden begingen (Lev. 18, 3. 22—30).

Das engste Verhältniß der Blutsverwandtschaft besteht zwischen Eltern und Kindern, von denen jene diesen nicht bloß von Gott das Leben vermitteln, sondern sie als Individuen zu erhalten und zu erziehen und in ihren Rechten zu beschützen haben, welches Verhältniß die Grundlage der gesammten socialen Ordnung bildet. Würde in die zwischen Eltern und Kindern bestehende Ordnung eine eheliche Verbindung von Beiden hineingetragen werden, dann würde die erstere durch die letztere gestört und aufgehoben, ein Verbrechen (זִמָּה), das mit der verschärften Todesstrafe gesühnt werden mußte (Lev. 18, 7. 17; 20, 14).

Die sittliche Ordnung zwischen Eltern und Kindern besteht auch zwischen Großeltern und Enkeln, beziehungsweise den übrigen Ascendenten und Descendenten der geraden Linie, und ist auszudehnen auf die Stiefeltern, die Stiefkinder, Stiefenkel, weßwegen auch ihnen die Ehen untereinander als todeswürdige Verbrechen verboten wurden (Lev. 18, 8; 20, 11). Der Vater durfte nicht mit der Schwiegertochter, der Schwiegersohn nicht mit der Schwiegermutter eine eheliche Verbindung eingehen; die ehelichen Verbindungen der Kinder bildeten für die Eltern Schranken, die durch eheliche Verbindungen zu durchbrechen für sie so schandvoll gewesen wäre, wie widernatürliche Greuel (Lev. 18, 15; 20, 12).

Die Söhne des ersten Menschenpaares mußten zum Zwecke der Fortpflanzung des Geschlechtes ihre Schwestern heirathen. Nachdem sich aber die Familien vermehrt hatten, bildete die collaterale Blutsverwandtschaft der Art ein Ehehinderniß, daß der Bruder seine vollbürtige leibliche Schwester sowie seine Stiefschwester nach mosaischem Gesetze nicht zur Frau nehmen konnte (Lev. 18, 9), unter Androhung der Todesstrafe im Falle der Uebertretung (Lev. 20, 17), während in früherer Zeit die Ehe des Bruders mit der Halbschwester nicht unerlaubt war (Gen. 12, 13; 20, 12). Das auf Geschwisterliebe sich gründende Verhältniß zwischen vollbürtigen Brüdern und Schwestern würde durch eheliche Verbindungen, die einer andern Ordnung angehören, beeinträchtigt worden sein.

Die an zweiter Stelle angeführten verbotenen Ehen unter Blutsverwandten waren nicht mit dem Tode, sondern mit Androhung der Kinderlosigkeit bestraft. Die Ehe mit der Tante von väterlicher oder mütterlicher Seite verletzte die Pietät, welche die Kinder ihren Eltern schuldeten (Lev. 18, 12. 13); die Ehe mit der Wittwe oder geschiedenen Frau des Onkels (des Bruders des Vaters) war mit der dem Vater schuldigen Ehrfurcht nicht zu vereinigen (Lev. 18, 14; 20, 20), während die Ehe mit der Wittwe oder geschiedenen Frau des Bruders der Mutter (Oheims) nicht untersagt war. Die Ehe mit der Wittwe des Bruders galt als geschlechtliche Verunreinigung, wenn der verstorbene Bruder Kinder hinterlassen hatte (Lev. 18, 16; 20, 21), während sie erlaubt und pflichtmäßig war, wenn der verstorbene Bruder kinderlos war. Die Ehe mit der Schwester der Frau war verboten, so lange letztere lebte, weil ihr Verhältniß zu dem nämlichen Manne ihre Schwesternliebe störte (Lev. 18, 18), während dem Wittwer freistand, die Schwester seiner verstorbenen Frau zu ehelichen. Die Ehe mit der Nichte und mit der Wittwe des Neffen war nicht untersagt.

Das römische Recht ging in der Aufstellung der Ehehindernisse auf Grund der Blutsverwandtschaft über das mosaische hinaus; denn es verbot nicht bloß die Ehen zwischen Blutsverwandten in auf- und absteigender Linie (Nuptiae consistere non possunt inter eas personas, quae in numero parentum liberorumve sunt, sive proximi sive ulterioris gradus sint, usque ad infinitum [Gajus in L. 53. D. de ritu nupt. XXIII. 2]), sondern außerdem zwischen solchen Personen, welche der sogenannte respectus

parentelae verbindet, d. h. die einen gemeinsamen Stammvater haben, von welchem der eine Theil durch unmittelbare Zeugung, der andere durch mehrere Zeugungen absteht (L. 39 D. l. c. Sororis proneptem non possum ducere uxorem, quoniam parentis loco ei sum. § 3. 5 J. l. c.). Die Gesetzgebung der Kirche setzt das mosaische und römische Recht voraus und erweitert und modificirt ihre Bestimmungen.

3) Töchter, welche im Ermangelungsfalle von Brüdern Erben ihres Vaters wurden und deßwegen Erbtöchter hießen, mußten nicht bloß innerhalb desselben Stammes, sondern auch innerhalb desselben Geschlechtes mit Verwandten des Vaters verheirathet werden, damit für die Bewahrung der Integrität sowohl der Stämme als der Geschlechter in geeigneter Weise gesorgt wurde. Folgendes Gesetz ist in Betreff der Töchter Selphaad's vom Herrn verkündet worden: „Sie mögen heirathen, wen sie wollen, jedoch nur Männer ihres Stammes, damit nicht vermischt werde der Erbbesitz der Söhne Israels aus einem Stamm in den andern. Denn alle Männer mögen Frauen von ihrem Stamm und ihrer Verwandtschaft nehmen; und alle Töchter (hebr.: welche ein Erbe haben) sollen Männer aus demselben Stamme nehmen, damit das Erbe bei den Familien bleibe; nicht soll übergehen das Erbe von einem Stamm zu einem andern, weil je bei ihrem Erbtheile verbleiben sollen die Stämme der Söhne Israel" (Num. 36, 6 ff.; 27, 1 ff.; Tob. 7, 14; Matth. 1, 16; Luk. 2, 1 ff.).

Ein Fall dieser Art findet sich nach 1 Paral. 23, 21 f. bei den Nachkommen des Leviten Merari; von den zwei Söhnen Moholi's, Eleazar und Cis, starb Eleazar ohne Söhne; seine Töchter heiratheten die Söhne ihres Onkels Cis, die ihre Brüder, d. i. Geschwisterkinder waren.

Im Stamme Juda gab Sesan, der nach dem frühzeitigen Tode seines Sohnes Oholai nur Töchter hatte, im Ermangelungsfall von väterlichen Verwandten eine derselben einem ägyptischen Diener Jeraa zur Frau, die ihm als Erbtochter einen Theil des Familiengutes zubrachte (1 Paral. 2, 31. 34), ähnlich wie Abraham, wenn er kinderlos bliebe, seinen Diener Eliezer aus Damaskus zu seinem Erben einsetzen wollte (Gen. 15, 2. 3); dieser Diener mußte als Proselyt der Gerechtigkeit durch die Beschneidung in die Gemeinde des Herrn aufgenommen sein und sich durch treue Anhänglichkeit an die Familie, durch Einsicht und Klugheit ausgezeichnet haben (Sprüchw. 17, 2; Ekkli. 10, 28).

4) Priester durften, weil sie Gott geweiht waren, keine Hure und keine von ihrem Manne Entlassene heirathen (Lev. 21, 7 f.), während ihnen die Verbindung mit einer Wittwe nicht untersagt war; Ezechiel 44, 22 ist prophetisch zu verstehen. Der Hohepriester konnte nur eine israelitische Jungfrau zur Frau nehmen, keine Ausländerin, keine Israelitin, die nicht Jungfrau war (Lev. 21, 13 ff.). Damit ist zugleich ausgesprochen, daß ihm nicht gestattet war, eine Leviratsehe einzugehen, die unter Anderem dazu diente, den Grundbesitz einer Familie, von welchem Grundbesitz der Hohepriester als Levite ausgeschlossen war, zu erhalten.

Nach der Mischnah (Jebam. VI. 4) durfte er auch nicht eine Verlobte, die durch den Tod ihres Bräutigams frei geworden war, heirathen; dagegen durfte ein Priester, der sich erlaubter Weise mit einer Wittwe verlobt hatte, sie heirathen, wenn er nach seiner Verlobung zur Würde des Hohenpriesters erhoben wurde.

Polygamie. 6. Die ursprüngliche Form der Ehe ist die Monogamie, die Verbindung Eines Mannes mit Einer Frau zu immerwährender Lebensgemeinschaft, auf welche Form der Erlöser die christliche, zu einem Sacrament erhobene Ehe wieder zurückgeführt hat (Gen. 1, 27. 28; 2, 22—24; Matth. 19, 5;

Ephes. 5, 31). Diese Form wurde in Folge der Sünde dadurch getrübt, daß neben ihr eine Ehe in Form der Bigamie und Polygamie in Aufnahme kam und geduldet wurde, während die Polyandrie als widernatürlicher Greuel stets perhorrescirt war. Schon von Lamech, dem Nachkommen Kains, berichtet die heilige Urkunde, er habe zwei Frauen genommen (Gen. 4, 19).

In der Zeit der Patriarchen finden wir die Sitte, daß der Mann neben der eigentlichen Gemahlin Nebenfrauen nahm, um durch sie Kinder zu erhalten oder seine Nachkommenschaft zu vermehren, um so der Gefahr des Aussterbens seiner Familie oder seines Geschlechtes auszuweichen. So nahm Abraham auf Verlangen seiner Frau Sarai die Agar als Nebenfrau und erzeugte mit ihr den Ismael (Gen. 16, 1 ff.); Jakob, der nur die Rachel als Gemahlin gewünscht, durch den Betrug seines Schwiegervaters Laban auch die Lia, ihre Schwester, als ebenbürtige Gattin erhalten hatte, nahm auf ihr Verlangen hin ihre zwei Dienerinnen, Bala, die Dienerin der Rachel, Zelpha, die Dienerin der Lia, als Nebenfrauen und gab ihren Kindern gleiche Rechte wie den Kindern der eigentlichen Frauen (Gen. 30, 1 ff.).

Die Nebenfrau (Pillegesch, פִּלֶּגֶשׁ) wurde ohne Brautgeschenk erworben und konnte ohne Scheidebrief entlassen werden; sie blieb, wenn sie bisher in einem dienenden Verhältnisse stand, in demselben, wenn es auch vielfach gemildert wurde, ähnlich wie Agar ihrer Herrin unterworfen blieb (Gen. 16, 4); sie empfing, auch wenn sie bisher frei war und nur zum Kebsweibe genommen wurde, nicht die Ansprüche, zu denen die Eine Frau in der Monogamie oder ebenbürtige Frauen berechtigt waren (vgl. Gen. 25, 1; Richt. 19, 1 ff.). Kinder aus solchen Ehen, die nicht adoptirt wurden, waren im Erbrechte hinter den übrigen Kindern zurückgestellt und in der Regel nur auf Geschenke der Eltern angewiesen (Gen. 25, 6; Richt. 11, 2).

Die auf altem Herkommen und weitverbreiteter Sitte beruhende Bigamie und Polygamie wurde auch im mosaischen Gesetze nicht untersagt, wohl aber vielfach beschränkt: direct durch Mittheilung der Einsetzung der Ehe in Form der Monogamie (Gen. 1, 27; 2, 18 ff.), durch die Auffassung der Ehe als eines Abbildes der Vereinigung Jehova's mit seinem Volke, die nur die Monogamie entsprechend darstellte (Hos. 2, 18 f.; Is. 50, 1; Ez. 16, 8. 23), durch die Verpflichtung des Hohenpriesters zu einer Ehe, die Monogamie war (Lev. 21, 13); indirect durch Verhinderung der Entmannung (Deut. 23, 1), durch das Verbot, zwei lebende Schwestern zu heirathen (Lev. 18, 18), oder im Falle der Bigamie die Kinder der einen Frau vor jenen der andern im Erbrecht ungerecht zu bevorzugen (Deut. 21, 15 ff.), durch Schilderung der bitteren Leiden, welche Bigamie und Polygamie den Patriarchen brachten (Gen. 21, 9 ff.; 26, 35; 27, 46); durch die Vorschrift, die für die künftigen Könige gegeben wurde, nicht viele Frauen zu haben (Deut. 17, 17).

Vorherrschend lebten die gewöhnlichen Israeliten in monogamischer Ehe, besonders in der späteren Zeit nach dem Exile, während reiche und vornehme unter ihnen zwei oder mehr Frauen hatten (Richt. 8, 30; 12, 9; 1 Sam. 1, 2), Könige aber eine größere Anzahl hielten (1 Kön. 11, 3; 2 Paral. 11, 21; 13, 21).

Im Talmud wird die Regel aufgestellt, daß ein Israelit nicht über vier, ein König nicht mehr als achtzehn Frauen habe (Otho, Lex. rabb. p. 520).

Leviratsehe. 7. Wenn ein Ehemann starb, ohne einen Sohn oder überhaupt Kinder zu hinterlassen, dann hatte der noch unverheirathete Bruder des Verstorbenen das Recht, beziehungsweise die Pflicht, sich mit der Frau des Verstorbenen, seiner Schwägerin, zu verloben und sie zu heirathen, wie sich die Frau nicht mit Umgehung ihres Schwagers mit einem Fremden verloben durfte, sondern dieses erst konnte, wenn und nachdem ihr Schwager öffentlich die Verlobung mit ihr abgelehnt hatte. „Wenn Brüder (von demselben Vater) zusammen wohnen (d. h. in Einer Familie sind oder mit ihrem Grundbesitz aneinander grenzen, Gen. 13, 6; 36, 7) und der eine von ihnen ohne Kinder stirbt, dann soll das Weib des Verstorbenen nicht auswärts einen Fremden heirathen, sondern es nehme sie dessen Bruder und erwecke Samen (Nachkommenschaft) seinem Bruder, und den Erstgebornen von ihr nenne er nach dem Namen von jenem (Bruder), daß nicht erlösche sein Name aus Israel" (Deut. 25, 5 f.).

Der Erstgeborne wurde nicht als Sohn seines leiblichen Vaters in das Geschlechtsregister eingetragen, sondern als Sohn seines Bruders, dessen Wittwe er zur Frau genommen hatte, und der als der vom Gesetze anerkannte Vater galt.

Die Leviratsehe war demnach nicht erlaubt mit der vom Bruder verlassenen Frau, nicht vor, nicht nach seinem Tode, sie mochte Kinder haben oder kinderlos sein; auch nicht mit der verwittweten Schwägerin, welche Kinder hatte, wenn auch nur Töchter, welche Erbtöchter wurden; nur wenn die Wittwe des Bruders keine Nachkommenschaft hatte, war sie für sie gesetzlich zulässig, wobei vorausgesetzt wird, daß sie in einem Alter war, in welchem sie noch mit Wahrscheinlichkeit auf Nachkommenschaft hoffen konnte.

Als Zweck der Leviratsehe ist außer der Sorge für die hinterlassene Wittwe die Erfüllung des Wunsches des verstorbenen Bruders, eine Nachkommenschaft zu haben und in ihr fortzuleben (Gen. 38, 8. 9; Deut. 25, 5. 6; Ruth 4, 10), sowie die Erhaltung des Familieneigenthums für seine Nachkommen, für die es verwaltet werden mußte (Ruth 4, 9), anzusehen.

Vor jüngeren Brüdern war der ältere zur Eingehung der Leviratsehe berechtigt, vorausgesetzt, daß er nicht verheirathet war; denn Polygamie, die zu beschränken war, sollte durch die Leviratsehe nicht begünstigt werden; ferner daß sein Grundbesitz, den er zu bewirthschaften hatte, von jenem der Familie seines verstorbenen Bruders nicht zu weit entfernt war; und daß er mit seiner Schwägerin nicht in einem verbotenen Verwandtschaftsgrade stand, z. B. sie seine Tochter war, in welchem Fall die Leviratsehe nicht stattfinden durfte. Konnte der ältere Bruder die Leviratsehe nicht eingehen oder lehnte er es ab, dann ging die Berechtigung auf einen der jüngeren Brüder, beziehungsweise den nächsten Verwandten über.

So lange für die Wittwe die Hoffnung auf die Leviratsehe bestand, durfte sie sich nicht mit einem andern Manne verbinden; ein solcher Versuch wäre wie Ehebruch angesehen und bestraft worden (Gen. 38, 24).

„Wenn er (Schwager) nicht nehmen will die Frau seines Bruders, die ihm nach dem Gesetze zusteht, dann gehe die Frau an das Thor der Stadt, rufe die Aeltesten an und spreche: Der Bruder meines Mannes will den Namen seines Bruders in Israel nicht erhalten und mich nicht zur Gemahlin nehmen. Und sogleich sollen sie ihn kommen lassen und ihn fragen. Wenn er antwortet,

ich will sie nicht zur Frau nehmen, so gehe sie zu ihm vor den Aeltesten und nehme den Schuh von seinem Fuße und speie vor ihm aus und spreche: So geschieht dem Manne, welcher nicht erbaut das Haus seines Bruders, und sein Name heiße in Israel Haus des Barfüßers" (Deut. 25, 7—10). Eine Nöthigung zu dieser Leviratsehe bestand nicht; nur mußte jener, der sich weigerte, sie einzugehen, die angegebene öffentliche Beschimpfung über sich ergehen lassen. Das Ausziehen des Schuhes (Chaliza, חֲלִיצָה) symbolisirte die Unfähigkeit, das Erbe des verstorbenen Bruders (durch den Erstgebornen) in Besitz zu nehmen, da die Occupation durch Betreten eines Gegenstandes mit beschuhtem Fuße symbolisch sich vollzogen hat. Indem die verschmähte Schwägerin das Ausziehen des Schuhes an ihrem Schwager vollzog, entkleidete sie ihn seines Anrechtes, das er auf sie, den verstorbenen Bruder, dessen Haus und Erbe hatte. Das Ausspucken vor ihm war ein Zeichen der Verachtung (Num. 12, 14; Is. 50, 6).

In Folge des Verzichtes auf die Ehe von Seite des Schwagers wurde die Wittwe frei und konnte sich anderweitig verehelichen.

Schon in der Zeit der Patriarchen bestand dieses Leviratseherecht und wurde mit einer Strenge aufrecht erhalten, die keine rechtliche Ausnahme zuließ (vgl. Gen. 38); ihr gegenüber erscheint die von Moses getroffene Anordnung im Deuteronomium a. a. O. als wohlthätige Erleichterung und Milderung.

8. Während des Brautstandes blieb die Braut im Hause ihres Vaters. Hochzeit.
Am Tage der Hochzeit wurde sie, mit einer Krone geschmückt und verschleiert, von Freundinnen begleitet, vom Bräutigam im Gefolge seiner Freunde abgeholt und in sein oder seiner Eltern Haus geführt, in dem ein Hochzeitsmahl bereitet war (Richt. 14, 11; Jerem. 7, 34; 16, 9). Ein besonderer Copulationsritus bestand nicht. Die wirkliche Eingehung der Ehe war von dem Vollzug derselben vielfach nicht getrennt. Doch gab es gültige Ehen, ohne daß ein geschlechtlicher Verkehr dazwischentrat, wie die Ehe des hl. Joseph und der heiligen Jungfrau.

9. Im mosaischen Gesetze waren Bestimmungen enthalten, welche für Neuvermählte.
Verlobte und Neuvermählte Begünstigungen enthielten, die geeignet waren, die eheliche Liebe zu wecken und zu fördern. Wer ein Weib gefreit und noch nicht heimgeführt hatte, der durfte im Felde noch vor der Schlacht das Lager verlassen und nach Hause zurückkehren, damit er im Kriege nicht sterbe und ein Anderer seine Braut erhalte (Deut. 20, 7); ein Neuvermählter mußte nicht in den Krieg ziehen und war überdieß im ersten Jahr seiner Ehe von öffentlichen Abgaben frei (Deut. 24, 5); beide traf deßhalb kein Vorwurf der Feigheit und Furchtsamkeit.

10. Die Frau war bei den Israeliten nicht die Sklavin des Mannes, Frau.
wiewohl sie ihm unterthänig sein mußte (Gen. 3, 16; vgl. 1 Cor. 14, 34), sondern Lebensgefährtin, die an seiner Arbeit, an der Sorge für das Haus gemeinsam Antheil hatte und mit ihm Freud und Leid gerne theilte. Diese Rechte hatte auch die zweite Frau; nur Kebsweiber als bloße Concubinen des Mannes waren davon ausgeschlossen, sie mochten Dienerinnen oder eigentliche Frauen sein, wie Hagar, die Dienerin der Sara (Gen. 16, 1), oder Bala und Zelpha, die Dienerinnen der Rachel und Lia (Gen. 30, 1 ff.); oder um Geld gekaufte Mägde (Exod. 21, 7), oder kriegsgefangene Weiber (Deut. 21, 11 ff.).

11. Eheleute waren verpflichtet, gegenseitig eheliche Treue zu halten; Pflichten der Eheleute.
Verletzungen derselben unterlagen den strengsten Strafen. Ehebruch beging,

wer eine Verheirathete oder Verlobte oder eine auf die Pflichtehe wartende Wittwe fleischlich erkannte, die nicht sein Weib, beziehungsweise seine Braut oder Schwägerin war; er wurde nicht bloß im Dekalog verboten (Exod. 20, 14. 17; Deut. 5, 18. 21), sondern an beiden Theilen mit der Todesstrafe belegt (Lev. 20, 10; Deut. 22, 22), außer es lag eine Sünde vor, die durch den Beischlaf mit einer für einen andern Mann bestimmten Sklavin begangen worden war, die mit leiblicher Züchtigung geahndet wurde und durch ein Schuldopfer gesühnt werden mußte (Deut. 22, 23 ff.). Die Todesstrafe war die Steinigung (Joh. 8, 5; Ez. 16, 38. 40), nicht Strangulation, worauf die Verbrennung der Leichen folgte (Gen. 38, 24). Mit gleicher Strenge wurde die Verletzung der bräutlichen Treue geahndet. Die verlobte Jungfrau, die sich in der Stadt von einem Fremden hatte verführen lassen, ohne durch lautes Rufen um Hülfe ihre Unschuld zu retten, mußte sammt ihrem Verführer vor den Thoren der Stadt mit dem Tode bestraft werden; wurde dagegen die Braut auf dem Felde vergewaltigt, wo Leute nicht zu Hülfe gerufen werden konnten, dann verfiel nur der Verführer der Todesstrafe, während man für die Verführte Schuldlosigkeit präsumirte und sie straflos ausgehen ließ (Deut. 22, 23 ff.).

Hegte der Mann gegen seine Frau Verdacht hinsichtlich der ehelichen Treue, dann konnte er sie der Num. 5, 11. 31 angegebenen Reinigung unterwerfen (vgl. S. 512). Verleumdete der Mann die Neuvermählte, als sei sie von ihm nicht als Jungfrau erfunden worden, dann mußte er dem Schwiegervater 100 Schekel Silber zahlen und verwirkte das Recht, seiner Frau den Scheidebrief auszustellen (Deut. 22, 13—19); erwies sich die Aussage des Mannes als wahr, dann mußte die Neuvermählte, die sich fälschlich als Jungfrau ausgegeben hatte, vor der Thüre ihres Vaterhauses den Tod der Steinigung erleiden (Deut. 22, 20 ff.).

Der Mann konnte die Gelübde seiner Frau irritiren, selbst wenn sie mit einem Eid bekräftigt waren; er konnte die Irritation an dem Tage, an dem er die Gelübde seiner Frau vernahm, oder später wirksam vollziehen; im ersten Fall, ohne eine Sünde zu begehen (Num. 30, 11—16). Die gleiche Irritation stand dem Bräutigam vom Tage seiner Vermählung an gegenüber den Gelübden seiner Braut zu, die sie vor ihrer Verehlichung nicht erfüllt hatte (Num. 30, 7—9), während die vom Mann verstoßene Frau von ihm in Bezug auf ihre Gelübde nicht entbunden werden konnte (Num. 30, 10).

Die Frau hatte persönlich oder durch ihre Dienerinnen das Hauswesen zu besorgen (Kethub. V. 5); was sie erwarb, gehörte als Eigenthum dem Mann, während, was ihr als Erbe zugefallen war, ihr Eigenthum blieb und nur in Bezug auf Nutznießung dem Manne zustand (Kethub. VI. 1). Das von der Frau Eingebrachte (Nedan, Nedunjah, נְדָן, נְדוּנְיָה), in Grundeigenthum oder in beweglichen Gütern bestehend, wurde nach dem Recht der Mischnah als Eigenthum der Nutznießung (Nikse [Abde] Melog, נִכְסֵי, עַבְדֵי מְלוֹג) und Eigenthum des eisernen Viehes (Nikse [Abde] Zon Barsel, נִכְסֵי, עַבְדֵי צֹאן בַּרְזֶל) unterschieden; in Bezug auf jenes hatte der Mann das bloße Gebrauchsrecht, ohne Verbrauchtes ersetzen zu müssen; in Bezug auf dieses stand ihm der freie Gebrauch zu, mit der Pflicht, das Verbrauchte zu ersetzen (Jebam. VII. 1, 2).

Die Frau war dem Manne gegenüber durch besondere Rechte beschützt; in

Bezug auf Kleidung, Nahrung, eheliche Beiwohnung durfte ihr nichts entzogen werden, selbst wenn sie vom unfreien Stand aus zur Gemahlin erhoben wurde (Exod. 21, 10).

12. In Bezug auf die Ehescheidung enthält das Gesetz Moses', Deut. 24, 1—4 folgende Bestimmung: „Wenn Jemand eine Frau nimmt und ehlicht, diese aber in seinen Augen keine Gunst findet, weil er etwas Schandbares an ihr findet und er ihr einen Scheidebrief schreibt und ihn in ihre Hand gibt und sie aus seinem Hause entläßt; und wenn sie aus seinem Hause geht und hingeht und einem andern Manne wird, und der andere Mann sie haßt und ihr einen Scheidebrief schreibt und in ihre Hand gibt und sie entläßt aus seinem Hause; oder wenn der andere Mann stirbt, welcher sie zum Weibe genommen: so kann ihr erster Mann, der sie entlassen hat, sie nicht wieder nehmen, daß sie sein Weib sei, nachdem sie verunreinigt worden; denn ein Greuel ist es vor Jehova." Ehescheidung.

Daraus ergibt sich:

a) Eine Auflösung der Ehe konnte nur der Mann herbeiführen, nicht auch die Frau, die in diesem Rechte dem Manne nicht gleichstand und diese Unterordnung als eine Demüthigung von der Sünde her (Gen. 3, 16) zu tragen hatte. Wenn nach Josephus Flavius (Jüd. Alterth. XV. 7, 10) Salome sich herausnahm, ihrem Gemahl Kostobarus nach Art römischer oder griechischer Frauen einen Scheidebrief zu senden, so ist solches Gebahren als ein Verstoß gegen das väterliche Gesetz zu betrachten. Die Frau konnte auch nicht vor Gericht eine Scheidungsklage gegen ihren Mann anhängig machen. Der Scheidebrief (Get, גֵּט) mußte geschrieben der Frau in die Hand gegeben, und die Frau aus dem Hause fortgeschickt sein (Deut. 24, 1. 3), wenn die Scheidung als vollbracht angesehen werden sollte. Vor Erfüllung dieser dreifachen Bedingung konnte die Scheidung wieder rückgängig gemacht werden. Die Urkunde enthielt nach dem Talmud: „Du sollst nunmehr Jedwedem erlaubt sein" oder „Empfange von mir ein Scheidungsdocument, einen Entlassungsbrief und eine Freigebungsurkunde, daß du dich vermählen könnest, wem du wollest" (Gittin, XI. 3).

b) Das dem Manne zustehende Scheidungsrecht hat Moses nicht neu eingeführt, sondern nur nach seinem Herkommen fortbestehen lassen, und durch die Anordnung eingeschränkt, der Mann solle die von ihm entlassene Frau nicht mehr ehelichen können, sobald sie die Frau eines Andern geworden, selbst wenn sie durch den Scheidebrief oder Tod ihres zweiten Mannes wieder frei geworden war; blieb die entlassene Frau unverheirathet, dann konnte sie der Mann, der sie entlassen hatte, wieder als Frau zurücknehmen. In der Einschränkung lag zugleich die Mahnung mit der Ausfertigung eines Scheidebriefes nicht zu rasch und mit Uebereilung vorzugehen.

c) Der Gebrauch dieses nach Herkommen und mosaischem Recht dem Mann zustehenden Rechtes war ihm nicht zur Pflicht gemacht, sondern nur wegen der Herzenshärte der Juden (Matth. 19, 8) gestattet, vorausgesetzt, daß er genügende Gründe dafür hatte. Der Deut. 24, 1 genannte Grund, das Finden von Schandbarem an der Frau (erwath dabar, ערות דבר, LXX ἄσχημον πρᾶγμα) wurde von den Rabbinen und Schulen verschieden gedeutet; während es die Schammaiten auf Unzucht und andere ähnliche Sünden einschränkten,

interpretirten es die Hilleliten so weit, daß jede beliebige Ursache darunter verstanden werden konnte (Matth. 19, 3). Die Auslegung der Letztern wurde Halacha, d. h. herrschende Praxis (vgl. Ekkli. 7, 21; Josephus, Jüd. Alterth. 3, 8, 23; Philo, De legg. spec.; Misch. tr. Gittin Surenh. III. p. 322 ss.).

In zwei Fällen war die Scheidung der Ehe unzulässig, nämlich, wenn der Ehemann eine von ihm gewaltsam entehrte Jungfrau hatte ehelichen müssen (Deut. 22, 28. 29) und wenn er unwahr vorgegeben hatte, er habe seine Frau nicht als Jungfrau erfunden, und von Seite ihrer Eltern der Unwahrheit seiner Aussage, die eine böswillige Verleumdung war, überführt werden konnte (Deut. 22, 13—19).

Die Propheten klagten über die ungerechten Ehescheidungen, die als grausame Härten gegen die Geschiedenen und ihre Familien empfunden wurden (Mich. 2, 9; Malach. 2, 11 ff.).

Kinder. 13. Durch die Kinder, welche Gott den Eheleuten schenkt, erweitert und erbaut sich die Familie; die Eheleute werden Eltern, Vater und Mutter, ein Verhältniß, in welchem die göttliche Vaterschaft in der Zeugung des Sohnes Gottes, in der Adoption der Kinder Gottes, in der Schöpfung der Welt nachgeahmt wird. Die Elternschaft kommt von Gott (Ephes. 3, 14 f.; Gen. 4, 1), der sie in berechtigter Weise nur den in der Ehe verbundenen Gatten überträgt.

Kinder empfangen und gebären, war Gegenstand der Sehnsucht und Freude der israelitischen Eheleute, besonders der Frauen, weil sich darin der Segen des Schöpfers: „Wachset und vermehret euch" (Gen. 1, 28; 4, 1; 8, 17; 9, 1) wirksam zeigte und die Verheißung an Abraham, ihm eine zahlreiche Nachkommenschaft zu geben (Gen. 12, 2. 7; 13, 16), sich erfüllte. Kinder, die den Namen der Eltern in den Geschlechtsregistern fortsetzten und nach ihrem Tode fortleben ließen und in gewisser Hinsicht unsterblich machten, wurden als eine besondere mit Dank anzuerkennende Gnade Gottes betrachtet (Deut. 28, 4; Ps. 127, 3. 6; Sprüchw. 17, 6; Pred. 6, 3), während die Unfruchtbarkeit und Kinderlosigkeit als eine schwer zu tragende Heimsuchung Gottes (Gen. 16, 2; 30, 23; 1 Sam. 1, 6; Luk. 1, 25) galt und nicht selten als Strafe Gottes angesehen wurde (Is. 47, 9; 49, 21; Hos. 14, 9). Darum waren unfruchtbare Mütter häufig ein Gegenstand entweder des Mitleides oder des Spottes, eine Anschauung, die sich bis auf den heutigen Tag im Orient nicht verloren hat.

Hebammen. 14. Schon in der Zeit der Patriarchen werden Hebammen erwähnt, die gebärenden Müttern in Geburtsnöthen helfend zur Seite waren (Gen. 35, 17; 38, 28); gleichwohl konnten israelitische Mütter einer solchen Beihülfe in nicht schweren Fällen entbehren, weßwegen eine hierauf Bezug nehmende Aeußerung ägyptischer Hebammen vor König Pharao leicht Glauben fand (Exod. 1, 16—19).

Geburt. 15. Das neugeborne Kind wurde, nachdem ihm die Nabelschnur abgeschnitten war, in Wasser gebadet, mit Salz abgerieben und in Windeln gewickelt (Ez. 16, 4); hierauf nahm es der Vater auf den Schooß, um es dadurch als sein Kind anzuerkennen (Ps. 21, 10. 11), eine Ceremonie, welche die Frauen nachahmten, wenn sie das Kind ihrer Magd adoptirten, welche sie dem Manne als Konkubine überlassen hatten (Gen. 16, 2; 30, 3).

„Die Wöchnerin hatte nach der Geburt eines Knaben sieben Tage Wochenbett, mußte sich am siebenten Tage baden und dann noch 33 Tage Wochenstube halten. Nach der Geburt eines Mädchens dauerte das Wochenbett 14, und die Wochenstube 66 Tage, und das Bad geschah am 14. Tage. . . . Nach Ablauf dieser Zeit mußte die Wöchnerin zu dem heiligen Zelte oder in den Tempel kommen und ein jähriges Lamm, oder im Fall der Armuth zwei junge Tauben oder Turteltauben zum Reinigungsopfer bringen" (3 Mos. 12, 1—8). Jahn, B. Arch. II. Bd., § 186, S. 273 f.

Kinder erhielten nach ihrer Geburt (Gen. 29, 32—35; Exod. 2, 22), die Knaben bei ihrer Beschneidung, eigene Namen, die in außerordentlichen Fällen Gott selbst bestimmte (Hos. 1, 4. 6. 9; Js. 7, 14; 8, 3; Luk. 1, 13. 31; Matth. 1, 21 ff.), sonst nach einem besonders merkwürdigen Umstand bei der Geburt gebildet wurden (Gen. 25, 25; 35, 18; 39, 29), öfters dazu dienten, die Wünsche und Hoffnungen, welche die Eltern in Bezug auf ihre Kinder hegten, auszudrücken (Gen. 4, 25; 5, 29; 29, 32 ff.; 1 Sam. 1, 20); nicht selten nach dem Vater oder einem berühmten Vorfahren oder Verwandten gewählt waren (vgl. Luk. 1, 61). Namen.

Jemanden einen Namen geben drückt eine gewisse Oberherrschaft über ihn aus (vgl. Gen. 2, 19). Könige, welche Untergebene, Beamte beförderten, gaben ihnen neue Namen (Gen. 41, 45; 4 Kön. 23, 34; 24, 17; 2 Paral. 36, 4; Dan. 1, 6). Bei wichtigen Ereignissen wurde nicht selten ein neuer Name angenommen, sowohl von Frauen, z. B. bei ihrer Verehelichung, als auch von Männern (1 Kön. 8, 2 und 1 Paral. 6, 28 vgl. mit 1 Kön. 14, 49 und 31, 2 und 1 Paral. 10, 2; 2 Kön. 3, 3 und 1 Paral. 3, 1); häufig setzten die Israeliten ihrem Namen den des Vaters oder Großvaters, auch jenen der Mutter bei (Prov. 17, 1; Nehem. 1, 1; Richt. 20, 28; Jerem. 39, 14; 2 Kön. 2, 13; 1 Par. 3, 1), um sich von andern gleichen Namens zu unterscheiden. Im Verkehr mit Griechen und Römern nahmen die Juden häufig andere Namen an.

16. Am achten Tage nach der Geburt wurde an dem Knaben die Beschneidung vorgenommen, durch die er das Bundeszeichen erhielt und an den Rechten des Volkes und den ihm gewordenen Verheißungen Antheil hatte, aber auch die Verpflichtung zur Erfüllung aller Obliegenheiten des Bundes übernahm. Sie bestand in der Ablösung und Entfernung der Vorhaut am Zeugungsglied, die jeder Angehörige des auserwählten Volkes, auch eine Frau (Exod. 4, 25) vornehmen konnte, gewöhnlich der Vater oder ein Priester verrichtete, der sich eines geschärften Steines, Stein- oder Stahlmessers bediente (s. S. 512 ff.). Sie beruhte auf der Anordnung Gottes, der sie dem Abraham und seinen Nachkommen als Bundeszeichen gegeben hatte (Gen. 17, 10—14); für die Unterlassung der Beschneidung war die Strafe der Ausrottung des Unbeschnittenen aus dem Volke angedroht. Beschneidung.

Sie wurde von Abraham an bei seinen Nachkommen zu allen Zeiten eingehalten, auch während ihres vierhundertjährigen Verweilens in Aegypten, so daß die aus Aegypten Ausziehenden dieses Bundeszeichen an sich trugen (Jos. 5, 5), und nur während ihres Aufenthaltes in der Wüste suspendirt, nach dem Durchzug durch den Jordan in Gilgal vor dem ersten Osterfeste, vor der Eroberung des Westjordanlandes nachgeholt (Jos. 5, 2). Aus späteren Zeiten ist eine ähnliche Unterlassung nicht mehr bekannt, selbst dann nicht, wenn Abgötterei im Volke überhand genommen hatte. Die Propheten, welche die bundeswidrigen Sünden ihrer Zeitgenossen rügten, hatten ihnen niemals eine Ver-

letzung des Bundes auf Grund der Unterlassung der Beschneidung zum Vorwurf zu machen. Erst in der Zeit der Makkabäer fingen einzelne Juden aus Furcht vor dem Spott der übermüthig gewordenen Heiden an, ihre Beschneidung zu verhüllen und ihre Knaben unbeschnitten zu lassen, bis Mathathias dieser Untreue ein Ende machte und die Beschneidung wieder allgemein einführte (1 Makk. 2, 46).

Die dem Knaben gegebene Beschneidung diente nicht dem medicinalen Zwecke, denselben vor Krankheiten zu bewahren oder seine künftige Zeugungskraft zu vermehren, sondern hatte durchaus religiösen Charakter; sie symbolisirte das Verlangen nach der Entfernung der Erbsünde, die sich durch die Zeugung im Geschlechte fortpflanzt und im geschlechtlichen Gebiete ihre Folgen wirksam äußert, sowie das Verlangen nach positiver Heiligung, die der Bund mit Gott verwirklichen sollte; sie deutete auf die Beschneidung des Herzens (Deut. 10, 16; 30, 6; Lev. 26, 41; Jerem. 4, 4; 9, 25; Ez. 44, 7).

Pflichten der Eltern. 17. Eltern müssen die Kinder lieben, erhalten, erziehen. Die Liebe zu den Kindern stellt sich bei den Eltern unwillkührlich ein, als natürliche Frucht der Gattenliebe, die in ihr sich erweitert und vergeistigt, das Eigensüchtige mehr und mehr abstreift und zum Wohlwollen im Sinne der Freundschaft sich gestaltet. In ihrer höchsten Intension tritt sie als Mutterliebe auf, mit der Jehova seine Liebe zum auserwählten Volke Gottes vergleicht. Auf die Sprache Sions: „Verlassen hat mich der Herr, der Herr hat mein vergessen", antwortet dieser: „kann denn wohl vergessen eine Frau ihres Kindleins, daß sie sich nicht erbarmte des Sohnes ihres Schooßes? und wenn diese es vergäße, ich doch werde deiner nicht vergessen. Sieh', ich habe dich in meine Hände gezeichnet; deine Mauern sind vor meinen Augen immerdar" (Js. 49, 14—16).

Die Liebe der Eltern durfte nicht in unordentliche Liebe, in zu große Nachsicht gegen die Kinder ausarten (1 Sam. 2, 12 ff.); sie mußte sich zur göttlichen Liebe verklären und ihren Werth und Vorzug sich verschaffen (Tob. 1, 9. 10).

Die Eltern mußten ihren Kindern, denen sie das Leben vermittelten, dasselbe erhalten. Die Mutter durfte dem Kinde vor seiner Geburt nicht schaden und mußte nach derselben Alles ferne halten, was ihm gefährlich werden konnte. Sie nährte ihr Kind mit Muttermilch bis zur Entwöhnung, die oft spät, erst nach zwei oder drei Jahren stattfand (2 Makk. 7, 27). Nur im Nothfall, wenn die Mutter gestorben oder krank war, wurde eine Amme in den Dienst genommen. Die zum Leben nothwendige Nahrung, Kleidung, Wohnung wurden den Kindern nicht vorenthalten.

Als besondere Pflicht wurde den Eltern die wegen des Hanges des Menschen zum Bösen nothwendige Erziehung der Kinder nahegelegt (Sprüchw. 23, 13 f.; 13, 24); in den ersten Lebensjahren des Kindes oblag sie der Mutter (Prov. 31, 1; 2 Tim. 3, 15). Ihrem Schutz und ihrer Leitung blieben die Töchter bis zu ihrer Verehlichung anvertraut, während die heranwachsenden Knaben vom Vater erzogen wurden. In wohlhabenden Familien wurden besondere Erzieher angestellt (omen, אֹמֵן, Num. 11, 12; Js. 49, 23); die Söhne der Könige erhielten ihre Erziehung vielfach von Propheten (2 Sam. 12, 25). Eltern und Erzieher unterwiesen die Kinder im Lesen, Schreiben, in der Kenntniß der Heilsgeschichte, in den Geboten des Herrn, in der Gottesfurcht, die, wie sie Anfang der Weisheit ist, so die Kinder zur Pietät gegen

die Eltern anleitet (Exod. 12, 26; 13, 8; Deut. 4, 10; Prov. 6, 20); sie suchten die Fehler ihrer Zöglinge durch Strafen zu verbessern und ihnen mit dem eigenen guten Beispiele voranzugehen; während ungerathene Kinder den Eltern Schmerz und Schande bereiten (Prov. 10, 1; 17, 21. 25; 19, 13; 28, 7; 29, 15; Ekkli. 12, 2 f.) sind guterzogene Kinder ihr Ruhm und ihre Freude (1 Sam. 16, 18 f.; Tob. 10, 4; Prov. 10, 1).

18. Unter den Kindern war vor den übrigen der zuerst geborne Sohn des Vaters bevorzugt. Sein Recht hieß den Geschwisterten, näher den Brüdern gegenüber Erstgeburt und gab Anspruch a) auf doppelten Erbtheil aus dem Nachlaß des Vaters bei seinem Tode (Deut. 21, 17), b) auf das priesterliche Amt im väterlichen Hause vor Einsetzung eines eigenen Priesterstandes, später auf die gesetzliche Auslösung (Num. 3, 12. 47 f.; 8, 18), c) auf den Vortritt vor den Geschwisterten und ein Ansehen über sie, welches der väterlichen Gewalt ähnlich war. Der Erstgeborne.

Als Erstgeborner galt nicht der erste Sohn der Mutter, sondern des Vaters, während die Erstgeburt der Thiere, die dem Herrn gehörte, beziehungsweise ausgelöst werden mußte, nach dem weiblichen Thiere bestimmt wurde. Der Sohn einer Wittwe, die in erster Ehe Kinder geboren hatte, war der Erstgeborne seines Vaters, wenn er ihn zuerst gezeugt hatte. Der Vater hatte nur Einen Erstgebornen, selbst wenn er in Bigamie oder Polygamie lebte. Der Erstgeborne mußte vor dem Tode des Vaters geboren sein; für den nach dessen Tod Gebornen konnte das Recht der Erstgeburt auf den zweifachen Antheil am Rücklasse nicht geltend gemacht werden. Die Rechte des Erstgebornen gingen auf seine Erben über.

In der Zeit der Patriarchen konnte der Vater auf gewichtige Gründe hin die mit der Erstgeburt verbundenen Rechte schmälern oder ganz entziehen. So entzog Jakob dem erstgebornen Ruben auf Grund des von ihm verübten Incestes (Gen. 35, 22) den doppelten Erbtheil und übertrug ihn dem Joseph, dessen zwei Söhne, Ephraim und Manasse, er adoptirte (Gen. 49, 3. 22—26; 1 Paral. 5, 1. 2); im mosaischen Gesetze wurde diese Befugniß des Vaters beschränkt und aufgehoben. Wenn Jemand zwei Frauen hatte, die ihm Söhne geboren hatten, und wenn er die eine von ihnen liebte, die andere haßte, dann durfte er nicht mit Umgehung des ersten Sohnes der gehaßten Frau, der sein Erstgeborner war, den ersten Sohn der geliebten Frau bevorzugen und ihm die Rechte der Erstgeburt, den zweifachen Antheil an seinem Nachlaß einräumen (Deut. 21, 15—17). In demselben Gesetze war angeordnet, daß statt der Erstgebornen der Israeliten der Stamm Levi das Priesterthum versehen sollte (Num. 3, 12 f.; 8, 18), weßwegen die Erstgebornen vom Priesterdienste um fünf Schekel losgekauft wurden (Num. 8, 15; Luk. 2, 22; vgl. S. 540 f.). Der Erstgeborne war nach dem Tode des Vaters das Haupt der Familie. Daraus ergab sich, daß in der königlichen Familie regelmäßig der Erstgeborne Thronfolger wurde (Exod. 12, 29), eine Regel, die jedoch ihre Ausnahmen hatte; so folgte auf David nicht sein Erstgeborner, sondern Salomon (1 Kön. 1, 11—30).

19. Das Ansehen der Eltern war beschützt durch die den Kindern zur Pflicht gemachte Ehrfurcht vor ihnen und durch die strenge Bestrafung, welche für Verletzung der Ehrfurcht vom Gesetze angeordnet war. Ansehen der Eltern.

Von einer Ausdehnung der väterlichen Gewalt in der Weise, daß der Vater über das Leben und die Person der Kinder unmittelbar verfügen konnte, wie es das römische Recht einräumte, findet sich im mosaischen Rechte keine Andeutung.

Wohl wurden einzelne Vergehen der Kinder gegen die Eltern mit dem Tode bestraft; allein diese Strafe verhängten nicht die Eltern, sondern competente Richter, die sie vollziehen ließen (Gen. 21, 15. 17; Lev. 20, 9; Deut. 21, 18 ff.).

Der Vater konnte die Gelübde seiner unverheiratheten Kinder, selbst wenn sie mit einem Eide bekräftigt waren, irritiren, wenn er sogleich, nachdem er von den Gelübden Kenntniß erhalten, von dieser Irritationsgewalt durch lauten Widerspruch Gebrauch machte (Num. 30, 4—6); er konnte seine Töchter, so lange sie nicht mannbar waren, vermählen, und wenn ihnen nach ihrer Verheirathung der Scheidebrief zugefertigt wurde, denselben in ihrem Namen in Empfang nehmen; er konnte die einmal festgestellte Erbfolge nicht willkührlich zu Gunsten oder zum Nachtheil eines seiner Kinder abändern (Deut. 21, 16).

Grundbesitz. 20. Gott ließ der den Patriarchen gegebenen Verheißung gemäß (Gen. 21, 1 ff.; 13, 14 ff.; 15, 18; 18, 18; 26, 4; 28, 13 ff.; Deut. 34, 4) Kanaan unter die Stämme des Volkes Israel und an ihre Geschlechter und Familien als Grundbesitz vertheilen. Im Ostjordanland hatte Moses den Stämmen Ruben, Gad und einem Theile von Manasse ihre Wohnsitze angewiesen (Num. 32; Jos. 13, 8); das Westjordanland vertheilte in der von Moses (Num. 34) angegebenen Ausdehnung auf Befehl Gottes Josue mit Beiziehung des Hohenpriesters Eleazar und der zwölf Stammesfürsten durch das Loos an die übrigen Stämme, ihre Geschlechter und Familien (Jos. 13, 1—7; 18, 21). Der Stamm Levi erhielt kein eigenes Gebiet zugewiesen, sondern sollte in 48 Städten, die zerstreut in den übrigen Stammgebieten lagen und diesen als Eigenthum gehörten, wohnen und vom Altare leben (Num. 18, 20; 35, 8 ff.; Jos. 13, 14; 21, 2 ff.); das Gebiet des Stammes Simeon lag innerhalb der Grenzen des Stammes Juda (Jos. 19, 2 ff.), wodurch sich die vom Patriarchen Jakob über die beiden Stämme ausgesprochene Weissagung erfüllte: „vertheilen werde ich sie in Jakob, und zerstreuen in Israel" (Gen. 49, 7), mit dem Unterschiede, daß die Leviten in mehreren Stämmen vertheilt, die Simeoniten statt auf eigenem zusammenhängendem Gebiete, innerhalb des Gebietes Juda wohnten. Der Stamm Joseph, theilweise in das Recht der Erstgeburt für Ruben eingesetzt, erhielt zwei Stammgebiete, das eine für Ephraim, das andere für Manasse, das zum Theil im Ostjordanland lag und schon von Moses den kriegerischen Geschlechtern Machirs, Jairs und Noba's von diesem Stamm angewiesen war (Num. 32, 40 f.; Deut. 3, 13; Richt. 10, 3. 4), theils im Westjordanland sich befand. Den übrigen Stämmen wurde je ein Gebiet zugewiesen, vielfach mit der Aufgabe, es zuerst den Kanaanitern, die sich dort noch in einzelnen Gegenden niedergelassen hatten, durch Eroberung abzunehmen.

Das Recht, das den Israeliten und ihren Nachkommen an dem ihnen zugewiesenen Grund und Boden zustand, war nicht ein volles, ungetheiltes Eigenthum, sondern mehr Nutznießungsrecht, indem sich Gott das Obereigenthum ausdrücklich vorbehielt (Lev. 25, 23); selbst das Nutznießungsrecht war

wieder von der treuen Erfüllung der Bundespflichten bedingt, über deren Haltung Gott wachte (Lev. 26, 32 ff.; Deut. 6, 26 ff.; 11, 7 ff.). An dieses Obereigenthum Gottes wurden die Israeliten durch die Vorschriften bezüglich des Sabbath- und Jobeljahres, über Veräußerung von Grund und Boden erinnert.

So verbot Gott im Allgemeinen den Verkauf von Grund und Boden, so daß sie für immer in fremde Hand übergingen. „Der Boden darf nicht für immer verkauft werden, weil er mein ist, und ihr Fremdlinge und meine Lehensleute seid, darum darf der ganze Umfang eures Besitzes nur unter der Bedingung des Einlösungsrechtes verkauft werden" (Lev. 25, 23 f.).

Nur der jährliche Ertrag der Grundstücke bis zum Jobeljahr, nicht Grund und Boden, konnte durch Verkauf veräußert werden; sie fielen im Jobeljahr unentgeltlich an den Verkäufer (Lev. 25, 28). In der Zwischenzeit stand es dem Verkäufer stets frei, durch Rückkauf, den er selbst oder sein nächster Verwandter einleitete, die veräußerten Grundstücke wieder an sich zu bringen (Lev. 25, 24—27); die gleichen Bestimmungen galten hinsichtlich der Veräußerung von Häusern in Dorfschaften, die nicht ummauert waren, sowie hinsichtlich der Häuser, die in den (wenn auch ummauerten) Städten den Leviten zur Wohnung angewiesen waren, sowie der um ihre Wohnstätte herumliegenden Fluren, die sie zur Benutzung hatten (Lev. 25, 31—34). Dagegen konnten Wohnhäuser in ummauerten Städten oder Ortschaften vom und für den Verkäufer nur im ersten Jahr durch Rückkauf vom Käufer eingelöst werden; unterblieb diese Lösung, dann ging nach Umfluß eines Jahres, vom Tage des Verkaufes an gerechnet, das gekaufte Haus derart in das Eigenthum des Käufers über, daß es auch im Jobeljahr nicht mehr frei wurde und nicht wieder an den Verkäufer zurückfiel (Lev. 25, 29—30).

Wer ein gekauftes Grundstück Gott gelobte, konnte nur, was er durch Kauf erworben (und das war die Nutznießung des Grundstückes bis zum Jobeljahr) auf Gott, beziehungsweise seine Stellvertreter, die Priester, übertragen; im Jobeljahr fiel es frei an den Verkäufer zurück (Lev. 27, 22—24); gelobte Jemand dem Herrn ein zum Erbeigenthum gehöriges Grundstück und löste er es vor dem Jobeljahr in vorgeschriebener Weise durch Erlegung des Schätzungspreises und Zugabe des fünften Theiles nicht ein, dann ging es in der Weise in das Eigenthum des Heiligthums über, daß es im Jobeljahr nicht mehr an den Eigenthümer oder seine Erben restituirt werden mußte (Lev. 27, 14—21). Was vom Kauf der Grundstücke galt, mußte in gleicher Weise auch für den Tausch, den man mit ihnen einleiten wollte, zu Recht bestehen, wenn auch besondere Verordnungen hierüber nicht vorliegen; er war verboten. Naboth, der seinen ererbten Weinberg an König Achab weder verkaufen noch gegen ein anderes Grundstück austauschen wollte (1 Kön. 21, 2), hat ganz im Geiste des mosaischen Gesetzes gehandelt.

21. Durch die Vertheilung des Grundes in den einzelnen Stammgebieten an die einzelnen Familien und ihre Nachkommen zum bleibenden Besitz war auch das Erbrecht bestimmt. Grund und Boden sollten unveräußerlich den Familien, denen sie anfänglich zugetheilt waren, als Nutznießungseigenthum verbleiben, wodurch testamentarische Erbfolge in Bezug auf sie ausgeschlossen war. Erbrecht.

Das väterliche Erbgut, damit auch Grund und Boden, ging auf die Söhne über, von denen der Erstgeborne doppelten Antheil an der Hinter-

lassenschaft erhielt, jedoch zugleich die Pflicht, die Mutter, beziehungsweise die Frauen des Vaters, und seine Schwestern, letztere bis zu ihrer Verehlichung, zu unterhalten, übernahm; die übrigen Söhne empfingen einfache gleiche Theile, ohne daß die Stellung, welche ihre Mütter im Hause einnahmen, einen Unterschied begründete.

Töchter, welche Brüder hatten, erbten in der Regel von ihren Eltern nicht; nur ausnahmsweise fiel ihnen neben den Brüdern ein Erbtheil zu (Job 42, 15; Jos. 15, 16 ff.; Richt. 1, 12. 15). Starb Jemand, ohne einen Sohn zu hinterlassen, dann ging seine Erbschaft auf seine Töchter über, die zu gleichen Theilen erbend, verpflichtet waren, Männer ihres Stammes zu ehlichen (Num. 36). Die Tochter, welche ein selbständiges Erbe hatte, vermittelte dem Mann, den sie heirathete, die Aufnahme in ihren Stamm und in ihr Geschlecht. So erklärt sich, daß Jair, der Sohn des Segub aus dem Stamme Juda und der Tochter Machirs, des Sohnes des Manasse (1 Paral. 2, 21), in Num. 32, 41; Deut. 3, 14 als Sohn des Manasse's im weitern Sinn angeführt wird und als solcher im Ostjordanland ein Gebiet angewiesen erhielt (Num. 32, 41; Deut. 10, 3. 4). Aehnlich scheint es sich mit den Söhnen oder Nachkommen des Berzellai verhalten zu haben, der, ein Priester, die Tochter des Galaaditen Berzellai geheirathet hatte, und durch sie und ihr Erbe aus dem Stamm Levi in den Stamm Manasse übergetreten war und sein Geschlechtsregister als Priester nicht nachweisen konnte, und deßwegen vom Priesterthum zurückgewiesen wurde (Esdr. 2, 62; Nehem. 7, 63. 64). Starb Jemand, ohne Kinder, Söhne und Töchter zu hinterlassen, dann ging sein Grundbesitz gesetzlich, ohne daß es der Errichtung eines letzten Willens bedurfte, auf seine Brüder und in Ermangelung eines Bruders, auf die Brüder des Vaters, und wenn diese fehlten, auf den nächsten Blutsverwandten seines Geschlechtes über (Num. 27, 8—11). Damit war für die unversehrte Erhaltung des Stammeigenthums in geeigneter Weise Vorsorge getroffen.

Die Frage, wann eine Familie für ausgestorben zu betrachten und der Bruder des Mannes, beziehungsweise der Bruder des Vaters oder der nächste Verwandte successionsberechtigt sei, ob unmittelbar nach dem Tode des kinderlosen Mannes, oder erst nach dem Tode der Wittwe, wird im Gesetze nicht direct beantwortet.

War die zurückgelassene Wittwe noch jung, heirathsfähig, mit der Aussicht, Kinder zu erhalten, dann ging das Besitzthum des Mannes auf sie über; sie konnte von dem Rechte der Leviratsehe Gebrauch machen; kam diese zu Stande, dann ging das Besitzthum auf den Erstgebornen, der den Namen und das Geschlecht des verstorbenen Mannes fortsetzte, und auf seine Brüder über. Kam eine Leviratsehe aus irgend welchem Grund nicht zu Stande, dann konnte die Wittwe sich frei verehlichen; sie vermittelte ihrem Mann und ihren Kindern das ihr angefallene Besitzthum und, wie es scheint, die Zugehörigkeit zu dem Stamme, dem sie beigegeben war.

War die Wittwe nicht mehr heirathsfähig und außer Stand, das Besitzthum ihres Mannes zu bewirthschaften, dann traten der Bruder des Mannes, beziehungsweise der Bruder des Vaters u. s. w. das vacant gewordene Besitzthum an, jedoch mit der Verpflichtung, die Wittwe standesgemäß aus dem, was sich bei dem Tode des Mannes vorgefunden hatte (muchsak, מֻחְזָק) zu

erhalten. Die Meinung, es sei jedesmal nach dem Tode eines kinderlosen Mannes sofort sein Grund und Boden an dessen Brüder u. s. w. heimgefallen, während die Wittwe in's Vaterhaus zurückkehrte, ist im mosaischen Gesetze nicht genügend begründet (Num. 27, 9 f.; Lev. 22, 13).

Ueber die von der Frau zurückgelassenen Güter bestimmte das mosaische Gesetz nichts Näheres. Sie werden, wenn sie Kinder hatte, diesen zu gleichen Theilen zugefallen sein, mit Ausschluß eines Rechtes der Erstgeburt, das nur für das väterliche Vermögen Geltung hatte. Dagegen war die Mutter nicht Erbin ihrer Kinder.

Nach Num. 36, 3 stand auch dem Manne ein Erbrecht an den Gütern der Frau zu, wenn diese kinderlos starb; was er von ihr ererbt hatte, verblieb ihm auch im Jobeljahr (Bechor. VIII. 10).

Geschwisterte beerbten sich nicht unmittelbar, sondern nur als Erben der Eltern.

Drittes Kapitel.

Rechte der Dienenden.

---

1. Eine Nachahmung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern liegt in dem Verhältniß der Dienstherrschaft und Dienenden, welche letzteren für den Bestand der Familie und die Besorgung der vermehrten Arbeiten vielfach nothwendig und nützlich wurden. Die Dienenden waren zur Zeit der Patriarchen vorwiegend leibeigene Knechte und Mägde, die zum Unterschied von den Freien zu den Sklaven zählten. Dienende.

2. Die Sklaverei wird in der heiligen Urkunde zuerst von Noe erwähnt, der sie als Strafe über Chanaan verhängte mit den Worten: „Verflucht sei Chanaan! Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern" (Gen. 9, 25). Dadurch ist die Vermuthung nahegelegt, daß die Sklaverei schon in der vorsündfluthlichen Zeit nicht unbekannt war. Abraham hatte 318 im Hause geborne Sklaven (Gen. 14, 14), Esau 400 zur Verfügung (ebend. 32, 6). Sklaven

3. Die Sklaverei bestand, wie bei den übrigen Völkern, so beim Volke Israel; Moses konnte sie in seiner Gesetzgebung nicht beseitigen und verbieten, sondern nur in wohlthätiger Weise für die diesem Stand Angehörigen mildern. beim Volke Israel.

Der Name für den männlichen Sklaven war Ebed (עֶבֶד von עבד, arbeiten) eigentlich Arbeiter, für den weiblichen Schifchah (שִׁפְחָה) und Amah (אָמָה), von denen jenes eine unverheirathete Magd, dieses, mit Em (אֵם, Mutter) zusammenhängend, eine verheirathete bezeichnete, wiewohl der Sprachgebrauch sich hierin nicht gleich geblieben ist. So wird Hagar, die Dienerin der Sarah, vor der Geburt des Ismael als Schifcha, nach derselben als Amah bezeichnet (Gen. 21, 10).

4. Auf verschiedene Weise konnte man bei den Israeliten in die Sklaverei gerathen: a) nach dem Kriegsrecht, nach dem die Gefangenen als Sklaven

behandelt, beziehungsweise wie eine Beute verkauft wurden (Gen. 14, 21; Deut. 20, 14; 21, 10); b) durch Geburt aus einer Sklavenehe, aus der die im Hause geborenen Knechte und Mägde hervorgingen, die auch Kinder des Hauses, Kinder der Magd genannt wurden (Gen. 14, 14; 15, 3; 17, 12. 23; Exod. 23, 12); c) durch Kauf (Gen. 39, 17), sei es, daß Eltern, welche ihre Kinder nicht mehr ernähren konnten, sie als Sklaven verkauften (Exod. 21, 7); sei es, daß das Gericht jenen, der seine Schulden nicht mehr bezahlen konnte, oder den Dieb, dessen Habe für die pflichtmäßige Restitution nicht ausreichte (Exod. 22, 2 ff.; Lev. 25, 39; 2 Kön. 4, 1; Matth. 18, 25) verkaufen ließ; sei es, daß ein Herr den Sklaven an einen anderen Besitzer verkaufte; sei es endlich, daß Jemand, der seinen Unterhalt nicht mehr zu gewinnen wußte, sich selbst verkaufte (Lev. 25, 39. 47 ff.); der Kaufpreis eines Sklaven war zu verschiedenen Zeiten verschieden und wurde nach dem Nutzen berechnet, den er seinem Herrn brachte.

Als Ersatz für einen Sklaven, der von einem stößigen Ochsen getödtet wurde, mußten dem Eigenthümer des Sklaven 30 Schekel entrichtet werden (Exod. 21, 32). Für die Loskaufung der dem Heiligthum verlobten Sklaven waren folgende Summen gesetzlich bestimmt: für einen Knaben von einem Monat bis fünf Jahren 5, für ein Mädchen in gleichem Alter 3, für den Knaben vom sechsten bis zwanzigsten Lebensjahr 20, für ein Mädchen gleichen Alters 10 Schekel; für den Mann vom einundzwanzigsten bis sechzigsten Lebensjahr 50, für die Frau im gleichen Alter 30 Schekel; für den Mann über sechzig Jahren 15, für die Frau 10 Schekel (Lev. 27, 2—7). „Ist Jemand arm und vermag er nicht die Schätzung zu erlegen, so stelle er sich bei dem Priester und wie viel dieser erachtet und glaubt, daß er geben könne, so viel gebe er“ (ebend. 27, 8).

5. Unter den Dienenden lassen sich unterscheiden: der Lohnarbeiter oder Miethling, der israelitische, kanaanitische (heidnische), hebräische Knecht, die zur Verehlichung gekaufte freie Israelitin, die als Braut gewählte Kriegsgefangene; außerdem werden die Amme (Gen. 24, 59; 35, 8; 2 Kön. 11, 2), der Erzieher der Kinder (1 Paral. 27, 32), der Verwalter (Alte) des Hauses an der Spitze der Dienenden (Gen. 24, 2), dem vielleicht unter dem weiblichen Dienstpersonal die Amah (s. S. 653) als Haushälterin entsprochen hat, erwähnt.

Miethling. 6. Der Miethling oder Lohnarbeiter (שָׂכִיר), der unabhängig und frei blieb, wurde in der Regel täglich um Lohn für die ihm aufgetragene Arbeit gedungen; der Lohn mußte ihm noch vor Sonnenuntergang ausbezahlt werden, wenn er dessen bedurfte und ihn forderte (Lev. 19, 13; Deut. 24, 14 f.; Tob. 4, 15; Matth. 20, 8). Er hatte eine bessere Behandlung als die übrigen Dienenden (Lev. 25, 45), da er den Arbeitgeber wechseln und über Arbeit und Lohn mit ihm die Bedingungen vereinbaren konnte. Gegen entsprechenden Lohn konnte man ihn eigentliche Sklavenarbeit verrichten lassen, zu der man den israelitischen Diener nicht verwenden durfte (Thorath kohanim zu Lev. 25, 39); nach Lev. 25, 53 konnte er auch jahrweise gemiethet werden. Der Ertrag seiner Arbeit gehörte dem Arbeitgeber, sowie das, was er in der Zeit, für die er gemiethet war, als herrenloses Gut fand und occupirte.

Der israelitische Knecht. 7. Der Israelit, der verschuldet war, konnte, wenn er nicht als Miethling sich verdingte, an seinen Gläubiger, der entweder Israelit oder Fremdling war, als Diener (Ebed, עֶבֶד) sich verkaufen oder verkauft werden.

Diente er bei einem Israeliten, dann sollte ihm dieser nicht harte Arbeit zu verrichten geben, sondern ihn wie den Miethling halten und im Jobeljahre

sammt seiner Familie frei entlassen, auf daß er zum Erbgut seiner Väter zurückkehre (Lev. 25, 39—43). Die Dienstzeit dauerte bis zum nächsten Jobeljahr, ohne daß eine sechsjährige Dienstzeit, die den gekauften hebräischen Knechten die Freiheit brachte (Exod. 21, 2. 3), berücksichtigt wurde. Der israelitische Dienstherr hatte während der Dienstzeit nur auf die Arbeit seines Dieners und ihren Ertrag Anspruch zu machen; während der Diener in anderen Verhältnissen ihm wie Anderen selbständig im Besitze aller Rechte eines Freien gegenüberstand; er konnte Eigenthum haben, Schenkungen, anfallende Erbschaften, den Erwerb seiner Frau und Kinder annehmen, herrenloses Gut occupiren. Verletzte ihn sein Herr, z. B. durch Verstümmelung, dann erlangte der Verletzte nicht, wie ein heidnischer Knecht, seine Freiheit; er mußte vielmehr bis zum Jobeljahr fortdienen; aber seine Verletzung mußte gesühnt, und er entschädigt werden, wie wenn ein Freier verletzt worden wäre. Mit dem Miethling auf gleicher Linie stehend sollte er ebenso rücksichtsvoll und schonend behandelt werden. Wie der Herr ihn nicht zur härteren (Sklaven) Arbeit verwenden konnte, so durfte er ihn nicht ein Handwerk lernen lassen, um es erwerbsmäßig und gewinnreich für sich zu betreiben. Selbst wenn der Diener früher als freier Mann ein Handwerk erlernt und auf eigene Hand ausgeübt hatte, mußte er es nicht im Dienste seines Herrn zu dessen Vortheil fortsetzen, es sei denn, daß er sich freiwillig dazu verstanden hatte. Er konnte nur zu einer Thätigkeit herbeigezogen werden, die für ihn nicht entwürdigend war und ihn nicht öffentlich als Diener erscheinen ließ. Er mußte, wiewohl als Diener im Hause seines Herrn verweilend, von ihm wie ein Bruder behandelt werden, und an allen Genüssen, die sich der Herr verschaffte, Antheil haben. An die Worte: „Wie ein Miethling und Beisaße soll er bei dir sein" (Lev. 25, 40), wird die Bemerkung geknüpft: dir gleich soll er sein in Speise, Trank und Kleidung. Du sollst nicht weißes Brod essen, und er gewöhnliches; du sollst nicht alten Wein trinken, und er neuen; du sollst nicht auf Polstern schlafen, und er auf Stroh (Thorath kohanim zu Lev. 25, 40 f.; Mechilta zu Exod. 21, 4). Der Herr mußte selbst Frau und Kinder seines Dieners unterhalten, ohne auf Gegenleistung Anspruch zu haben, da, was Frau und Kinder erwarben, dem Diener als Gatten und Vater, nicht seinem Herrn, gehörte. Von einer Lösung des Dienenden von Seite seiner Verwandten ist im Gesetze (nach dem Urtexte) nicht die Rede.

Der israelitische Dieb, der verkauft werden mußte, um für seinen Diebstahl Ersatz zu leisten, mußte wie ein dienender Israelit gehalten werden.

Wurde der verarmte Israelit von einem im Lande seßhaften Fremdling gekauft, dann hatte dieser Kaufvertrag unter der Bedingung Gültigkeit, daß der Fremdling das Recht der Auslösung anerkannte; es sollte nämlich Auslösung für den Diener stattfinden, auf daß er nicht etwa im Hause des Fremdlings seiner Religion untreu würde, sei es, daß er selbst zu Mitteln kam, die zur Auslösung genügten, sei es, daß ein Verwandter für ihn als Löser eintrat (Lev. 25, 47—49). Die Auslösungssumme bestimmte sich nach dem Kaufpreis des Israeliten und nach der Zahl der bis zum Jobeljahr übrigen Jahre. Durch Theilung des Preises mit der Zahl der Jahre bis zum Jobeljahr wurde der Preis des einzelnen Jahres berechnet (Lev. 25, 50 ff.). So lange der Israelit im Hause des Fremdlings als Diener weilte, konnte er die gleiche

Behandlung, wie im Hause eines Israeliten, für sich in Anspruch nehmen und dafür den Schutz der jüdischen Obrigkeit anrufen. Das Dienstverhältniß endete dem nachmosaischen Rechte gemäß mit dem Tode des Kaufherrn, der den Diener frei machte (Kidd. 17 b).

Heidnische Knechte.

8. Die Israeliten konnten solche, welche von fremden Völkern abstammten, zu Knechten und Mägden haben, sei es, daß sie dieselben durch Kauf, oder nach dem Kriegsrecht als Gefangene (Gen. 14, 21; Deut. 20, 14; 21, 10), oder durch Geburt aus einer Sklavenehe im eigenen Hause (Gen. 14, 14; 15, 3; 17, 12. 23; Exod. 23, 12) erwarben. „Knecht und Magd möget ihr nehmen aus den Völkern, welche rings um euch sind; und von den Fremden, die bei euch weilen, oder die von ihnen in euerm Lande geboren werden, möget ihr euch Leibeigene nehmen, und sie überlassen nach dem Erbrechte den Nachkommen und auf immer behalten“ (Lev. 25, 44—46).

Die im Bruderkrieg unter den Stämmen gemachten Gefangenen wurden nach Beendigung desselben wieder in Freiheit gesetzt (2 Paral. 28, 8—15).

Gefangene, die im Kriege mit anderen Völkern eingebracht wurden, konnten, wenn sie nicht getödtet wurden, nach dem allgemein geltenden Völkerrechte zu Sklaven gemacht werden, erfuhren aber eine verhältnißmäßig viel mildere Behandlung, als Kriegsgefangenen bei anderen Völkern zu Theil wurde (vgl. Deut. 21, 10—14). Indessen führten die Israeliten nicht viele und nicht immer siegreiche Kriege, weßwegen die Zahl der Gefangenen, die zu Sklaven gemacht werden konnten, nicht bedeutend war.

Die Mehrzahl der ihnen nothwendigen Sklaven erwarben sie durch Kauf derselben bei den umliegenden Völkern oder Fremden im Lande. Die Phönizier unterhielten einen weitausgedehnten Sklavenhandel mit den entferntesten Ländern (Ezech. 27, 13); sie konnten auch den ihnen benachbarten Israeliten Sklaven zuführen. Wieder andere Sklaven gingen aus den Sklavenehen im eigenen Hause hervor.

Der heidnische Sklave, der im Talmud als kanaanitischer Sklave (עבד כנעני, nach Gen. 9, 25; vgl. Jos. 9, 27) bezeichnet wird, wurde in Folge des ersten Sklavendienstes, den er für seinen Herrn verrichtete, und den man als vollendete Besitzergreifung von Seite des letztern ansah, dessen Eigenthum, nicht bloß in Bezug auf seine Arbeitskraft, über die er verfügte, sondern auch in Bezug auf seinen Leib, soweit dieses Eigenthum mit dem unveräußerlichen Personenrecht des Sklaven zu vereinigen war; er wurde einem unbeweglichen Eigenthumsgut gleichgeachtet.

Wenn ein Dritter den Leib des Sklaven verletzte, schädigte er das Eigenthum des Herrn des Sklaven und mußte ihm die gesetzlich zu fordernde Entschädigung leisten. Als Eigenthum des Herrn konnte der Sklave nicht selbst Eigenthümer sein; daraus folgt, daß, was ein Sklave durch Arbeit hervorbrachte oder als herrenloses Gut fand oder als Geschenk erhielt, in das Eigenthum seines Herrn überging; daraus wurde abgeleitet, daß die Kinder der Sklavin, sie mochten einen Sklaven oder Freien zum Vater haben, dem Herrn des Sklaven als Eigenthum gehörten. Er sollte weder in seinem siebenten Dienstjahr, noch im jüdischen Jobeljahr seine Freiheit erlangen, sondern für immer als Sklave behalten und in der Familie vererbt werden können (Lev. 25, 46), womit jedoch die Möglichkeit, den Sklaven freizulassen, nicht beschränkt

werden wollte (Lev. 19, 20). Die gewöhnlicheren und härteren Arbeiten, zu denen kein israelitischer Diener, und ein Miethling nur gegen besondere Entlohnung (s. S. 654 f.) verwendet werden durfte, fielen ihm zu. Er konnte, wie an einen Israeliten, so auch an einen Heiden von seinem Herrn verkauft werden.

Wiewohl der israelitische Herr über die Arbeit und den Leib seines heidnischen Sklaven das Eigenthum besaß, so war dieser in seinen allgemeinen Menschenrechten auch ihm gegenüber gesetzlich beschützt. Der Herr hatte nicht das Recht über Leben und Tod seines Sklaven. „Wenn Jemand seinen Knecht oder seine Magd mit dem Stocke schlägt, und er stirbt unter seiner Hand, so soll es bestraft werden" (Exod. 21, 20), und zwar mit derselben Strenge, wie wenn ein Freier, Israelit oder Fremdling, getödtet worden wäre, nämlich mit der Todesstrafe, die in Ermangelung eines Lösers (Goël) vom Gerichte zu vollziehen war, nach dem gleichen Rechte für Alle, um nicht Blutschuld auf dem Lande ruhen zu lassen (Exod. 21, 12; Lev. 24, 17. 21; Num. 35, 18. 33). Stirbt der mißhandelte Knecht nicht unter den Händen des Herrn, sondern nach einem oder zwei Tagen, d. h. an den Folgen der Schläge, dann soll der Herr der Todesstrafe nicht unterliegen, sondern seine Strafe darin bestehen, daß er den um Geld gekauften Knecht, ohne dafür Ersatz zu haben, durch den Tod verliert. „Lebt er einen oder zwei Tage, dann soll es nicht bestraft werden; denn sein Geld ist es" (Exod. 21, 21). Schlug der Herr seinem Knechte ein Auge oder einen Zahn aus oder brachte er ihm eine diesen beispielweise angeführten Verwundungen gleichwerthige Verletzung bei, dann mußte er ihn freilassen. „Wenn Jemand seinem Knechte oder seiner Magd ein Auge ausschlägt und sie einäugig macht, lasse er sie frei um das Auge, das er ausgeschlagen hat; und wenn er seinem Knechte oder seiner Magd einen Zahn ausschlägt, so lasse er sie gleichfalls frei" (Exod. 21, 26 f.).

Im Talmud werden 24 Körpertheile aufgezählt, deren Verletzung die Freiheit des Sklaven bewirkte; wurden mehrere Körpertheile verletzt, dann war für die Verletzung des ersten Theiles die Freiheit zu geben, für die übrigen je eine Geldstrafe zu entrichten (Kidd. 25 a; Tosefta Baba Kama IX, 23). Vorausgesetzt war, daß die Verletzung vor Zeugen stattfand und durch sie bewiesen wurde. Wenn ein Herr auf dem Krankenlager, das er nicht mehr zu verlassen hoffte, seinem Sklaven die Freiheit schenkte, konnte er, wenn er wieder Erwarten genas, diese Freilassung nicht mehr ungültig machen, wie er andere Schenkungen zurücknehmen konnte. Die Freilassung des Sklaven vollzog sich durch Aushändigung eines Freibriefes des Herrn an den Sklaven, der zum Inhalt hatte: du bist frei; oder: du gehörst dir selbst an; oder: ich habe mit dir nichts zu schaffen (vgl. Lev. 19, 20; Chupschah, חֻפְשָׁה). Den Freibrief konnte der Sklave als Eigenthum seines Herrn und, weil seine Hand ist, wie die Hand des Herrn (Baba mezia 99 a), nicht unmittelbar vom Herrn gültig entgegennehmen, sondern nur durch Vermittelung eines Dritten, der nicht im gleichen Eigenthumsverhältniß zum Herrn war. Der wirkliche Besitz der Freiheit von Seite des Sklaven wurde durch die erste Occupation angetreten, nachdem der Herr durch den Freiheitsbrief sein Eigenthum aufgegeben hatte.

Hebräische Knechte.

9. Eine besondere Klasse von Dienern waren die hebräischen Knechte und Mägde (עֶבֶד עִבְרִי, Exod. 21, 2; אָחִיךָ הָעִבְרִי אוֹ הָעִבְרִיָּה, Deut. 15, 12);

sie stammten, wie es scheint, von den Heiden ab, sei es, daß sie im Krieg gefangen oder um Geld gekauft oder aus einer heidnischen Sklavenehe geboren wurden, und unterschieden sich durch diese Abstammung von den israelitischen Knechten; sie nahmen, wiewohl heidnischer Abstammung, als Proselyten der Gerechtigkeit die mosaische Religion an, worauf ihre Bezeichnung hebräisch, Brüder der Israeliten (Deut. 15, 12) zu deuten scheint, und unterschieden sich dadurch von den ihnen stammverwandten heidnischen Knechten; sie gehörten, wie diese, dem Stand der Sklaven für immer an, so lange sie im Besitze der Familie ihres ersten Herrn blieben und von ihm oder seinen Erben nicht freigelassen wurden; sie konnten ihren Herrn mehr Dienste erweisen als heidnische Knechte, denen durch die Reinigungsgesetze Einzelnes untersagt war, z. B. Zubereitung von Speisen, Berührung des Weines u. s. w.; sie durften, wie israelitische Sklaven, nicht mehr nach auswärts an Heiden verkauft werden.

Wurden sie im Lande vom ersten Besitzer an einen Israeliten oder Fremden verkauft, dann erlangten sie nach sechsjähriger Dienstbarkeit bei dem neuen Besitzer unentgeltlich ihre Freiheit (Exod. 21, 2. 3), sie durften nicht leer gehen, sondern der Kaufherr mußte ihnen ein Geschenk an Kleinvieh, von der Tenne und Kelter mitgeben (Deut. 15, 12—18).

Das siebente Jahr, das dem hebräischen Knechte die Freiheit brachte, war nicht das allgemeine Sabbathjahr, sondern das siebente Jahr, von dem begonnenen Dienste an gerechnet, das mit dem Sabbathjahr zusammenfallen oder von ihm verschieden sein konnte.

Als Motiv zu diesem freigebigen Verhalten wird die Erinnerung an die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft, sowie die Erlangung eines besondern Segens Gottes, der in Aussicht gestellt wurde, bezeichnet. „Gedenke, daß du selbst auch gedient hast im Lande Aegypten, und der Herr, dein Gott, dich befreit hat; und darum gebe ich dir jetzt dieses Gesetz.“ „Wende nicht von ihm deine Augen, wenn du ihn frei lassest, da er dir gedient hat sechs Jahre hindurch um das zweifache des Lohnes vom Miethling (d. h. obwohl du ihn kaufen und ernähren mußtest); auf daß der Herr, dein Gott, dich segne bei allen Unternehmungen, die du betreibest“ (Deut. 15, 15. 18). Starb der Gebieter des hebräischen Knechtes vor dem vollendeten sechsten Jahr, dann ging nach der Mischnah das Recht, denselben bis zum vollendeten sechsten Jahr im Dienst zu haben, auf dessen Erben über.

War der hebräische Knecht bei seinem Verkaufe verheirathet, dann erhielt im siebenten Dienstjahr auch seine Frau mit ihm, ihrem Gemahl, ihre Freiheit (Exod. 21, 3). Hatte ihm dagegen der Kaufherr während seiner sechsjährigen Dienstzeit eine Frau gegeben, dann erlangte sie mit ihren Kindern im siebenten Dienstjahr ihres Mannes die Freiheit nicht; ihre Ehe mit dem Knecht galt für gelöst. „Hat ihm der Gebieter eine Frau gegeben, und diese Söhne und Töchter geboren, so gehören Frau und Kinder seinem Gebieter, er aber ziehe fort in seinem Gewande“ (Exod. 21, 4).

Wollte aber ein hebräischer Knecht die ihm zustehende Freiheit im siebenten Jahre aus Liebe zu seinem Gebieter, bei dem es ihm wohl ging, oder um von der in der Dienstbarkeit verbleibenden bisherigen Gattin oder von seinen Kindern nicht getrennt zu werden, nicht annehmen, dann mußte er vor die Obrigkeit geführt werden und sich an der Hausthüre mit einem Pfriemen das eine Ohr

durchbohren lassen zum Zeichen, daß er ewig dienen, d. h. lebenslänglich der Knecht seines gegenwärtigen Herrn bleiben wolle, ohne selbst im Jobeljahr von dem Dienstverhältniß befreit zu werden (Exod. 21, 6; Deut. 15, 17). Mit Ausnahme der Durchbohrung des Ohres hatte das Gleiche auch für die hebräische Magd Geltung.

Knechte, die freiwillig auf ihre Freiheit Verzicht leisteten, genossen nicht selten großes Vertrauen von Seite ihrer Gebieter und erlangten als Entschädigung der von ihnen geopferten Freiheit ganz ehrenvolle Bedingungen; sie wurden mit den Töchtern des Hauses vermählt und in die Geschlechtsregister eingetragen (Gen. 15, 2. 3; 24, 2. 3; 1 Paral. 2, 35; Matth. 24, 45. 47).

Nach der Mischnah würde die Dienstbarkeit, die der Knecht, der sich die Ohren durchbohren ließ, für immer (Exod. 21, 6; Deut. 15, 17) übernahm, nur bis zum Jobeljahr gedauert und auch dann ihr Ende gehabt haben, wenn sein Gebieter vor dem Anfang des Jobeljahres starb, so daß auf den Sohn des Gebieters oder sonstige Erben das Recht, den durch Ohrendurchbohrung angeeigneten Knecht im Dienst zu haben, nicht überging.

10. Wer eine bisher freie Israelitin von ihrem Vater kaufte, durfte sie nicht wie einen hebräischen Knecht oder eine hebräische Magd behandeln (Exod. 21, 7; vgl. 21, 2); er sollte sie vielmehr wenigstens als Nebenfrau heirathen; wollte er dieses nicht, oder wollte er die Ehe mit ihr nicht mehr fortsetzen, dann konnte er sie (ohne Scheidebrief) entlassen und entweder ihrem Vater gegen das Kaufgeld zurückgeben, oder einem Andern, der sie heirathen wollte, überlassen, nur durfte er sie nicht einem fremden Volke verkaufen (Exod. 21, 8). Er konnte, statt sie selbst zu heirathen, sie seinem Sohn als Frau, nicht als Nebenfrau, übergeben, der sie nur mittels Scheidebriefes mit Angabe des Grundes entlassen konnte; er mußte sie, seine Schwiegertochter, nach Art der Tochter behandeln, als wäre er ihr Vater (Exod. 21, 9); nahm er seinem Sohne noch eine andere Frau, dann durfte die erstere in ihren Rechten nicht beeinträchtigt werden (Exod. 21, 10). That der ursprüngliche Käufer nicht eines von den drei genannten Dingen, d. h. a) heirathete er die gekaufte Israelitin nicht selbst, mindestens als Nebenfrau, b) besorgte er ihr nicht eine entsprechende Heirath im Lande, und c) gab er sie seinem Sohne nicht als Hausfrau: dann durfte sie ohne Lösegeld ausgehen, ohne auf ein siebentes Dienstjahr warten zu müssen (Exod. 21, 11). *Die gekaufte Israelitin.*

11. Wollte der Sieger eine Kriegsgefangene, die als solche seine Sklavin war, heirathen, dann mußte er sie in sein Haus führen; sie sollte dort ihr Haar scheeren und ihre Nägel behandeln, das Kleid, in dem sie gefangen genommen worden war, ablegen und einen Monat lang ihren Vater und ihre Mutter beweinen; dann erst durfte er sie zur Frau nehmen. Fand er später an ihr keinen Gefallen mehr, dann mußte er sie frei entlassen; er konnte sie nicht für Geld verkaufen und nicht als Sklavin gebrauchen (Deut. 21, 10—14). *Kriegsgefangene.*

12. Wie die Gibeoniten zur Zeit des Josua und ihre Nachkommen, die Nathinäer, für immer dem Dienste des Heiligthums geweiht waren, so konnte Jemand sich selbst, oder seinen Knecht durch ein Bann-Gelübde unwiderruflich dem Heiligthum schenken (Num. 18, 14); zu ihnen gehörten die Knechte Salomons (Esr. 2, 58; Neh. 7, 60; 11, 3).

13. Das Loos der Knechte und Mägde war im Vergleich mit dem Loose der Sklaven bei anderen Völkern viel milder. Dieselben durften ohne Unter-

schied ihrer Herkunft gleich den Freien an den Sabbathen und an den Tagen, an denen Sabbathruhe zu beobachten war, nicht arbeiten (Exod. 20, 11 f.; 23, 12; Deut. 5, 14 f.); sie hatten im Sabbathjahre eine Erleichterung in der harten Arbeit und durften von den ohne Pflege wachsenden Früchten genießen (Exod. 23, 11; Lev. 25, 4 ff.); sie zogen in den Pilgerreisen mit nach dem Heiligthum und nahmen an den Mahlen der Friedopfer, an den Freudenfesten des Volkes Theil (Exod. 12, 24; Deut. 12, 12. 18; 16, 11—14); sie konnten für sich Opfer darbringen lassen; sie durften und mußten Unterricht erhalten, wenn auch nicht unter der Zahl der Jünger im Lehrhause, zu dem nur Freie den Zutritt hatten. Ein Knecht, der wegen Mißhandlung entflohen war, mußte seinem harten Herrn nicht ausgeliefert werden (Deut. 23, 15 f.; vgl. Philem. 15—18).

Die Knechte waren gewöhnlich die Leibdiener ihrer Herrn, die sie pflegten, beim An- und Auskleiden unterstützten, bei Tisch bedienten, beim Ausgehen begleiteten und ihnen vorausgingen. Sie arbeiteten neben ihren Herrn in der Landwirthschaft und Viehzucht. Vielfach hatten sie ein Handwerk, das sie erlernt hatten, öffentlich zu üben oder als Kaufleute Handelsgeschäfte, besonders im Kleinhandel, für ihre Herrn zu betreiben.

Die Mägde besorgten die Haushaltung, mahlten auf der Handmühle (Js. 47, 1 ff.; Matth. 24, 41), backten, kochten, hatten die Kleider und Wohnungen zu reinigen, Handarbeiten zu verfertigen, Wolle und Flachs zu spinnen; einzelne unter ihnen wurden als Ammen verwendet.

14. Die Dienenden erfreuten sich im Allgemeinen keines guten sittlichen Rufes; sie wurden der Unredlichkeit, besonders des Diebstahles, der Unzucht, der Trägheit im Arbeiten, beschuldigt. Fremde Knechte standen im Verdachte, politisch nicht treu zu sein und den Feinden durch Angeberei zu dienen, weßwegen sie in den Grenzstädten nicht gehalten werden sollten (Jebamoth 48).

Das tägliche Gebet der Freien enthält eine Danksagung dafür, daß sie nicht Sklaven seien, wodurch sie, viele religiöse Uebungen vorzunehmen, verhindert wären.

Viertes Kapitel.

Verfassungsrecht.

Die väterliche Gewalt.

1. Solange der Patriarch Jakob lebte, war er Herr seiner Nachkommen, über die er die väterliche Gewalt unumschränkt ausübte, wie sie Abraham und Isaak über ihre Familien besessen hatten. Wenn einer seiner Söhne durch Abschließung der Ehe eine eigene Familie gründete, ging jener Theil der väterlichen Gewalt, welcher für die Leitung seiner Familie nach natürlichem Rechte nothwendig ist, auf ihn über, ohne daß er deßwegen in anderen Verhältnissen

der Gewalt des Vaters entrückt wurde. Von der allumfassenden Gewalt ihres Vaters Jakob wurden seine Söhne erst bei seinem Tode frei, vorausgesetzt, daß er für die Fortdauer seiner Gewalt nach seinem Tode nicht noch bei Lebzeiten entsprechende Vorsorge getroffen hatte. Dieses hat nachweislich nicht stattgefunden. Nur das Recht der Erstgeburt, nach welchem die volle väterliche Gewalt von Abraham auf Isaak, von diesem auf Jakob übergegangen war (Gen. 25, 31; 27, 27 ff.), und das unter den Söhnen Jakobs Ruben zugefallen wäre, wurde diesem entzogen und soweit es ein bevorzugtes Erbrecht einschloß, auf Joseph und seine Söhne Ephraim und Manasse übertragen und unter letzteren der jüngere (Ephraim) vor dem älteren (Manasse) bevorzugt (Gen. 49).

Wenn Juda eine Superiorität, eine Herrschaft über die Brüder zugesprochen wurde, so war sie eine erst in später Zukunft eintretende, die im Erlöser sich verwirklichen sollte, aber ohne besondere Ermächtigung nicht frühzeitig oder unmittelbar nach dem Tode des Jakob ausgeübt werden durfte. Dem natürlichen Rechte gemäß hätten nach dem Tode des Jakob dessen Söhne, welche die väterliche Gewalt unumschränkt über ihre näheren Descendenten hatten, jeder für sich zur Neubildung eines selbständigen Volkes schreiten können, wie Ismael, die Söhne der Ketura und Esau gethan haben.

Die Trennung der Brüder und ihre Isolirung hinderte der ihnen gemeinsame Gottesbund, den Gott mit Abraham auch für seine Nachkommen geschlossen hatte und dessen Zeichen alle Männlichen an sich trugen; in untergeordneter Weise mochte die Furcht vor Joseph (Gen. 50, 15 ff.), der noch vor seinem Tode die Brüder auf die Bundesverheißung aufmerksam machte (ebend. 50, 23), ihr Aufenthalt in Aegypten, dessen Einwohner eine Vermischung mit Nomaden ablehnten, zu ihrer Vereinigung beigetragen haben. Sie blieben in dem ihnen zugewiesenen Lande Gosen wie in ihrer Heimath und kehrten immer wieder dorthin zurück, wenn sie auch ihre Heerden bis in's Philisterland und nach Kanaan hin weideten (1 Paral. 7, 21) und dort Städte, Dörfer bauten (ebend. 7, 24), oder bis zu den Moabitern fortzogen und vorübergehend die Herrschaft über dieselben sich zu verschaffen wußten (1 Paral. 4, 22). Unbehelligt von Pharao, der den Israeliten als Gästen aus Erkenntlichkeit gegen Joseph das Land Gosen angewiesen hatte, übten sie in durchaus gleichberechtigter Weise über ihre Kinder und Enkel eine souveräne Gewalt aus, die nur durch das natürliche Recht in den einzelnen Familien beschränkt war; sie versahen das Priesterthum; sie schützten das Eigenthum; sie schlichteten Streitigkeiten; sie vererbten die ihnen zustehenden Rechte auf ihre Erstgeborenen, die ihnen in der Leitung ihrer Descendenten nachfolgten. Damit waren die natürlichen Voraussetzungen für die genealogische Gliederung des Hauses Jakob oder Israel in Stämme, Geschlechter, Vaterhäuser und Hausväter gegeben.

2. Die Stämme (מַטּוֹת, שְׁבָטִים), durch die zwölf Söhne Jakobs, die Stämme.
Stammväter wurden, begründet, umfaßten die Gesammtheit der Kinder Israels. Sie erscheinen constant in der Zwölfzahl (Exod. 24, 4; Jos. 4, 2). Jakob hatte zwar die zwei Söhne Joseph's, die vor seiner Ankunft in Aegypten geboren waren, Ephraim und Manasse, adoptirt und dadurch in die Reihe seiner Söhne gestellt (Gen. 48, 5); allein die Zwölfzahl wurde dadurch nicht überschritten, da sie entweder nur als Ein Stamm, der Stamm Joseph's,

galten (Num. 26, 28; Jos. 16, 1; 14, 17), oder wenn sie als zwei Stämme gerechnet wurden, dann der für den heiligen Dienst in Aussicht genommene Stamm Levi nicht mitgezählt werden durfte. Die Söhne Jakobs und ihre Rechtsnachfolger als Stammhäupter hießen Fürsten (נְשִׂיאִים), Fürsten Israels (Num. 1, 44; 4, 46), Fürsten der Gemeinde (Num. 4, 34; 31, 13; Jos. 22, 30).

Geschlechter.

Der einzelne Stamm hatte unter sich Geschlechter (מִשְׁפָּחוֹת, δῆμοι [LXX], gentes), die durch Jakobs Enkel, beziehungsweise Urenkel oder Adoptivenkel begründet wurden (Gen. 46; Num. 26); an ihrer Spitze waren die Häupter (רָאשִׁים), die unter den Stammfürsten, den Söhnen Jakobs oder ihren Repräsentanten standen, dagegen vor ihren Descendenten einen Vorzug hatten und eine Herrschaft über sie ausübten; ähnlich wie den Emiren der Beduinenstämme die Scheiks untergeordnet sind und über kleinere Stammesabtheilungen befehlen. Die zwölf Stämme umfaßten, abgesehen von den Leviten, im letzten Jahre ihres Aufenthaltes in der Wüste nach (Num. 26) 57 Geschlechter, die in Ruben 4, Simeon 5, Gad 7, Issachar 4, Zabulon 3, Dan 1, Nephthali 4 durch die Söhne der Stammhäupter, in Juda 5, Ephraim 4, Benjamin 7 und Aser 5 durch deren Söhne und Enkel, in Manasse 8 durch Söhne, Enkel und Urenkel gegründet waren. Im Stamme Levi begründeten dessen Söhne Gerson, Kahat und Merari drei Geschlechter; nach Levi's Urenkel, Aaron, aus dem Geschlechte Kahats durch Amram, wurde das Geschlecht der Priester, nach Korah, Levi's Urenkel aus demselben Geschlecht durch Jizhar, ein Geschlecht der Korachiten (Num. 26, 58) benannt.

Vaterhäuser.

Ein Geschlecht umfaßte mehrere Vaterhäuser, Stammhäuser (בָּתִּים, בֵּית אָבוֹת), die aus einzelnen Familien, an ihrer Spitze die Hausväter (גְּבָרִים), bestanden und miteinander näher verwandt waren.

Aelteste und Schoterim.

3. Die Vorgesetzten der Stämme, Geschlechter und Vaterhäuser führten den Namen „die Aeltesten" (זְקֵנִים); sie regierten ihre Untergebenen nach dem Herkommen und vertraten, ohne eine Centralmacht zu besitzen, die Interessen der Gesammtheit (Exod. 3, 16; 4, 29; 12, 21). Sie wurden zu ihrer Doppelstellung theils als Obrigkeiten, theils als Repräsentanten der Gemeinde oder des Volkes (Exod. 5, 10) nicht durch Wahl berufen, sondern erhielten sie nach dem Recht der Erstgeburt, da sie von den Stammesfürsten und Häuptern der Geschlechter nicht verschieden waren; sie bestellten aus ihrer Mitte, nicht aus dem ganzen Volke, jene, denen sie das Amt der Schreiber (Schoterim, שֹׁטְרִים) übertrugen, die für Anfertigung der Geschlechtsregister und Geschäfte, die damit zusammenhingen, z. B. Aufgebot zum Kriegsdienst, Schlichtung von Besitzstreitigkeiten, zu sorgen hatten, wie aus Num. 11, 16 hervorgeht: „Versammle 70 Mann von den Aeltesten Israels, von denen du weißt, daß sie Aelteste und Schoterim des Volkes sind." Es gehörten alle Schoterim zu den Aeltesten und hatten ihre Aufgabe mit ihnen gemeinsam, z. B. das Volk zu repräsentiren (Deut. 31, 28), aber nicht umgekehrt. Aus den Aeltesten waren jene Richter genommen, welche Moses auf den Rath Jethro's aufstellte, um in geringfügigeren Rechtssachen über zehn, fünfzig, hundert, tausend zu erkennen, während er die wichtigsten Rechtssachen sich, beziehungsweise dem Hohenpriester, vorbehielt, wodurch nicht eine neue Rechtsordnung eingeführt, sondern nur die bisher bestehende neugeordnet wurde, die in Palästina den neuen Orts-

verhältnissen entsprechend zu modifiziren war (Exod. 18, 21 ff.; Deut. 1, 15; 16, 18. 19; 31, 28).

Patriarchalische Verfassung.

4. Diese bürgerliche Verfassung des Volkes hatte weder den Charakter einer Monarchie, noch den einer Republik; sie kann als patriarchalische Staatsordnung bezeichnet werden (Vigouroux l. c. III. II. 1). Moses, der kein neues bürgerliches Gesetz gab, bestätigte sie, wie sie durch Gewohnheit und Herkommen gesetzliche Kraft erhalten hatte, ohne wesentlich neues beizufügen. Nur in Bezug auf das künftige Königthum gab er in seinen letzten Reden einzelne wenige Vorschriften (Deut. 17, 14—20).

Mit Berücksichtigung und Einhaltung dieser Staatsordnung hatte er den Auszug aus Aegypten, die Wanderung durch die Wüste, die Vertheilung des Landes Kanaan, die er im Ostjordanland selbst vornahm, im Westjordanland nach seinem Tode durch Josue vornehmen ließ, geordnet; sie blieb während der Richterperiode bis zur Einführung des Königthumes; sie konnte auch während der Herrschaft des Königthumes nicht wesentlich geändert werden; sie bestand, wenigstens in Weise der Stammverfassung, noch während des Exiles und nach demselben, wenn auch in Folge des Verlustes von Geschlechtsregistern einzelne Verwirrungen nicht zu vermeiden waren. Im neuen Testament wird durchgehends auf diese Eintheilung Israels in zwölf Stämme Rücksicht genommen (Matth. 19, 28; Apok. 7, 4—8).

Theokratie.

5. Die Israeliten, die durch ihre Geburt dem Bunde angehörten, den Gott mit Abraham geschlossen, und zum Zeichen dieses Bundes die Beschneidung hatten, sowie jene, welche, einem andern Blute entstammend, durch die Uebernahme der Beschneidung in den Verband der Israeliten sich aufnehmen ließen, sollten die Gemeinde Jehova's (עֲדַת יה Num. 27, 17; 31, 16; קְהַל יה Num. 16, 3; 20, 4), sein Volk werden und eine diesem Berufe entsprechende Verfassung erhalten, die seit Josephus (c. Apion. II. 16) als Gottesherrschaft, Theokratie, bezeichnet wird und von Hierarchie im Sinne von Priesterherrschaft wohl zu unterscheiden ist (Exod. 6, 7). Im Bunde, den Gott mit Abraham einging (Gen. 15, 13. 14), mit Isaak und Jakob erneuerte, war sie zu Grunde gelegt, durch Moses ergänzt und erweitert.

Der Herr selbst wollte der einzige Herrscher seines Volkes sein und in seiner Mitte wohnen (Exod. 15, 18; Richt. 8, 23; 1 Sam. 8, 7); er war sein Gesetzgeber und richtete es, über den Vollzug des Gesetzes wachend; der Dekalog, der die Pflichten gegen Gott und den Nächsten ausspricht, bildete das Grundgesetz seiner Herrschaft, unantastbar, allgemein verbindend und von ewiger Dauer; seinen besondern Willen offenbarte er durch Moses, durch das Brustschild des Hohenpriesters, durch die Propheten, welche er sendete. Die Aeltesten, welche nach dem Herkommen und nach dem geoffenbarten Gesetze Gottes in Rechtssachen zu entscheiden und für die Ausführung ihrer Urtheile zu sorgen hatten, übten ihr Amt nur im Namen und Auftrag Gottes.

Indem sich Jehova herabließ, in besonderer Weise wie ein irdischer König über die Israeliten ihrer Abstammung nach und über jene, die ihrem Verbande durch die Beschneidung eingegliedert waren, zu herrschen, sollten die so Beherrschten ein heiliges, von den übrigen Völkern abgesondertes, für höhere Zwecke bestimmtes priesterliches Volk sein, das den Monotheismus, die von Gott empfangenen Offenbarungen bewahrte und vermittelte und ein Segen für

alle Völker wurde. „Das sage dem Hause und verkünde den Söhnen Israel: Ihr habt selbst gesehen, was ich den Aegyptern gethan, und wie ich euch auf Adlers Flügeln getragen und an mich genommen habe. Wenn ihr nun auf meine Stimme höret und meinen Bund haltet, so sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern, denn die ganze Erde ist mein; ihr sollt mir ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk sein" (Exod. 19, 3—6).

Moses. 6. Moses, der von Gott berufene und bevollmächtigte Erlöser der Israeliten aus der Knechtschaft Aegyptens, wendete sich im Auftrage Gottes (Exod. 3, 16) an ihre Aeltesten, nicht um sie ihrer politischen Macht, die sie dem Herkommen entsprechend besessen, zu entkleiden, sondern um sie für die Zwecke seiner Sendung zu gebrauchen und durch sie die ihnen untergebenen Stammesangehörigen zu gewinnen (Exod. 4, 29; 12, 21; vgl. 12, 3). Er überließ ihnen die ihnen von Alters her zukommende Rechtspflege, die er nur neu ordnete, dem Rathe seines Schwiegervaters Jethro nachgebend (Exod. 18, 17—24), und behielt sich nur die Entscheidung in den wichtigsten Dingen vor. Er berief sie deßhalb zu Versammlungen und legte ihnen die göttlichen Anordnungen vor mit der Auflage, davon den ihnen untergeordneten Familien Mittheilung zu machen (Exod. 19, 7; Num. 10, 4); er wählte aus ihnen siebzig aus, die ihn in der Regierung unterstützten (Num. 11, 25 ff.). Er gab Gesetze, aber vorwiegend solche, die sich auf das religiöse Leben bezogen; bürgerliche Verhältnisse, welche mit der Religion in keinem nähern Zusammenhang standen, berührte er in seiner Gesetzgebung nicht, sondern ließ in Bezug auf sie das dem natürlichen Sittengesetz entsprechende Herkommen bestehen. Daher finden sich keine Anordnungen über Kauf und Verkauf und andere Verträge des socialen Lebens; in Bezug auf das Erbrecht nur drei Bestimmungen, welche zum Theil eine ganz zufällige Veranlassung hatten (Deut. 21, 15 ff.; Num. 27, 8—12; 36, 1 ff.).

In der politischen Ordnung führte er nichts Neues ein; er ließ vielmehr den Stämmen ihre Unabhängigkeit von einander und die Selbständigkeit in der Leitung und Regierung ihrer Angehörigen und vereinigte sie nur durch das feste Band der Religion, das sie gemeinsam umschlang, durch den Einen Cult an der Einen Stätte des Heiligthumes.

Als der von Gott berufene Mittler zwischen ihm und seinem Volke war er, einzig in seiner Art, das Haupt des Volkes, das seiner Führung unterstellt war; aber die politische und bürgerliche Verfassung desselben wollte und durfte er nicht aufheben oder ändern; er hatte keinen Nachfolger im Amt, auf den die gleiche Gewalt, die ihm zu Gebot stand, ungeschmälert übergegangen wäre.

Josue. 7. Josue, Sohn des Nun aus dem Stamme Ephraim, der Sieger über die Amalekiten (Exod. 17, 9—16), der vertraute Freund und Diener des Moses (Exod. 33, 11; Num. 11, 28), der treue Kundschafter neben Kaleb vom Stamme Juda (Num. 14, 6 ff.), empfing von Gott durch Moses specielle Aufträge, die er nach dessen Tode zu vollziehen hatte (Num. 27, 18—23; Deut. 3, 21; 31, 3); er führte die Israeliten von den Gefilden Moabs über den Jordan nach Kanaan; er eroberte das Land und vertheilte es unter die zwölf Stämme; er wies die Asylstädte diesseits und jenseits des Jordans an; allein die außerordentlichen Dienste, die er, in seiner Mission von Gott durch

Wunder beglaubigt, seinem Volke leistete, waren nicht Functionen des Amtes des Moses, das auf ihn übergegangen sein sollte, sondern Ausführung von Specialmandaten, die mit ihrem Vollzug erloschen. Josue zog sich nach erfüllter Aufgabe auf sein Besitzthum in Thamnat Sara zurück, um als einfacher Privatmann seine häuslichen Angelegenheiten zu ordnen, ohne irgend eine obrigkeitliche Macht über die Stämme in Anspruch zu nehmen, über die er im Kriege den Oberbefehl geführt hatte. Nur beim Herannahen des Todes wollte er ihnen die Wohlthaten, mit denen sie Gott überhäuft, und die Verpflichtungen, welche sie ihm gegenüber eingegangen hatten, in's Gedächtniß rufen. Wie er selbst nicht eine souveräne Gewalt über die zwölf Stämme besessen hatte, so konnte er sie auch nicht auf einen Nachfolger übertragen, während die Stammesfürsten und Häupter der Geschlechter die ihnen nach dem Recht der Erstgeburt angestammte Macht auf demselben Wege auf ihre Nachkommen vererbten und so den vielfach angenommenen Zustand der Anarchie vom Staatsleben um so sicherer ferne hielten, als die Stämme nicht mehr ein Nomadenleben führten, sondern im Lande seßhaft Ackerbau und Viehzucht trieben.

8. Die in der Zeit von Josue's Tod bis Samuel auftretenden Richter hatten nicht eine Herrschaft über alle zwölf Stämme, da einzelne in verschiedenen Stämmen gleichzeitig wirkten; sie besaßen in den Stämmen, in denen ihre Herrschaft anerkannt war, nicht alle Gewalt und für immer. Ihre Stellung war vielmehr vorwiegend eine militärische, mit der Bestimmung, das Volk aus Feindesgewalt zu erlösen, etwa vergleichbar der Stellung eines römischen Dictators; sie konnte nicht durch die Wahl der Mitbürger erlangt werden, wie die obrigkeitliche Gewalt der gleichnamigen Suffeten in Karthago, sondern wurde durch göttliche Erweckung und Berufung übertragen; sie sollte nicht in der Familie des Richters vererbt werden. Richter.

Der Versuch eines Sohnes des Richters Gedeon, des grausamen Abimelech, König zu werden, mißlang in kurzer Zeit. Wenn der Richter seine Sendung durch glückliche Beendigung des Krieges vollendet hatte, dann kehrte er, Josue ähnlich, wieder in's Privatleben zurück, ohne die Ausübung einer besonderen Gewalt für sich in Anspruch zu nehmen. Wenn Jephthe einer vorausgehenden Stipulation zu Folge auch nach dem Siege über die Feinde die Herrschaft über die Ostjordanstämme beibehielt, so lag darin eine Aenderung des Herkommens, die als solche angemerkt wird (a. a. O. 11, 6. 10). Auch durch die Richter ist die den Israeliten eigene patriarchalische Stammverfassung nicht aufgehoben, sondern nur vorübergehend ergänzt worden. Gegenüber den Königreichen, in denen die einzelnen Stämme einer Centralgewalt unterworfen waren, wie bei den Aegyptern, Edomitern (Gen. 36, 31 ff.; Num. 20, 14), Moabitern (Num. 22), Ammonitern (Deut. 3, 16; Jos. 12, 11; Richt. 11, 4) der Fall war, mochte die primitive Stammesverfassung der Israeliten in politischer Hinsicht unvollkommen sein, wie der Berichterstatter über die Zeit der Richter wiederholt anmerkte (Richt. 17, 6; 21, 24). Allein Israel hatte nicht die Aufgabe, ein in politischer Hinsicht vollkommener Staat zu sein und durch Eroberungen zu wachsen. Die Staatskunst des theokratischen Königs David äußerte sich in ihrer wahren Größe darin, daß er die Eroberungen, die er in Folge aufgenöthigter Kriege machte, nicht ausdehnte und den Handelsverkehr mit den Nachbarvölkern weise beschränkte.

Die relativ unvollkommene Verfassung wendete von Israel viel Unheil ab und förderte seine Hauptaufgabe, den Monotheismus im Herzen zu befestigen und für die göttlichen Offenbarungen und Verheißungen Depositar zu sein. Nicht-theokratisch gesinnte Könige hätten in der Zeit der Richter bei der Neigung des Volkes zur Abgötterei ihm weit gefährlicher werden können als später. Bei der Stammverfassung war die Abgötterei localisirt und trat nie allgemein auf. Die Strafe, die Jehova verhängte, die Hülfe, die er den Reumüthigen durch die von ihm erweckten Richter angedeihen ließ, belebten und verstärkten das religiöse Bewußtsein, das im öffentlichen Cult ununterbrochen seine Pflege hatte.

Samuel. 9. Samuel aus dem Stamme Levi, die Frucht des Gebetes seiner Mutter und durch ein Nasiräatsgelübde seiner Eltern in besonderer Weise gottgeweiht, von Heli, dem Hohenpriester, erzogen, wurde 25 Jahre nach dessen Tod Richter in Israel und führte, von ganz Israel, von Dan bis Bersabee, als Prophet Jehova's anerkannt (1 Sam. 3, 20), das reumüthig zu Jehova zurückkehrende Volk von Sieg zu Sieg gegen die Philister (1 Sam. 7, 3 ff.; Ekkli. 46, 20 f.); er verband mit seinem Richter- oder Retteramte die Ausübung der Justiz in höchster Instanz, indem er nach Bethel, Galgala, Masphat, Ramatha ging, um dort die Streitigkeiten zu schlichten, die im Volke entstanden waren (1 Sam. 7, 15—17). Er ließ in seinen alten Tagen, was keiner seiner Vorgänger gethan hatte oder thun konnte, auch seine Söhne an der Rechtspflege Antheil nehmen, die sie allerdings mißbrauchten, wodurch sie Unzufriedenheit hervorriefen (1 Sam. 8, 1—3); er hatte eine Superiorität im Volke, die der königlichen nicht unähnlich war und die Einführung des Königthumes anbahnte.

Unzufrieden mit der Rechtspflege, wie sie die Söhne des Samuel übten, „versammelten sich alle Aeltesten von Israel und kamen zu Samuel in Ramatha und sprachen zu ihm: Siehe, du bist alt und deine Söhne wandeln nicht auf deinen Wegen; setze uns einen König ein, damit er Richter über uns sei, wie es ja alle Völker haben" (1 Sam. 8, 4 f.). Dazu kam, daß der Ammoniterkönig Nahas das Volk im Ostjordanland hart bedrängte.

Samuel war über diese Forderung des Volkes betrübt, weil sie ein Mißtrauen auf die Hülfe des Herrn, die nie gefehlt hatte, enthielt und ein Herabsinken von der Höhe der Theokratie anzudeuten schien. Erst als Gott ihm seinen Willen geoffenbart hatte, an Stelle der bisherigen Verfassung das Königthum zu setzen, gab er nach und ließ, scheinbar dem Willen des Volkes genügend, in Wirklichkeit den Willen Gottes ausführend, Saul zum Könige von Israel wählen, wodurch die politische Verfassung unbeschadet ihres theokratischen Charakters eine Aenderung und Umgestaltung erfahren hat.

Königthum. 10. An die Stelle der bisherigen unabhängigen Gewalt der einzelnen Stammesfürsten trat eine Centralgewalt, der alle Stämme untergeben waren und die auch deren Fürsten zu respectiren hatten.

Das irdische Königthum stand mit der Theokratie nicht in einem unvereinbaren Widerspruch; es konnte, wie es vorhergesehen und verheißen war (Gen. 17, 6. 16; 35, 11), in den Organismus der Gesetze in der Weise eingegliedert werden, daß es die bisher unvollendet gelassene bürgerliche Verfassung ergänzte und vollendete (Deut. 17, 14—20; 28, 36); der sichtbare König konnte den unsichtbaren in seinem Kreise repräsentiren und seinen Willen durchführen.

Der König sollte die militärische Gewalt, wie sie den Richtern zukam, bleibend und im höchsten Maße besitzen und über Krieg und Frieden entscheiden; er sollte die Gerichtsbarkeit in letzter Instanz mit Einschluß des Begnadigungsrechtes in allen Stämmen üben, während den Stammesfürsten und Häuptern der Geschlechter in den einzelnen Stämmen nur eine der königlichen untergeordnete Gerichtsbarkeit verbleiben konnte. Er durfte in seiner souveränen Gewalt nicht willkürlich vorgehen, sondern war an das auch für ihn bestehende mosaische Gesetz gebunden, von dem ihm eine Abschrift einzuhändigen war, die er bei sich behalten und in der er alle Tage seines Lebens lesen sollte, „damit er den Herrn seinen Gott fürchten lerne und seine Worte und Ceremonien, die in ihm vorgeschrieben sind, beobachte" (Deut. 17, 18. 19). Er hatte überdieß sowohl am Priesterthum, dessen Befugnisse in Bezug auf Religion und religiöse Institutionen ihm entzogen blieben, sowie an dem in außerordentlicher Weise auftretenden Prophetenthum ein Gegengewicht.

Bei der Wahl des ersten Königs verkündete Samuel das Recht des Königthums, schrieb es in ein Buch und hinterlegte es vor Jehova (1 Sam. 10, 25), d. h. in dem Bundeszelt. Dieses Recht ist uns dem Wortlaute nach nicht bekannt; aber die Natur der Sache legt es nahe, anzunehmen, daß darin dem Könige nicht eine schrankenlose Autokratie, wie bei den despotischen Monarchen des Orientes, überlassen, sondern im mosaischen Gesetze eine Schranke gesetzt wurde. In demselben Sinn schloß David beim Antritt seiner Regierung über die zwölf Stämme in Hebron mit den Aeltesten einen Bund vor Jehova (2 Sam. 5, 3), der nicht im Sinne einer Wahlkapitulation oder eines modern konstitutionellen Königthums verstanden werden kann, sondern dem von Gott berufenen König (a. a. O. 5, 2) die Pflicht auferlegte, das mosaische Gesetz zu beobachten, durchzuführen und zu beschützen (vgl. 2 Kön. 11, 17). Von der Beobachtung des Rechtes des Königthumes, von der Treue gegen den Bund vor Jehova war die bleibende Erwählung eines Königs oder seine Verwerfung, beziehungsweise Züchtigung mit anderen analogen Strafen, bedingt. Saul, der erste König, wurde wegen seiner Untreue gegen das Recht des Königthums von Gott durch den Propheten Samuel verworfen (1 Sam. 13, 13. 14; 15, 26), zum warnenden Beispiel für seine Nachfolger, das ihnen zeigte, daß ein theokratischer König nicht nach Willkür herrschen dürfe, sondern nach dem Willen Gottes regieren müsse.

David, der Mann nach dem Herzen Gottes, erwies sich treu im Bunde, den er als König vor Jehova eingegangen hatte; er empfing dafür durch den Propheten Nathan die Verheißung, Jehova werde ihm und seinem Samen nach ihm, der aus seinen Lenden hervorgehe, das Königthum bestätigen und den Thron der Herrschaft auf ewig festgründen (2 Sam. 7, 12 ff.); er wurde statt des Saul, dessen Regierung den Uebergang von der patriarchalischen Staatsform zur monarchischen bildete, der eigentliche Begründer des theokratischen Königreichs, das er bei der Schwäche des assyrischen Reiches im Norden über Syrien, im Osten bis an den Euphrat, im Westen bis an's Mittelmeer, im Südwesten bis an den Fluß Aegyptens, der Verheißung Gottes an Abraham entsprechend (Gen. 15, 18), ausdehnte.

Der König durfte nicht von einem fremden Volke abstammen, sondern mußte ein geborener Israelit sein und von Jehova dafür erwählt werden (Deut. 17, 15); er sollte sich nicht auf seine Kriegsmacht stützen und üppigem Luxus ergeben (Deut. 17, 16. 17).

Einweisung des Königs.

11. Die Einweisung des Königs in sein Amt geschah durch Salbung, als ein Symbol der Ausrüstung mit der zur Regierung nothwendigen Kraft von Oben (2 Sam. 5, 3). Gewöhnlich fand indessen in der Folge die Salbung nur bei jenen statt, welche eine neue Dynastie eröffneten oder kein ganz unangefochtenes Erbrecht auf den Thron besaßen, wenn z. B. ein später geborener Prinz vom Vater zum Nachfolger berufen wurde (s. S. 519).

Bei der Vornahme dieser Feierlichkeit wurde der erwählte König von den Vornehmsten des Reiches unter Begleitung der Leibwache auf einen freien Platz oder in den Tempel geführt und dort vom Hohenpriester im Namen Gottes mit Oel gesalbt, das heiliges Oel heißt (Ps. 89, 21), aber von dem Salböl, das für die Priesterweihe verwendet und zu diesem Behufe im Heiligthum aufbewahrt wurde, und unter Androhung der Todesstrafe nicht an den Leib eines Nichtpriesters kommen durfte, zu unterscheiden ist. Von dieser Salbung heißen die Könige Gesalbte (משיח), Gesalbte des Herrn (מ׳ יהוה). In den Psalmen finden sich Hindeutungen, daß noch andere symbolische Handlungen mit ihr verbunden wurden; dem Gesalbten, der den Bund und die Beobachtung des Gesetzes beschworen, wurde das königliche prachtvolle Schwert umgürtet, die Krone auf's Haupt gesetzt, das Scepter überreicht, worauf der feierliche Einzug in die Residenz unter dem Zujauchzen des Volkes erfolgte. Im Palaste setzte er sich auf den Thron, empfing die Glückwünsche und Geschenke, die ihm dargebracht wurden, und die Huldigung, welche die Stammeshäupter im Namen der Ihrigen durch einen Kuß leisteten.

Die Krone (נֵזֶר) war ursprünglich nur ein etwa zwei Zoll breites Band von weißer und rother Farbe, später von gediegenem Golde, das mit dem Turban, der mit Edelsteinen besetzt war, leicht verbunden werden konnte. Frühzeitig kommt die ohne Turban getragene eigentliche Krone mit senkrechten Strahlen vor, wie Münzen erkennen lassen. Die hasmonäischen Könige vereinigten die Krone mit dem hohepriesterlichen Kopfschmucke des Ziz. Die Krone wurde als Abzeichen seiner Würde vom Könige immer getragen.

Der königliche Thron (כִּסֵּא) war ein hoher Sessel, über Stufen aufgestellt, mit Armlehnen und einer Rücklehne versehen, bald aus kostbarem Holz und herrlich eingelegt, bald aus Elfenbein oder edlem Metall gefertigt. Homer beschreibt den Thron als mit Gold und Silber und Elfenbein verziert und mit Tapeten und Purpur belegt. Zu dem Elfenbeinthrone Salomons führten sechs Stufen hinan; zu beiden Seiten stand auf jeder Stufe ein goldener Löwe (1 Kön. 10, 16—20).

In der alten Heldenzeit war das Scepter (שֵׁבֶט) ein Speer; Saul hatte noch kein anderes als seinen Wurfspieß; spätere Könige trugen als Scepter einen Stab von Holz, verziert, mit Goldblech überzogen, von der Höhe eines Mannes; Homer läßt ihn mit Ringen besetzt und mit goldenen Nägeln beschlagen sein. Der Ursprung des Scepters ist wahrscheinlich der Hirtenstab; es bezeichnet symbolisch das Amt der Regierung, ähnlich wie die Könige bei Homer den Namen „Hirten der Völker" (ποιμένες λαῶν) führen.

Die Könige erbauten sich prächtige Paläste zur Wohnung; Beleg dafür sind die früher erwähnten Bauten Davids und Salomons.

In den früheren Zeiten, und solange die Könige noch nicht zu sehr verweichlicht waren, mit ihren Truppen in den Krieg zogen, konnte die Unsitte, sich nur selten öffentlich sehen zu lassen und nur schwer Zutritt zu sich zu gestatten, nicht Eingang finden. Gleichwohl wurde es auch bei den Israeliten für ein großes Glück gehalten, das Angesicht des Königs zu sehen, der als Gesalbter des Herrn verehrt, aber nicht angebetet wurde.

Einkünfte und Ausgaben.

12. Die Einkünfte der Könige waren nicht so geordnet wie in modernen Staaten, z. B. durch die Civilliste, sie waren aber auch nicht ganz und gar willkürlich; sie bestanden:

a) in freiwilligen Geschenken derjenigen, welche den König besuchten, sie mochten dem eigenen Volke angehören (1 Sam. 10, 27; 16, 20) oder von auswärts zugereist sein (1 Kön. 10, 10. 25; 2 Paral. 32, 23);

b) in den Erträgnissen aus großem Grundbesitz, der, ursprünglich Familiengut, durch Kauf, Geschenke, Confiscationen mehr und mehr vergrößert und arrondirt wurde (1 Paral. 27, 25 ff.; 2 Paral. 26, 10);

c) in bestimmten Abgaben, Naturallieferungen des Volkes, die beim Regierungsantritt stipulirt wurden, unter der Bedingung, daß die Freiheiten und Rechte der Stämme gesichert wurden (1 Sam. 17, 25; 1 Kön. 4, 7); bei außerordentlichen Bedürfnissen wurde eine Art Kopfsteuer, eine Abgabe von den Häusern in den Städten eingebracht; eigene Beamte trieben sie ein, nicht selten unter Anwendung harter Bedrückung, wie das Beispiel Salomons und Roboams zeigt (1 Kön. 10, 14; 12, 10 ff.);

d) in dem Antheil an der Kriegsbeute, von der Kostbarkeiten, edle Metalle dem Könige zufielen, und in dem Tribute der unterworfenen Völkerschaften (2 Sam. 8, 2. 7; 1 Kön. 5, 1; 2 Kön. 3, 4; Jos. 16, 1);

e) in den Zollgefällen, die auf Waaren lagen (1 Kön. 10, 15).

So groß indessen die Einnahmen waren, so hoch stiegen auch die Ausgaben durch den zum Theil nothwendig mit dem Hofleben verbundenen Luxus. Eine große Freigebigkeit in Ausübung der Gastfreundschaft, in Veranstaltung von Spielen und Festen, die für den König nothwendig war, um dadurch seine Würde zu repräsentiren und um nicht verächtlich zu werden, die Unterhaltung eines Harem verschlangen ungeheure Summen; bei dem Mangel einer geordneten und sicheren Einnahme war eine weitausgebreitete Verwaltung durch viele Unterbeamte nothwendig, die nicht selten ihre Herren betrogen und das Volk bedrückten.

Salomons Hofhaltung wird 1 Kön. 4, 22 f. genauer beschrieben: „Und es war der Speisebedarf Salomons für einen Tag: 30 Kor Kernmehl und 60 Kor (gewöhnliches) Mehl; 10 fette Rinder und 20 Rinder von der Weide und hundert Schafe, ohne das Wildpret von Hirschen, Rehen und Büffeln und das gemästete Federvieh.“ Dazu kamen aus verschiedenen Veranlassungen öffentliche Mahle (vgl. Esth. 1, 3).

13. In der Staatsregierung unterstützten den König Beamte, die einen verschiedenen Rang einnahmen. Beamte.

Obenan standen die Räthe des Königs (יֹעֲצִים auch שָׂרִים, Fürsten genannt), die in den frühesten Zeiten die Stammältesten waren, später durch Palastbeamte ersetzt wurden; zu ihnen gehörten der Hohepriester und andere in's unmittelbare Vertrauen gezogene Personen, darunter nicht selten Frauen und die Söhne des Königs, die den Namen Priester (כֹּהֲנִים) führten (2 Sam. 8, 18), ohne daß sie neben dem levitischen Priesterthum ein besonderes darstellten. Da im höchsten Alterthum die Könige überhaupt mit der höchsten Civil- und Militärgewalt auch das Priesterthum verbanden, wurde der Name Priester symbolisch für Regent gebraucht. In Israel übten die souveräne Gewalt mit Einschluß des Priesterthumes die Stammesfürsten aus, ehe durch Moses das aaronitische Priesterthum inaugurirt wurde. Der Amtsname Priester konnte für Regenten verbleiben, wenn ihnen auch die Vornahme von priesterlichen Functionen nicht mehr zustand, um so mehr, als כֹּהֵן nach seiner älteren Bedeutung den Sinn von „verwalten“, „Jemanden zur Seite stehen“ hat; er konnte auf die Söhne des Königs, als Mitglieder seines Rathes, übergehen.

Dann folgten die Hofgelehrten, Kanzler und Schreiber (מַזְכִּיר, סוֹפֵר) und die Häupter der Armee, besonders der Leibwache. Der Kanzler oder Maßkir (von זָכַר, gedenken) mußte wichtige Ereignisse dem Andenken überliefern in

Weise eines Historiographen des Reiches, so daß die Mit- und Nachwelt davon Kenntniß erhielt; der Schreiber hatte die Stamm- und Geschlechtsregister, die Familiengenealogieen zu führen, vielleicht auch die Befehle des Königs an die unteren Behörden gelangen zu lassen, auf daß sie an den Thoren der Städte oder auf ihren öffentlichen Plätzen durch Herolde ausgerufen, publicirt würden.

Speciell werden genannt:

a) der Obersthofmeister (נָגִיד עַל הַבַּיִת), der in Verbindung mit dem Kanzler, Schreiber (Js. 36, 3) die wichtigsten Staatsangelegenheiten besorgte;

b) die Fürsten des Einkommens (שָׂרֵי הָרְכוּשׁ), Finanzbeamte, von denen der eine über die Häuser (Pfalzgraf), ein anderer über die Aecker und Wiesen (Reingraf), ein dritter über die Heerden, später auch über die Pferde, Kameele, Esel (Marschall) gesetzt war;

c) die Vorsteher der Kleiderkammer (אֲשֶׁר עַל הַמֶּלְתָּחָה) 2 Kön. 10, 22;

d) der Oberste des Heeres (עַל כָּל־הַצָּבָא);

e) der Befehlshaber der Leibwache (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי), die zugleich die Dienste der Scharfrichter, Boten, Herolde, Schnellläufer versah;

f) die Eunuchen (סָרִיסִים), die nicht als Verschnittene aufgefaßt werden dürfen, da diese von dem Volke Gottes ausgeschlossen waren (Deut. 23, 2), sondern Hofbeamte waren und zuerst im Reiche Israel unter Achab (1 Kön. 22, 9; vgl. 2 Kön. 8, 6), unter Josias auch im Reiche Juda (2 Kön. 23, 11) erwähnt werden, aber nirgends als Hüter des Harems verwendet wurden, wie im persischen Reiche, wo Verschnittene dieses Amt versahen (Esth. 2, 3. 14; 4, 4 f.). Bei der Einführung des Königthums bezog sich Samuel nur hypothetisch auf Eunuchen, die der künftige König bereichern wird (1 Sam. 8, 15), ohne daß dadurch das factische Vorkommen derselben in jener Zeit bezeugt ist. In 1 Paral. 28, 1 hat der Verfasser der Chronik eine in seiner Zeit häufige Bezeichnung von Hofbeamten auf die davidische Zeit übertragen.

Geschichtliches.

14. Zur höchsten Blüthe gelangte das theokratische Königthum unter der Regierung des Königs David und seines Sohnes Salomon, solange dieser im Geiste seines Vaters regierte. David, in allen Staatsactionen im Krieg und Frieden die Initiative ergreifend, förderte das theokratische Königthum durch Pflege des religiösen Lebens, das schon in der Zeit der herrschenden Stämmeregierung das festeste Band auch der politischen Einigung gewesen; durch Bestätigung der Aeltesten in ihrer Würde als Reichsstände, wodurch er ihnen einen wohlthätigen Einfluß sicherte, den sie während der Königsherrschaft, im Exile, und nach der Rückkehr in ihr Vaterland geltend machten (1 Paral. 27, 16 ff.); ferner durch Verstärkung des Richterpersonals in den Städten durch Beigabe von gesetzeskundigen Leviten (1 Paral. 23, 4; 26, 29 ff.); endlich durch seinen Gehorsam gegen die von Gott gesendeten Propheten (1 Sam. 13, 13; 2 Sam. 12, 1 ff.).

Salomon, vom Herrn mit Weisheit erfüllt, und auf den Wegen seines Vaters wandelnd, gab den theokratischen Einrichtungen, die David nicht mehr ausführen konnte, ihre Vollendung; er baute den Tempel, der als Mittelpunkt des religiösen Lebens zugleich das kräftigste Bindemittel in der bürgerlichen Verfassung wurde. Allein Salomon, der weise Richter seines Volkes, blieb nicht auf seiner Höhe; er sank, indem er das Königsgesetz verletzte und vom Rechte wich, und zog in seinen Niedergang auch das theokratische Königthum

nach sich. Er ahmte heidnische Könige nach in willkührlicher Despotie; er hielt sich viele Nebenfrauen, unter denen Götzendienerinnen waren, die auch sein Herz von Jehova abwandten; er erbaute Götzentempel (1 Kön. 11, 4—8). Dazu kam der Druck der Abgaben, der schwer auf dem Volke lastete und die Unzufriedenheit der Unterthanen in den einzelnen Stämmen verbreitete.

Noch vor seinem Tode wurde geoffenbart, daß nur Ein Stamm mit Jerusalem das Erbe seines Hauses werden sollte, die übrigen Stämme dagegen seinem Diener würden gegeben werden (1 Kön. 11, 30—39). Kaum hatte Salomon nach vierzigjähriger Regierung seine Augen geschlossen, kaum war er in der Stadt Davids, seines Vaters, beigesetzt, da trat die lange zurückgehaltene Unzufriedenheit der Unterthanen, welche die Last der Abgaben abzuschütteln entschlossen waren, offen hervor. Roboam, Salomons Sohn und Nachfolger, verstand es nicht, die Beschwerden der Stammeshäupter als begründet und gesetzlich anzuerkennen und sich ihnen willfährig zu zeigen. Der Schrei der Entrüstung und Empörung, der schon 40 Jahre früher unter Davids Regierung von Seba geäußert worden war (2 Sam. 20, 1), wurde von Neuem vernommen: „Was haben wir mit David gemein? welches Erbe mit dem Sohne Jesse's? Gehe in deine Wohnungen, Israel, und besorge dein Haus, David!" (1 Kön. 12, 16.) Eine Theilung des Reiches Davids vollzog sich. Juda mit Einschluß von Simeon und Benjamin verblieben Roboam als Reich Juda; die übrigen nördlich und östlich gelegenen Stämme fielen dem Jeroboam zu und bildeten das Reich Israel. Durch diese Reichstrennung in zwei Reiche, die nicht selten feindlich sich gegenüberstanden, wurde die Nation geschwächt und leicht die Beute fremder Waffen. Dazu kam, daß das Königthum in Israel, wiewohl von Gott zugelassen unter der Bedingung der Treue gegen das theokratische Königsgesetz (1 Kön. 11, 38), von dem theokratischen Bunde sich lossagte, indem es die Theilnahme am Gottesdienste im Tempel zu Jerusalem für das nördliche Reich hinderte und einen schismatischen Gottesdienst einrichtete, der nicht selten mit offenem Götzendienst vertauscht wurde; durch diesen Abfall von der Theokratie hörte es auf, legitim zu sein.

Nachdem eine Dynastie die andere, die ihr vorausging, in der Regel blutig ausgerottet hatte, wurde diesem Königthum, das in einem Zeitraum von 253 Jahren 19 Könige hatte, von denen kein Einziger that, was Gott wohl gefiel, durch die Assyrer ein Ende gemacht (722 v. Chr.).

Das einzig legitime Königthum der Theokratie bestand nach der Reichstrennung im Reiche Juda und setzte sich in den Nachkommen aus der Familie Davids fort; es dauerte, vielfach seinem Berufe untreu, 387 Jahre, bis zur Zerstörung des Reiches und des Tempels durch die Chaldäer (588 v. Chr.). Zwanzig Könige aus dem Hause Davids (mit Ausnahme der Athalja) waren aufeinander gefolgt, von denen nur sieben, Asa, Josaphat, Joas, Usia, Jotham, Hiskia, Josias, auf den Wegen ihres Vaters David wandelten.

15. Samuel, der letzte Richter, der nach Gottes Willen das Königthum eingeführt, selbst prophetisch begabt und als Prophet anerkannt war, wurde der Gründer der Prophetenschulen, aus denen Gott häufig wirkliche Propheten berief, deren Wirksamkeit sich bis zum Ende des babylonischen Exiles erstreckte und die Thätigkeit des Priesterthumes und Königthumes im Sinne der Theo- Prophetenthum.

kratie zur Erhaltung des Monotheismus ergänzte. Das Auftreten der Propheten, das zum Prophetenamt des Erlösers sich vorbildlich verhielt und in ihm seine Erfüllung fand, wurde von Gott durch Moses angekündet, mit den Worten: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern, wie du bist, und meine Worte will ich in seinen Mund geben, und er soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebiete. Wenn Jemand auf seine Worte, die er in meinem Namen sprechen wird, nicht hört, werde ich als Rächer auftreten" (Deut. 18, 18 f.). Er gab zugleich die Kennzeichen an, an denen der wahre Prophet von dem falschen, der des Todes würdig war, unterschieden werden konnte (Deut. 18, 20 ff.).

Die Propheten wurden Seher (רֹאֶה, חֹזֶה) oder Redner (נָבִיא) genannt und in dem ersten Namen ihr Verkehr mit Gott, in dem zweiten ihr Verkehr mit den Menschen hervorgehoben. Gott theilte dem Menschen, den er zum Propheten machte, Erkenntnisse mit, die nur seiner Allwissenheit erschlossen waren, indem er entweder in sinnlich wahrnehmbarer Weise mit ihm verkehrte, oder unmittelbar seinen Verstand belehrte, er mochte das reflexive Selbstbewußtsein haben oder im Traume oder in der Ekstase sich befinden; der Prophet mußte die ihm mitgetheilten Erkenntnisse und Aufträge Gottes den Menschen, für die er sie empfangen hatte, vermitteln, selbst wenn ihm diese Vermittelung persönlich schwer fiel und gefährlich wurde, weßwegen die von ihm zu erfüllende Aufgabe vielfach als Last (מַשָּׂא) bezeichnet wurde. Gott berief zu Propheten nach freier Wahl, Männer und Frauen, aus allen Stämmen, ohne seine Wahl auf einzelne Stände zu beschränken; er gab den Berufenen keinen besonderen Stand, keine öffentliche Stellung in der Gesellschaft, kein legales Einkommen; uneigennützig und selbstlos sollten sie ihres Amtes walten; sie hatten nicht das mosaische Gesetz zu idealisiren oder zu reformiren, sondern zum Gehorsam gegen dasselbe ihre Zeitgenossen aufzufordern und dem Verfall der guten, religiösen Sitte sich entgegenzustellen. Wenn das Volk Gottes die ihm von Gott gegebene Mission zu vergessen schien und sich vom Jehovadienste abwendete; wenn das levitische Priesterthum in Erfüllung seiner Aufgabe, für Jehova zu eifern, erlahmte, und die Könige durch ihr Beispiel ihre Unterthanen verführten; wenn die Abgötterei nicht mehr in einzelnen Stämmen localisirt und isolirt auftrat, sondern allgemein sich Eingang zu verschaffen drohte: da traten die von Gott erweckten Propheten als treue unbestechliche Wächter der Interessen Jehova's, als Eiferer für seinen Dienst auf; sie sammelten seine übrig gebliebenen Anbeter um sich, um sie in ihrer Treue gegen den Monotheismus und die Theokratie zu bestärken und in der Noth der Zeit zu trösten; sie belebten ihren Muth durch den Hinweis auf die erbarmende Güte Gottes, durch den Ausblick auf die messianische Zukunft. Konnte ihr Eifer das ungelehrige Volk nicht vor der Strafe des babylonischen Exiles retten, so wurde doch die große Gefahr des Abfalles zum Götzendienst beseitigt und der Monotheismus in den Exulanten und ihren Nachkommen bleibend befestigt.

Adam (Gen. 2, 21—23; 3, 15), Henoch (Jud. 14), Lamech (Gen. 5, 28 f.), Noe (Gen. 6, 12; 8, 22; 9, 8), Abraham (Gen. 15, 12 f.; 20, 7), Isaak (Gen. 26, 3; Ps. 104, 9. 15), Jakob (Gen. 44, 1 ff.), Joseph (Gen. 50, 24), Moses (Num. 12, 6—8; Deut. 18, 14. 18; 34, 10) werden als Propheten angeführt.

Nach Moses, von der Richterzeit bis zum Ende des babylonischen Exiles, werden ältere und jüngere Propheten unterschieden, jene als Männer der That, diese als solche, die zugleich schriftstellerisch thätig waren, charakterisirt.

Zu den älteren Propheten zählen: Samuel (1 Sam. 3, 20), Gad (1 Sam. 22, 5; 2 Sam. 24, 11), Nathan (2 Sam. 7, 1; 12, 1 ff.), Ahias (1 Kön. 11, 29; 14, 2. 18), Jehu (1 Kön. 16, 7. 12), Elias und Elisäus (1 Kön. 17, 1; 19, 16), Michäas (1 Kön. 22, 8 ff.), Semejas (2 Paral. 12, 5. 15), Addo (2 Paral. 12, 15; 13, 22), Azarias (2 Paral. 15, 8), Oded (2 Paral. 28, 9); zu den jüngeren Propheten gehören die vier großen und zwölf kleinen Propheten, deren Prophezieen im Canon der heiligen Schriften aufgeführt werden.

Als Prophetinnen werden Maria, die Schwester des Moses (Exod. 15, 20), Debora (Richt. 4, 4), Holda (Hulda) zur Zeit des Königs Josias (2 Kön. 22, 14; 2 Paral. 34, 22) genannt. Amos wurde vom Hirtenstand weg zum Propheten berufen; Sophonias gehörte wahrscheinlich dem königlichen Geschlechte, Jeremias, Ezechiel, Zacharias dem Priesterstande an. Einzelne Propheten wirkten im nördlichen, andere im südlichen Reiche (vgl. v. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung. Vierte Auflage, S. 271—339; 399 ff. 444—454).

16. Die nach Babylon abgeführten Juden, die mit dem Vaterlande auch ihre politische Autonomie, ihr Königthum verloren und unter die Botmäßigkeit der neuen chaldäischen Herrscher kamen, konnten unter ihrer verhältnißmäßig milden Regierung die alte Stammverfassung aufrecht erhalten und ihre Geschlechtsregister fortführen. Die Stammeshäupter oder Aeltesten hatten über ihre Angehörigen die Gerichtsbarkeit zu üben (Dan. 13) und die Gemeindeangelegenheiten selbständig zu verwalten. In Bezug auf Religionsübung war ihnen kein Zwang auferlegt. Die unter den Exulanten wirkenden Propheten, Ezechiel zu Tel Abib, Daniel zu Babylon, die mit den Aeltesten in regem Verkehr standen (Ezech. 14, 1 ff.; 20, 1 ff.; Dan. 13, 45 ff.), konnten durch Warnung vor Abgötterei, durch Betonung des Monotheismus, durch den Hinweis, der König der Chaldäer, der an Juda das Gericht Gottes vollzog, sei ein Werkzeug Jehova's gewesen, durch Errichtung von synagogenähnlichen Instituten, das religiöse Bewußtsein der Juden erhalten und ihre Hoffnung auf die in Aussicht gestellte Erlösung und Heimkehr aus dem Exil und die Wiedererrichtung ihres Staatswesens beleben, sie trösten und ihnen den Gehorsam gegen das mosaische Gesetz auferlegen und dadurch eine politische Einheit unter ihnen herstellen. *Das babylonische Exil.*

17. Als Cyrus, der Weissagung des Isaias gemäß (44, 28; 45, 1; vgl. Jerem. 50, 44), den Juden die Erlaubniß zur Heimkehr aus Babylon ertheilte (im J. 536 v. Chr.), machten die Aeltesten von Juda, Benjamin, die Leviten und Priester und alle, die der Geist hiefür empfänglich machte, von dieser Erlaubniß Gebrauch. Gegen 50 000 Familien zogen unter der Führung des Davididen Zorobabel, eines Enkels des Jechonias, und des Hohenpriesters Josua nach dem heiligen Lande, mit 5400 Tempelgefäßen versehen, die Cyrus hatte zurückgeben lassen, und aus der Kasse des Königs mit Geld unterstützt. Als Mittelpunkt des religiösen Lebens erbauten sie den zweiten Tempel, der ungeachtet der von Seite der Samaritaner bereiteten Schwierigkeiten nach 20 Jahren vollendet wurde (515). *Nach dem babylonischen Exil.*

Im siebenten Jahre des persischen Königs Artaxerxes Longimanus (Arthasastha) 458 v. Chr. führte Esdras, ein Schriftgelehrter aus hohepriesterlichem Geschlechte, mit Erlaubniß des Königs bei 2000 Familien nach Palästina und begann dort unter seinem Volke wie ein zweiter Moses die Reformation.

Er mahnte zur Buße, befahl die Entlassung der heidnischen Weiber (s. S. 638), unterwies im Gesetze. Im zwanzigsten Jahre desselben Königs (445 v. Chr.) erschien Nehemias aus Juda, der Mundschenk des Königs, als Statthalter, um in zwölfjähriger Thätigkeit den Aufbau der heiligen Stadt und ihrer Mauern zu vollenden. Nach seiner Rückkehr an den Hof des Perserkönigs kam er unter Darius Nothus ein zweites Mal nach Jerusalem, um die dort eingerissenen Mißbräuche zu beseitigen. Nach seinem Tode scheint das Amt des Statthalters, der die untergeordneten Obrigkeiten frei, und ohne mit dem König Rücksprache nehmen zu müssen, bestellen konnte (Esr. 7, 25), auf den Hohenpriester übergegangen zu sein. Solange die persische Oberherrschaft währte, konnte, wenn nur der Tribut regelmäßig entrichtet wurde, ein die Freiheit hemmender Druck in Juda nicht empfunden werden.

Nachdem Alexander der Große den König der Perser in der Schlacht bei Issus überwunden, fielen ihm, wie Samaria, so Juda zu. Er behandelte, wiewohl ihm der Hohepriester Jaddua eingedenk des dem persischen König geleisteten Eides während der Belagerung von Tyrus die verlangte Unterstützung verweigert hatte, und wiewohl er, Rache fordernd, gegen die heilige Stadt gezogen war, die Juden in Jerusalem milde und sicherte ihnen besondere Vorrechte zu; er änderte nichts an ihrer Verfassung, nur daß er statt des Königs von Persien die Oberhoheit für sich in Anspruch nahm.

Nach seinem Tode (323) fiel Palästina an Laomedon, dem es Ptolemäus Lagi (320) entriß, der Jerusalem eroberte, aber die Einwohner mit der größten Schonung behandelte; er führte 100 000 Juden nach Aegypten, besonders nach Alexandrien, und gab ihnen die gleichen Vorrechte wie den Macedoniern. Mit Unterbrechung von 13 Jahren (314—301) lebten die Juden unter der Herrschaft der Ptolemäer über 100 Jahre lang in relativ günstigen Verhältnissen, die erst gegen das Ende dieser Herrschaft getrübt wurden. An der Spitze des Volkes stand der Hohepriester.

Im Jahre 203 kam Palästina an den Seleuciden Antiochus den Großen, der den Juden Vorrechte gewährte und vollkommen freie Religionsübung gestattete. Sein Sohn Seleucus Philopator plünderte den Tempel zu Jerusalem (2 Makk. 3) und sein Enkel Antiochus Epiphanes wandte die grausamsten Mittel an, die Juden zum Abfall von ihrem Glauben und zur Annahme der griechischen Religion zu bringen. Er eroberte 169 v. Chr. Jerusalem, plünderte die Stadt und den Tempel, schleifte die Mauern, und gestaltete das Heiligthum in einen Tempel des olympischen Zeus um, vernichtete die heiligen Schriften der Juden und zwang sie unter den härtesten Qualen zur Annahme von heidnischen Sitten, wiewohl vergeblich.

In dieser allgemeinen Noth erhob sich der Priester Mattathias aus dem Geschlechte der Hasmonäer (von dem Urgroßvater desselben, Hasamonäus) mit seinen fünf Söhnen zu Modin im jüdischen Gebirge; sie sammelten Gleichgesinnte um sich und unternahmen heldenmüthig den Kampf für den Glauben. Nach des Vaters Tod 166 v. Chr. führte dessen ältester Sohn Judas, mit dem Beinamen Makkabi d. i. der Hammer, die Juden siegreich gegen die Feinde und stellte 165 in Jerusalem den Gottesdienst im Tempel wieder her. Als er sich um ein Bündniß an die Römer wandte, die nur Versprechungen, keine Hülfe für ihn hatten, schien der Segen Gottes von ihm gewichen zu sein.

Nach seinem Tode 161 folgten ihm seine Brüder, zuerst Jonathan, der 143, dann Simon, der 135 durch Meuchelmord fiel (s. S. 561).

Als Simon, mit dem Beinamen der Gerechte, 141 die letzte syrische Besatzung auf dem Sion vertrieben und seinem Volke eine von den Syrern anerkannte Selbständigkeit verschafft hatte, machte das dankbare Volk die Fürsten- und Hohepriesterwürde in seinem Geschlechte erblich, „bis ein rechter Prophet aufstehen würde“ (1 Makk. 14, 41). Johannes Hyrkanus, dessen Sohn und Nachfolger, regierte gegen dreißig Jahre glücklich und kraftvoll; er eroberte Galiläa und Samaria und zerstörte den Tempel auf Garizim (S. 464. 561. 607), er besiegte die Idumäer und nöthigte sie, durch die Beschneidung, die sie annahmen, sich dem Judenvolke einverleiben zu lassen. Unter seinem Sohne Aristobulus, der 106 die Königswürde annahm, haben die blutigen Greuel im hasmonäischen Hause ihren Anfang genommen.

Zwei Enkel des Aristobulus, Hyrkan und Aristobulus, um die Herrschaft streitend, erschienen vor Pompejus in Damaskus, ihn um Entscheidung bittend, die Pompejus nur in Jerusalem geben zu wollen erklärte. Aristobulus rüstete sich in Jerusalem zur Gegenwehr gegen Pompejus, der Jerusalem eroberte, seine Mauern einriß und Hyrkanus als Fürsten und Hohenpriester einsetzte, während Aristobulus gefangen genommen wurde und den Triumphzug des Pompejus schmückte. Hyrkan (II.) behielt bloß die Hohepriesterwürde, und mußte die ihm als Fürsten zustehende Gewalt dem Idumäer Antipater abtreten, der von Cäsar zum Landpfleger von Judäa ernannt worden war. Damit war die Selbständigkeit des Volkes der Juden zu Ende und dem Hasmonäerhause der letzte Schein der Herrschaft genommen.

Es gelang zwar noch dem Antigonus, einem Enkel des Hyrkanus II., dem letzten Hasmonäer, mit Hülfe der Parther die Herrschaft in Jerusalem auf kurze Zeit an sich zu bringen; allein Herodes, der Sohn des Landpflegers Antipater, der durch Gift geendet hatte, war nach Rom entkommen und wurde 40 v. Chr. im Senat auf Antrag des Antonius und Octavius zum König von Judäa ernannt. Begleitet von römischen Legionen kehrte er nach Judäa zurück, eroberte Jerusalem (36 v. Chr.), nahm den Antigonus gefangen, der nach Rom gebracht wurde und dort unter dem Beil der Lictoren sein Leben endete. Herodes herrschte 37 Jahre lang, mit unmenschlicher Grausamkeit gegen die Juden und die Glieder seiner eigenen Familie wüthend. Unter ihm wurde Jesus Christus in Bethlehem geboren. Die Kunde davon erfüllte ihn mit Furcht und Schrecken und veranlaßte ihn, den Kindermord in Bethlehem zu befehlen. Bald darauf starb er, bei lebendigem Leibe verfaulend, sich und seiner Umgebung ein Greuel. Nach dem Tode des Herodes wurde sein Sohn Archelaus Ethnarch über Judäa, Samaria und Idumäa, mit 900 Talenten Einkommen; Herodes Antipas Tetrarch von Galiläa und Peräa, sein Einkommen betrug 600 Talente; Philippus Tetrarch von jenem Landstrich, der nordöstlich jenseits des Jordans lag.

Archelaus, in den Wegen seines Vaters wandelnd und deßwegen ihm gleich verhaßt, wurde 759 a. U. im zehnten Jahr seiner Regierung von den Römern abgesetzt und nach Vienne verwiesen; von da an wurde sein Land zur Provinz Syrien gerechnet, aber durch eigene Landpfleger verwaltet, die zu Cäsarea residirten und nur bei Festen nach Jerusalem kamen.

Die Landpfleger, welche sechs Cohorten Soldaten, fünf in Cäsarea, wo sie residirten, eine in der Burg Antonia in Jerusalem, zu ihrer Verfügung hatten, mußten die Steuern einheben, die unter verschiedenen Titeln verlangt wurden, wie Vermögens-, Gewerbe-, Kopfsteuer, die von Freien und Sklaven, Männern, Weibern und Kindern bezahlt werden mußten. Sie schützten die Zollpächter und ihre Beamten, welche die Zölle für die Römer zu erheben hatten und von den Juden gehaßt waren. Sie übten die peinliche Rechtspflege aus. Der fünfte dieser Landpfleger war Pontius Pilatus.

Herodes Antipas ist der Mörder des hl. Johannes des Täufers geworden (Matth. 14, 10) und hat den Erlöser in Jerusalem während seines Leidens verhöhnen lassen (Luk. 23, 11). Als er in Rom den Königstitel erbitten wollte, wurde er durch Vermittelung seines Verwandten Herodes Agrippa dort abgesetzt und nach Gallien exilirt, sein Land dem Herodes Agrippa zugewiesen (39 n. Chr.). Philippus starb 33 n. Chr. kinderlos, worauf sein Land durch Tiberius mit Syrien vereinigt wurde. Ein anderer Zweig des herodianischen Stammes war Herodes Agrippa I. und seine Schwester Herodias, Kinder des Aristobulus, der, wie Alexander, der ohne Erben geblieben, ein Sohn des Herodes des Großen und der Mariamne aus dem Hasmonäerhause (Enkelin Hyrkans' II.) war (diese beiden Söhne, Aristobulus und Alexander, wie ihre Mutter Mariamne, hatte Herodes ermorden lassen).

Herodes Agrippa I. empfing von Caligula, dem Nachfolger des Tiberius, im Jahre 37 n. Chr. das ehemalige Reich des Philippus, das 33 n. Chr. mit Syrien vereinigt worden war, als Königreich; nach der Verbannung des Herodes Antipas (39) durfte er dessen Land, die Tetrarchie von Galiläa und Peräa, damit verbinden; Kaiser Claudius schenkte ihm dazu 41 n. Chr. die ehemalige Ethnarchie des Archelaus, so daß er ganz Palästina unter seiner Herrschaft hatte; er verfolgte, um sich bei den Juden beliebt zu machen, die Apostel und Gläubigen (Apg. 12) und starb, von Gott geschlagen, eines elenden Todes. Sein Reich wurde wieder zur römischen Provinz Syrien geschlagen. Erst im Jahre 53 n. Chr. erhielt Agrippa II., Sohn des verstorbenen Agrippa I., die ehemalige Tetrarchie des Philippus als Königreich zurück, das er 51 Jahre lang regierte. Sein Reich überdauerte die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 und den Untergang des jüdischen Staates.

Das herodianische Königthum, das factisch an der Spitze des Staatswesens stand, war illegitim schon nach der Abstammung seiner Träger, abgesehen von ihrer Untreue gegen das Königsgesetz.

Nach Agrippa's I. Tod (44) herrschten über Judäa mit Ausnahme jenes Gebietes, das 53 Agrippa II. als Königreich war zugetheilt worden, wieder römische Landpfleger, die dem Statthalter von Syrien untergeordnet waren; zwei derselben, Felix und Festus, werden in der Apostelgeschichte erwähnt; sie nehmen in ihrer Reihenfolge die vierte und fünfte Stelle ein; auf sie folgten Albinus und Gessius Florus; unter letzterem brach der jüdische Krieg aus, der mit der Eroberung von Jerusalem durch Titus, den Sohn des Kaisers Vespasian, und der Zerstörung seines Tempels und der Vernichtung des jüdischen Staates in Judäa endete (70 n. Chr.).

Fünftes Kapitel.

Rechtspflege.

Recht, Gerechtigkeit, Gericht.

1. Recht des Menschen, im subjectiven Sinne der Berechtigung, ist die ihm von Gott verliehene Befugniß, ein von diesem kommendes Gut in der Weise zu beherrschen, daß die Mitmenschen ihn in dieser Herrschaft nicht behindern dürfen, sondern zu ihrer Verwirklichung positiv in erzwingbarer Weise mitwirken müssen. Recht im objectiven Sinne ist das von Gott kommende Gesetz, welches die subjectiven Rechte der Einzelnen beschützt und die ihnen entsprechenden Pflichten vorschreibt, auf daß im socialen Leben die zweckmäßige Ordnung eingeführt und aufrecht erhalten werde.

Gerechtigkeit ist jene moralische Tugend, die jedem das ihm gesetzlich zustehende Recht läßt und gibt; und in dem gleichnamigen göttlichen Attribut ihr Vorbild hat.

Einige Rechte kommen dem Menschen nach dem natürlichen Sittengesetz zu (natürliche Rechte); andere entstanden durch die Gewohnheit, die lange Zeit beobachtet wurde (Gewohnheitsrechte); wieder andere sind als Ausfluß und Wirkung des positiven göttlichen oder menschlichen Gesetzes zu betrachten (positive Rechte).

Bei dem Volke der Israeliten finden sich außer den natürlichen Rechten, die allen Menschen und Völkern zustehen und bei ihnen gleich sind, Gewohnheits- und positive Rechte, die ihm eigenthümlich sind.

Das Gericht, dessen Organe die Richter waren, hatte die den Einzelnen zustehenden Rechte zu wahren, den durch Gerechtigkeit hergestellten Rechtszustand zu schützen, den durch Unrecht verletzten wiederherzustellen. Die im Gerichte fungirenden Richter vertraten der theokratischen Verfassung des Volkes entsprechend die Stelle Gottes, weßwegen sie selbst Gott (Elohim, Exod. 22, 8; Ps. 81 (82), 1. 6; Joh. 10, 34) genannt wurden, ihr Gericht Gericht Gottes (הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים, Deut. 1, 17) hieß, sein Recht dort suchen soviel war, als die Entscheidung Gottes einholen (Exod. 18, 15), und vor den Richtern erscheinen ein Stehen vor dem Herrn (Deut. 19, 17) bedeutete.

Je nachdem die Einzelnen das Recht und seine Forderungen erfüllten oder verletzten, sollten sie vom Gericht belohnt oder bestraft werden. Da aber der Lohn für Rechtsbeobachtung nicht so fast in besonderen Auszeichnungen, die zu Theil wurden, als in dem ungeschmälerten Vollgenuß der durch den Rechtsschutz gewährleisteten Lebensgüter bestand, so hatte das Gericht zunächst auf Beobachtung der geltenden Gesetze zu dringen und über ihre Erfüllung zu wachen, und nur im Fall der Gesetzesverletzung strafend einzuschreiten, um die gestörte Rechtsordnung wieder herzustellen und vor Wiederholung des Unrechtes abzuschrecken (vgl. Keil a. a. O. II. S. 246).

Richterliche Gewalt.

2. Die richterliche Gewalt, ursprünglich mit der väterlichen verbunden, erscheint als Ausfluß und Besonderung derselben. In der Zeit der Patriarchen wurde sie über alle Angehörigen der Familie vom Hausvater geübt (Gen. 21, 14);

sie vererbte sich als Theil der Familien- (Regierungs-) Gewalt auf seinen Nachfolger; so fällte Juda noch bei Lebzeiten des Jakob über seine Schwiegertochter Thamar ein Todesurtheil und hob es wieder auf (Gen. 38, 24—26). Als nach dem Tode des Jakob in Aegypten mit der Vermehrung der Familien die Gliederung seiner Nachkommen nach Stämmen sich vollzog (s. S. 661 f.), ging die höchste richterliche Gewalt auf die einzelnen Stammesfürsten oder Aeltesten über, denen die Schoterim zur Seite standen und die Häupter der Geschlechter und Vaterhäuser untergeordnet waren.

Während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten scheinen diese Aeltesten das Richteramt über ihre Stammesangehörigen ausgeübt zu haben (vgl. Exod. 2, 14), soweit die Tyrannei des Pharao solches gestattete (Exod. 5, 6. 10. 14. 19 ff.). Nach dem Auszuge aus Aegypten versah Moses, der als von Gott gesendeter Erlöser an die Spitze seines Volkes getreten war, auch das Richteramt (Exod. 18, 13 ff.); da er jedoch allein die Rechtspflege nicht mehr bewältigen konnte, bestellte er auf Jethro's Rath aus den Häuptern der Stämme auf den Vorschlag des Volkes verständige und erfahrene Männer, die als Obere und Richter über tausend, hundert, fünfzig und zehn in geringeren Rechtsgeschäften das Richteramt zu üben hatten, während er die schwierigeren Fälle sich selbst zur Entscheidung vorbehielt, nöthigenfalls vor Gott bringen wollte (Exod. 18, 19 ff.; Deut. 1, 10—18). Die Unterrichter waren, wie es scheint, aus den Stammesfürsten und Häuptern der Geschlechter gewählt, denen schon von früherer Zeit her die Ausübung des Richteramtes übertragen war.

In der Gliederung der Richter ist nicht eine Controle der niederen durch die höheren oder ein für die Parteien gegebener Instanzenzug vom untergeordneten Gericht an ein übergeordnetes angeordnet, sondern eine Begrenzung der Competenz der einzelnen Richter angedeutet, die stets endgültige Entscheidungen zu treffen hatten. Nicht die Parteien, sondern die Richter, die sich in einem Rechtsfalle nicht zu entscheiden getrauten, konnten einen höheren Richter anrufen und ihm die Entscheidung überlassen. Eine kleine (קָטֹן) Sache scheint jene gewesen zu sein, welche leicht zu entscheiden war und sich nur auf das Interesse von wenigen Individuen oder Familien bezog, während eine schwere (קָשֶׁה) in Bezug auf ihre Entscheidung schwierig und dunkel blieb und nur durch Moses und göttliche Offenbarung, die durch Urim und Thumim vermittelt wurde, erkannt werden konnte, oder die ganze Stämme oder mehrere Geschlechter betraf. In der Mitte lagen andere Rechtssachen von größerer oder kleinerer Wichtigkeit. Man nimmt an, es seien von Moses, um den Geschäftsdrang zu erleichtern, an Unterrichtern (שָׂרִים) 600 Chiliarchen, 6000 Hekatontarchen, 12 000 Pentekontarchen, 60 000 Dekadarchen aufgestellt worden. Die den einzelnen Richtern beigegebenen Zahlen von Unterthanen nach der Decimaleintheilung sind nicht mathematisch genau, sondern approximativ zu nehmen, und dienten, die alte Gerichtsorganisation wieder herzustellen und der neuen Ordnung einzugliedern.

Die Annahme einer besonderen Ordination (סמיכה), die nach dem Talmud den einzelnen Richtern durch Handauflegung zu Theil geworden ist, hat in der heiligen Schrift keine Begründung.

Der Gliederung der Richter analog, aber nicht mit ihr identisch, war die Num. 31, 14 erwähnte Abtheilung der Hauptleute oder Krieger.

in Palästina, 3. Im Allgemeinen blieben die von Moses in der Wüste getroffenen Anordnungen bezüglich der Rechtspflege auch für die Zeit nach der Ansiedelung der Israeliten im heiligen Lande für sie in Kraft. An die Stelle des Moses, der das Gericht in ausgedehnter Competenz und in den schwierigen Fällen zu üben hatte, trat mit gleicher Competenz ein Gerichtshof, der am Heiligthum seinen Sitz hatte, vom Hohenpriester und einem Richter mit Beirath aus

Priestern und Richtern gebildet wurde, und dessen Entscheidungen unter Todesstrafe ausgeführt werden mußten (Deut. 17, 8—13). Während die hier fungirenden Priester über das Gesetz Gottes zu belehren und seine praktische Anwendung zu zeigen hatten (Lev. 10, 11; Deut. 21, 5), mußte der Richter, der nicht nothwendig mit dem Hohenpriester Eine Person war, das Urtheil fällen.

In Unterordnung unter diesen höchsten Gerichtshof wurden Lokalgerichte angeordnet, die kleinere und leicht zu entscheidende Rechtssachen zu schlichten hatten. „Bestelle Richter und Vorsteher (שֹׁטְרִים) in allen deinen Thoren, die der Herr, dein Gott, dir geben wird, in jedem deiner Stämme, daß sie das Volk durch gerechtes Gericht richten und sich nicht einer Partei zuwenden" (Deut. 16, 18 f.; 25, 1 ff.). Diese Lokalgerichte traten an die Stelle der von Moses eingeführten Untergerichte und hatten mit ihnen die gleiche Competenz; ob sie aus sieben (Josephus, Jüd. Alterth. 4, 8, 14) oder nach dem Talmud in kleineren Orten aus drei, in größeren Städten aus 23 Mitgliedern als Richtern bestanden haben, ist aus der heiligen Schrift nicht festzustellen.

Neben dem Lokalgerichte in der Stadt wirkte ein Senat von Aeltesten, die als Vertreter der Gemeinde für die gute Verwaltung zu sorgen hatten und in ihrer Thätigkeit sich vielfach mit der Wirksamkeit des Lokalgerichtes berührten (Deut. 21, 18—21; 22, 13 ff.; 25, 7 ff.; 21, 1 ff.).

Die sogenannten Richter, welche die militärischen Befreier ihres Volkes wurden (s. S. 665), verwalteten die Rechtspflege nur in accessorischer und secundärer Weise; sie konnten bei dem Mangel ihrer Anerkennung von Seite aller Stämme nur auf die Lokalgerichte Einfluß haben. Eine Ausnahme machte Samuel, der von ganz Israel als Richter (Retter) und Prophet anerkannt war, deßwegen die höchste Gerichtsbarkeit zu üben im Stande war und factisch übte, und durch seine Söhne üben ließ (1 Sam. 7, 15—17; 8, 1—3) und dadurch das Ende der Richterzeit und den Uebergang zum Königthum andeutete.

4. Mit der königlichen Würde war die höchste Militär-, Administrativ- und Justizgewalt verbunden. Der König übte die letztere entweder selbständig oder in Verbindung mit dem höchsten Gerichte. Die Lokalgerichte wurden in ihrer Competenz nicht beeinträchtigt, wenn sie auch ihre Thätigkeit im Namen des Königs auszuüben hatten. *unter den Königen.*

David bestellte 6000 Leviten zu Schoterim und Richtern (1 Paral. 23, 4), von denen jedoch zweifelhaft ist, ob sie den Lokalgerichten als Richter zugetheilt wurden oder nur beauftragt waren, über die vom Volke an's Heiligthum zu leistenden Abgaben zu wachen und in streitigen Fällen richterlich zu entscheiden, was nach 1 Paral. 26, 29 als äußerer Dienst der Leviten betrachtet wurde, zum Unterschiede von dem (inneren) Dienste am Tempel (vgl. Nehem. 11, 16).

Eine nothwendig gewordene Reorganisation des Gerichtswesens unternahm König Josaphat sowohl in Bezug auf die Lokalgerichte, als in Bezug auf den obersten Gerichtshof in Jerusalem (2 Paral. 19, 5—7; 8—11). In den befestigten Städten Juda's schärfte er den von ihm bestellten Richtern strenge Unparteilichkeit ein. Bei dem obersten Gerichtshof sollte in Fällen, in denen die Religion in Frage kam, der Hohepriester (damals Amariah, s. S. 559), in Fällen, die das weltliche Recht betrafen, der Stammfürst von Juda, damals

Zabadias, der Sohn des Ismahel, den Vorsitz führen, und ihnen Leviten als Schoterim zur Seite sein. Während des Exiles hatten die Juden Richter aus ihrer eigenen Nation, die Aeltesten (Dan. 13, 5. 41). Auch nach demselben behielten sie, unter den fremden Herrschern, denen sie untergeben waren, den Persern, Ptolemäern und Seleuciden, ihre eigene Gerichtsbarkeit bei, bis endlich die Römer deren Ausübung mehr und mehr beschränkten und dafür römische Rechtspflege einführten.

Der hohe Rath.

5. Nach Einigen wurde unter den Seleuciden, nach Anderen unter den Hasmonäern, sicher schon vor Antipater und Herodes dem Großen der hohe Rath eingeführt, der den Namen Sanhedrin (סנהדרין, vom griechischen συνέδριον) hatte (Josephus, Jüd. Alterth. 14, 9, 4), mit dem die γερουσία τῶν Ἰουδαίων (2 Makk. 1, 10; vgl. 4, 44; 11, 27; Josephus, Jüd. Alterth. 12, 3, 3; 13, 5, 8) identisch sein kann.

Er bestand nach Aehnlichkeit des von Moses zu seiner Unterstützung in der Verwaltung berufenen Rathes von Aeltesten (Num. 11, 16) aus 71 Mitgliedern, die aus dem Hohenpriester und den Häuptern der 24 Priesterklassen, Hohepriester im uneigentlichen Sinne genannt, aus Stammesältesten und Schriftgelehrten sich zusammensetzten und unter einem Haupte (ראשׁ, נָשִׂיא) standen, dem ein Stellvertreter (Vater des Gerichtshauses, אב בית דין) zur Seite war. Er war die höchste Justizstelle und Civilbehörde. Er hatte seinen Sitz in Jerusalem, wo nach dem Talmud auch zwei Lokalgerichte aus je 23 Mitgliedern sich befanden, von denen das eine seinen Amtssitz am Eingang zur Tempelhalle (פתח העזרה), das andere an der Pforte des Tempelberges (פתח הר הבית) hatte. Anfänglich hielt er seine Sitzungen in dem Conclave Gazith, später (seit circa 30 v. Chr.) in der Basilika nahe bei dem Susathor (s. S. 459); in dringenden Fällen konnte der Vorsitzende seine Mitglieder in seine Wohnung bescheiden (Matth. 26, 3). Die wichtigsten Angelegenheiten gehörten vor diesen Gerichtshof, namentlich a) die höchsten religiösen Fragen, mit Einschluß der nothwendig sich ergebenden Inquisition; b) die Entscheidung über Krieg und Frieden; c) Staats- und andere schwere Verbrechen; d) Anordnungen, die sich auf das kirchliche Leben bezogen.

Die dort Angeklagten wurden verhört; nach Vernehmung der Zeugen erfolgte das Urtheil, das nach Stimmenmehrheit gefällt wurde; sprachen 36 unschuldig, 35 schuldig, dann war der Angeklagte frei; sprachen dagegen 36 schuldig und 35 unschuldig, dann war der Angeklagte erst schuldig, wenn bei einer neuen Abstimmung von den 35 Stimmen eine oder mehrere ihn für schuldig, dagegen frei, wenn von den 36 ihm ungünstigen Stimmen eine ihn für unschuldig erklärte, so daß man der für den Angeklagten günstigen und milderen Sentenz den Vorzug gab. Der hohe Rath konnte die Todesstrafe, körperliche Züchtigung verhängen und seine Jurisdiction auch auf Juden außerhalb Palästina ausdehnen.

Seitdem sich auf den Zinnen Jerusalems die römischen Adler erhoben, wurde die Wirksamkeit des hohen Rathes mehr und mehr eingeschränkt; so verlor er 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems unter Titus das Recht, über Leben und Tod zu entscheiden oder gefällte Todesurtheile ohne Erlaubniß des römischen Landpflegers auszuführen (Joh. 18, 31; Maimon. Sanhedr. cap. 14 § 13).

Nach der Zerstörung Jerusalems blieb der hohe Rath in Thätigkeit, mußte aber seinen Amtssitz zehnmal nach Uscha, Sephacha, Beth Schear, Sephoris, Tiberias u. s. w. verlegen, bis endlich im vierten Jahrhundert n. Chr. unter dem Patriarchen Hillel II. seine Strafrechtspflege ganz erlosch.

Vor diesem Gerichte stand unser Herr Jesus Christus, als Pseudomessias (Matth. 26, 57), der hl. Petrus, als Thaumaturg (Apg. 4, 5 ff.), der hl. Stephanus, als Gotteslästerer (ebend. 6, 12 ff.), der hl. Paulus, als falscher Lehrer (ebend. 22, 33 ff.) angeklagt.

6. Kleinere Gerichte in jener Zeit waren nach der Mischnah a) das aus 23 Männern, b) das aus drei Männern als Räthen bestehende; in jenem, das in jeder Stadt bestehen sollte, wurde über schwere Verbrechen, in diesem über leichtere Vergehen geurtheilt. Josephus kennt weder das eine, noch das andere, sondern erwähnt dafür ein Siebenmännergericht, das unter seinen Beisitzern zwei Leviten haben mußte. Kleinere Gerichte.

„In jeder Stadt sollen sieben tugendhafte und gerechtigkeitsliebende Männer den Vorstand bilden, und jedem Vorstand sollen zwei Diener aus dem Stamme Levi zugeordnet werden. Diejenigen, welche in den einzelnen Städten das Recht sprechen, soll man in Ehren halten; in ihrer Gegenwart soll man keine Lästerworte ausstoßen oder sonst etwas Ungeziemendes begehen; denn diese ehrfurchtsvolle Scheu vor Männern, die eine Ehrenstelle bekleiden, flößt auch zugleich eine heilige Scheu ein, Gott zu verachten. Was die Richter nach ihrem Gutdünken für Recht erkennen, das soll auch zu Recht bestehen; es sei denn, daß man beweisen könnte, sie hätten sich durch Geld bestechen lassen, das Recht zu fälschen, oder sie hätten um einer anderen Ursache willen ein ungerechtes Urtheil gefällt. Denn sie sollen nicht um ihres eigenen Gewinnes willen oder nach dem Ansehen der Person einen schlechten Urtheilsspruch fällen, sondern sollen das Recht allen Dingen vorziehen. Sonst würde ja Gott selbst verachtet und unter diejenigen herabgesetzt, zu deren Gunsten man, aus Furcht vor ihrer Macht, das Urtheil spricht. Gottes Macht ist das Recht und die Gerechtigkeit; wer daher denen, die in Würde und Ansehen sind, zu Gefallen das Urtheil fällt, der hält diese höher als Gott selbst. Wissen aber die Richter über eine Rechtssache nicht zu entscheiden, was im Leben wohl oft vorkommen mag, so sollen sie die ganze Rechtssache vor den Hohenpriester, den Propheten und die Aeltesten in der heiligen Stadt bringen: diese sollen sich dann versammeln und darüber entscheiden" (Jüd. Alterth. 4, 8, 14).

7. Die von Moses bestellten Richter sollten zu jeder Zeit für jene, welche bei ihnen Recht suchten, zugänglich sein (Exod. 19, 22); Moses selbst war mit dem Hohenpriester und den Stammesfürsten am Eingang des Bundeszeltes zu gleichem Zwecke zu finden (Num. 27, 2 ff.). — Die Lokalgerichte in Paläſtina hatten vor den Thoren oder auf den öffentlichen Plätzen der Städte ihren Sitz (Deut. 21, 19; 22, 15; Ruth 4, 2 ff.; Sprüchw. 22, 22; Am. 5, 10. 15), wenn ihnen nicht besondere Orte als Amtssitze zugewiesen waren (1 Kön. 7, 7; Jerem. 36, 12). Gerichtsverhandlungen durften nicht an den Sabbathen und Festtagen, auch nicht an ihren Rüsttagen stattfinden, wenn sie voraussichtlich vor dem Beginn der gesetzlichen Sabbathruhe nicht beendet werden konnten. Gerichtsordnung.

Während der Monate Nisan und Tisri waren nach rabbinischem Rechte Gerichtsferien, theils weil in diese Zeit die Ernte und Weinlese fiel, theils

weil hohe Feste, die eine längere Vorbereitung nothwendig machten, zu begehen waren. Nur Vorladungen für spätere Termine durften, wie an den Rüsttagen, so während der Gerichtsferien gemacht werden, denen die Beklagten Folge zu leisten hatten. Nach einer angeblich von Esra stammenden Ordnung waren Montag und Donnerstag in jeder Woche als Gerichtstage anberaumt; doch konnte im Nothfalle auch an anderen Tagen Rechtsprechung erfolgen. Die Amtsstunden der Richter dauerten vom vollendeten Morgengebet bis gegen Mittag und konnten am Nachmittag außer der Zeit des Minchagebetes fortgesetzt werden, wenn der Abschluß der Verhandlung dieses nothwendig machte. Die Einleitung und der Beginn einer neuen Verhandlung war am Nachmittag nicht gestattet (Sabb. 9 b). Die Richter, welche ohne Besoldung waren, hatten nur auf Vergütung des Zeitverlustes, die beide Parteien zu gleichen Theilen zu leisten hatten, Anspruch zu machen. Das der Gerichtsordnung entsprechende Verfahren war einfach, kurz, summarisch; die Verhandlung fand öffentlich und mündlich statt.

Kläger und Beklagter. 8. Der Kläger mußte, um seine Rechtssache vorzubringen, persönlich vor Gericht erscheinen; er konnte sich durch keinen Anwalt als seinen Mandatar vertreten lassen. Auch der Beklagte war nicht berechtigt, ohne Zustimmung des Klägers, durch einen Bevollmächtigten vor Gericht sich vertreten und Einreden vorbringen zu lassen.

Unter den vor Gericht streitenden Parteien (בעלי דין) eröffnete der Kläger (תובע) dadurch den Angriff, daß er mündlich vor dem Gerichte die Vorladung des Beklagten (נתבע) forderte. Die vom Gerichte mündlich oder schriftlich ausgefertigte Vorladung des Beklagten wurde diesem durch den Gerichtsdiener zugestellt; derselbe konnte auf genauere Feststellung der Forderungen des Klägers bestehen.

Weigerte sich der Beklagte, der Ladung des Gerichtes Folge zu leisten, dann konnte er mit dem kleinen Bann (נדוי) mündlich oder schriftlich belegt werden (s. S. 483). Da vor dem Gesetze Alle, Einheimische und Fremdlinge, gleich waren, ohne daß Personen oder Stände eine besondere Berücksichtigung in Anspruch zu nehmen hatten, so mußten auch die Richter, welche das Gesetz durchzuführen hatten, beide Parteien gleich behandeln (Lev. 24, 22; Deut. 1, 13. 16. 17); sie durften nicht eine derselben in Abwesenheit der anderen verhören. Die Gerichtsverhandlung, die in der Regel in mündlichem Verfahren erledigt wurde, mußte in einer den Richtern und Parteien verständlichen Sprache gepflogen werden (Maimon. Sanhed. cap. 21 § 8).

Beweise. 9. Als Beweise dienten in erster Linie: das Geständniß der Gegenpartei, die Aussagen der Zeugen, der Eid.

Das im Civilproceß zum eigenen Nachtheile abgelegte Geständniß der Gegenpartei, das der Aussage von 100 Zeugen gleich kam (Tosephta Baba Mezia 1; Gittin, 40 b, 64 a), sistirte die weitere Gerichtsverhandlung von selbst und legte dem Beklagten auf, den Kläger zu befriedigen, während im Strafproceß dem Geständniß des Beklagten, das nicht in anderer Weise, z. B. durch Zeugen, Eid, begründet war, keine Folge gegeben wurde, da es nicht als Beweismittel diente, weßwegen auch die Richter nicht aufgefordert wurden, ein solches Bekenntniß zu erzielen.

Der Zeuge mußte männlichen Geschlechtes, großjährig (mannbar), frei, im Vollbesitze seiner Geisteskräfte und körperlichen Organe sein; er durfte mit

den Parteien und Richtern nicht verwandt oder verschwägert sein und aus dem Gegenstand des Zeugnisses für sich keinen Vortheil oder Nachtheil zu erwarten haben; er durfte vom Ablegen des Zeugnisses nicht gesetzlich ausgeschlossen sein. Zeugniß abzulegen war für den dazu Befähigten religiöse Pflicht, die umsonst zu erfüllen war; nur Versäumnißkosten konnten von ihm in Anspruch genommen werden.

Zeugen wurden, wie es scheint, nicht beeidet, weil die Aufforderung zum Zeugniß von Seite des Gerichtes, das im Namen Gottes fungirte, an sich schon einer Beschwörung nach moralischer Schätzung gleich kam, und falsches Zeugniß als eine dem Meineid ähnliche Entheiligung des göttlichen Namens galt. Die Worte: „Wenn Jemand sündigt, indem er die Stimme des Beschwörenden vernimmt und bezeugen soll, was er entweder selbst sah oder weiß; wenn er es nicht angibt und seine Missethat trägt, . . . so soll er (dem Priester) bekennen, worin er gesündigt hat und sein Schuldopfer für seine Sünde bringen, ein Weibliches von Kleinvieh, ein Schaf oder eine Ziege zum Sündopfer, und der Priester soll ihn wegen seiner Sünde versöhnen" (Lev. 5, 1. 5 f.), dürften von einer Beschwörung des Richters an die Anwesenden, die um den Sachverhalt wußten, als Zeugen aufzutreten, nicht vom Zeugeneid zu verstehen sein. „Ein Zeuge, der erst durch einen Eid seine Glaubwürdigkeit beweisen muß, kann als Zeuge nicht anerkannt werden" (Toseph., Kidduschin 43 b).

Der Zeuge mußte vor den Richtern und der Gegenpartei (des Beklagten) mündlich in einer allgemein verständlichen Sprache seine Aussage machen. Der einzelne Zeuge wurde in Abwesenheit der übrigen Zeugen vernommen (Dan. 13, 51 ff.). Er konnte nur über das, was er selbst gesehen und gehört, nicht, was ihm andere berichteten, beweiskräftig deponiren, indem er auf die Fragen über die Hauptsache und Umstände dem Richter antwortete. Zum vollständigen Beweis genügte nicht die Aussage bloß Eines Zeugen, sondern die übereinstimmende Angabe von zwei oder drei Zeugen (Deut. 19, 15; 17, 6; Num. 35, 30).

Josephus bezeugt: „Das Zeugniß Eines Zeugen soll vor Gericht nicht angenommen werden, sondern der Zeugen sollen drei oder mindestens zwei sein, welche die Wahrheit ihres Zeugnisses durch ihren Lebenswandel bekräftigen. Das Zeugniß der Frauen jedoch soll wegen der dem weiblichen Geschlechte eigenen Leichtfertigkeit und Kühnheit nicht für gültig angenommen werden. Auch Sklaven sollen ihrer unedlen Gesinnung wegen nicht als Zeugen zugelassen werden, indem zu vermuthen ist, daß sie aus Gewinnsucht oder aus Furcht kein wahres Zeugniß ablegen" (Jüd. Alterth. 4, 8, 15). Nach talmudischem Recht hatte das Zeugniß von zwei fähigen Zeugen dieselbe Beweiskraft, wie die Aussage von hundert.

Stand dem ersten Zeugniß ein anderes entgegen, dann verlor jenes seine Wirkung. Die einmal gemachte Aussage konnte ein Zeuge nicht mehr zurücknehmen, außer es würde ein offenbares Mißverständniß, das ihn irregeleitet, nachgewiesen werden.

Machten Zeugen im Criminalproceß gegen den Nächsten eine unwahre Aussage, dann mußten sie, wenn sie überführt waren, die Strafe erleiden, welche auf das Verbrechen gesetzt war, für welches sie ihr falsches Zeugniß

abgelegt hatten (Deut. 19, 16—21; Dan. 13, 63; Exod. 21, 23 ff.; vgl. Josephus a. a. O. 4, 8, 15).

Waren andere Beweismittel nicht vorhanden, z. B. bei dem Diebstahl (Exod. 22, 8), dann wurde der Eid, die feierliche Anrufung Gottes, von Seite des Schwörenden, daß er die Wahrheit sagen wolle, in Anwendung gebracht (s. S. 479 ff.). Während nach römischem Rechte die Parteien über die Ableistung des Eides sich einigten, wurde er nach mosaischem Rechte von dem Richter durch ein Urtheil der Partei auferlegt, welche als Beklagte eine civilrechtliche Forderung zurückzuweisen hatte (Exod. 22, 7—11), weßwegen er Richter- (Gerichts-) Eid (Schebuath Haddajjanin, שְׁבוּעַת הַדַּיָּנִין) genannt wurde. Er war Reinigungseid. Die Mischnah stellte den Grundsatz auf: Alle, die nach dem Gesetze zu schwören haben, schwören und bezahlen nicht (Scheb. 44 b).

Nur wenn der Beklagte, weil verdächtig, eidesunfähig war, hatte der Kläger den Erfüllungseid abzulegen, worauf seine Forderung erfüllt werden mußte. Der Eid konnte einfacher Contestationseid (שְׁבוּעָה) oder Verwünschungseid (אָלָה) sein (Lev. 5, 1; Num. 5, 21; Deut. 27, 15 ff.; 29, 12. 14. 19 ff.; 1 Sam. 3, 17; 20, 13; 25, 22); er konnte in jeder dem Schwörenden geläufigen Sprache abgelegt werden, und zwar in Gegenwart des Gegners. Entweder sprach der Schwörende die Formel, oder der Richter beschwor ihn, in welchem Fall der Schwörende mit Amen antwortete; die Formel mußte eine Anrufung des Namens Gottes oder eines seiner Attribute enthalten; der Schwörende hielt nach der Gemara die Thora in den Händen (Nequithat Chephez, נְקִיטַת חֵפֶץ).

Machte der Schwörende eine falsche Aussage, ging er aber später reumüthig in sich, dann mußte er, um was er den Nächsten hintergangen hatte, ersetzen und den fünften Theil des Betrages hinzufügen; überdieß zur Sühne seiner Missethat ein Schuldopfer darbringen (Lev. 5, 20—26 [Vulg. 6, 1—6]; Num. 5, 5—8; s. S. 505). Für Meineid war im Gesetze keine bürgerliche Strafe festgesetzt; er blieb der göttlichen Strafe überlassen (Exod. 20, 7; Lev. 19, 12; Deut. 5, 11).

Wer früher leichtsinnig oder meineidig geschworen hatte und dessen überwiesen war, sowie, wer sich einem gesetzwidrigen und unsittlichen Lebenswandel ergeben hatte, wie Wucherer, Würfelspieler, Taubenabrichter, wurde als verdächtig wie von der Zeugschaft, so vom Eide ausgeschlossen, bis er durch untrügliche Proben der Besserung seinen guten Ruf wieder hergestellt hatte. War der Kläger minderjährig, dann durfte auch dem Beklagten ein Eid der Thora nicht zugeschoben werden. Verweigerte der Beklagte den Eid, dann mußte er den Kläger durch Bezahlung befriedigen; wollte er weder den ihm zukommenden Eid leisten, noch bezahlen, dann wurde er in den kleinen Bann gethan und gegen ihn das Executionsverfahren eingeleitet und durchgeführt.

Die Mischnah führte eine Reihe von Eiden ein, die, wie die in der Thora vorgesehenen, Richtereide hießen, aber nicht dem Beklagten, sondern dem Kläger auferlegt wurden, auf daß seine Forderungen beglichen würden.

Dem Miethling, der behauptete, seinen Lohn nicht empfangen zu haben; dem, welchem angeblich ungerecht ein Pfand abgenommen wurde, dem Verwundeten gegen den, der ihn verwundet hatte, stand der Eid zu, um durch ihn seine Klage zu begründen. Konnte ein Kläger seine Forderungen nur auf Vermuthungen gründen, dann gestattete

die Mischnah dem Beklagten den Reinigungseid; z. B. dem Pächter, Verwalter, Vormünder, gegen die auf Grund angeblicher Veruntreuung geklagt wurde.

In der nachtanaitischen Zeit kam eine dritte Art des Eides, der Eid der Rabbinen, der auferlegte Eid (Schebuath Heseth, שׁ' הֵיסֵּת) auf, ein Eid, der als Reinigungseid den Beklagten in Fällen, in denen sie weder den Eid der Thora, noch den der Mischnah schwören konnten, auferlegt wurde. Er hatte nicht den Namen Richtereid, wiewohl er vom Gericht zuerkannt wurde; in seiner Formel mußte der Name Gottes nicht ausdrücklich genannt sein; die Berührung der Thora von Seite des Schwörenden war bei seiner Ablegung nicht nothwendig; er mußte auch dann geleistet werden, wenn ein Minderjähriger als Kläger aufgetreten war.

Subsidiär konnten auch Beweise aus schriftlichen Documenten, wie Kaufbriefe (Jerem. 32, 10—66), Schuldurkunden (Tob. 5, 3; 9, 3. 6) waren, beigebracht werden; dagegen waren andere Beweismittel, wie das Loos, die Ordalien, die Orakel, vor Gericht unzulässig. Das Koschen des Hohenpriesters mit Einschluß von Urim und Thumim diente nicht zur Schlichtung von Privatstreitigkeiten im Gerichte. Die Anwendung der Tortur, um ein Geständniß oder Zeugniß zu erzwingen, die von den Herodianern nach römischem Recht eingeführt wurde, ist dem mosaischen Recht durchaus fremd (Josephus, Jüd. Kr. 1, 30, 2 ff.; Matth. 18, 30 ff.).

Urtheil.

10. Nach abgeschlossenem Beweisverfahren hatten die Richter das Urtheil zu fällen, das sie mit Ausschluß der Oeffentlichkeit sowie der Parteien einstimmig oder nach Stimmenmehrheit festgestellt hatten. Das Urtheil wurde in Gegenwart der Parteien mündlich publicirt und unverzüglich vollstreckt. In Criminalfällen wurde die über den Schuldigen ausgesprochene Strafe in Gegenwart der Richter, wahrscheinlich durch die Diener des Gerichtes vollzogen (Deut. 25, 1—3); beim Vollzug der Todesstrafe durch die Steinigung an dem Verurtheilten mußte die Hand der Zeugen die erste sein, ihn zu tödten, worauf die Gemeinde folgte (Deut. 17, 7); die Vollziehung der Strafe an dem Mörder wurde dem Bluträcher (Goël) übertragen (Num. 35, 19).

Könige ließen durch ihre Soldaten Todesurtheile vollziehen (2 Sam. 1, 15; 1 Kön. 2, 25. 34. 46; 2 Kön. 10, 25). Im Civilproceß mußte der Beklagte den durch Urtheil dem Kläger zugesprochenen Betrag sogleich aus seinem Mobiliar- oder Immobilienvermögen bezahlen, wenn ihm nicht eine Fristerstreckung vom Gericht bewilligt wurde.

Schuldwesen.

11. Das mosaische Gesetz wahrte die Rechte des Gläubigers und unterstützte den Schuldner, dem es die Möglichkeit, die Schulden heimzuzahlen, verschaffte und erleichterte. Ging ein von Armuth bedrohter Stammesgenosse oder Fremdling den Israeliten um ein Darlehen an, dann durfte es ihm dieser um Gottes willen nicht verweigern, sondern mußte sein Gläubiger werden (Deut. 15, 9, 10); er konnte sich zur Sicherstellung seines Guthabens an den Grundbesitz seines Schuldners, nöthigenfalls bis zum Jobeljahr, halten (Lev. 25, 25—28), oder die Schuld von ihm abverdienen lassen, indem er ihn in Weise eines Miethlings bis zum Jobeljahr in Dienst nahm (s. S. 575); oder er konnte ihm unter Beiziehung des Gerichtes ein Pfand abfordern, wenn die im Gesetze vorgesehenen Härten, die den Schuldner in ungebührender Weise drückten, vermieden wurden. So durfte der untere und obere Mühlstein, mit denen der tägliche Bedarf des Getreides zu Mehl gemahlen wurde, nicht gepfändet werden, weil dadurch das Leben selbst gepfändet würde (Deut. 24, 6);

ebensowenig das Kleid der Wittwe (Deut. 24, 17); hatte Jemand das Oberkleid des Armen gepfändet, dann mußte es ihm noch vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden, da er es während der Nacht als Decke brauchte (Exod. 22, 26. 27; Deut. 24, 12. 13). Der Gläubiger durfte nicht selbst in das Haus des Schuldners treten, um das Pfand daraus zu holen; er mußte es draußen stehend vom Schuldner, der es ihm hinaustrug, entgegennehmen (Deut. 24, 10. 11). Nach der Mischnah durften die Rechtsansprüche des Gläubigers vor jenen der Erben berücksichtigt werden.

Ein Gläubiger durfte aus dem einem Stammesgenossen oder Fremden in Land gegebenen Darlehen nicht Gewinn ziehen, weder in Form von Zinsen (Neschech, נֶשֶׁךְ, Meah, מֵאָה, Procent) aus dem Gelddarlehen, noch in Form von Uebersatz oder Mehrung (Tharbit, תַּרְבִּית, Marbit, מַרְבִּית) bei geliehenen Naturalien; vgl. Exod. 22, 24; Lev. 25, 35 ff.; Deut. 23, 20 f.; Ps. 16 (15), 5; Ezech. 18, 8; er konnte während des Sabbathjahres keine Schulden einfordern, da der Schuldner nichts ernten konnte, wenn er auch die freiwillige Heimzahlung des Darlehens von Seite Schuldners, dem sie möglich geworden war, annehmen mußte (Schebiith, X, 8, 9). Der angeblich von Hillel eingeführte Prosbol (entweder aus πρὸς βουλήν, vor dem Rathe, oder προσβολή, Zusatz, Hinzufügung), ein gerichtlich ausgestellter Vorbehalt, der dem Gläubiger das Recht zusprach, zu jeder Zeit, ohne Rücksicht auf ein Sabbathjahr, ein Darlehen vom Schuldner einzuziehen (ebend. 3—6; Gittin IV, 3; Ketub. IX, 9), hat im mosaischen Rechte keine Begründung. Im Jobeljahr mußte dem Schuldner der ihm abgenommene Grundbesitz lastenfrei zurückgegeben und unentgeltlich die Freiheit restituirt werden (Nehem. 19, 1 ff.). Der Gläubiger mußte zu jeder Zeit die Einlösung der Schuld, die dem Schuldner möglich wurde oder ein Verwandter für ihn vollzog, gestatten und annehmen.

Die Bürgschaft, die Uebernahme einer Verbindlichkeit für einen Anderen einem Dritten gegenüber, wenn ihr der Andere nicht nachkommt (Gen. 43, 8. 9; 44, 32), fand auch im Schuldwesen Anwendung. Der Bürge übernahm für den Schuldner, dem er feierlichen Handschlag leistete, dem Gläubiger gegenüber die Pflicht der Bezahlung und vollbrachte ein Werk der Nächstenliebe (Ekkli. 29, 18 f.; Matth. 12, 7; 1 Joh. 3, 17), das ihm den Dank des Schuldners sicherte (Ekkli. 29, 20 ff.); vor Bürgschaften, in denen der Bürge zu leisten versprach, was ihm unmöglich war oder nur mit Verletzung höherer Pflichten von ihm hätte geleistet werden können, wurde nachdrücklich gewarnt (Sprüchw. 6, 1—4; 11, 15; 17, 18; 20, 16; 22, 26).

War der Schuldner ein Ausländer, der nicht als Armer in's Land kam und sich nur vorübergehend darin aufhielt, z. B. als Handelsmann, dann konnte der israelitische Gläubiger zur Sicherung seiner Forderung von ihm Pfänder sich geben lassen (Deut. 15, 6), Zinsen verlangen (Deut. 23, 20) und auch im Sabbathjahr die Bezahlung der Schuld in üblicher Weise eintreiben (Deut. 15, 3). Zwangsmittel gegen Schuldner, wie Schuldgefängniß, Verkaufen des Schuldners in die Sklaverei, um seine Person und seine Familie zu Gunsten des Gläubigers zu Geld zu machen, waren dem mosaischen Rechte durchaus fremd.

Strafrecht. 12. Das Strafrecht des mosaischen Gesetzes unterschied sich vortheilhaft von dem der übrigen Völker des Alterthumes, indem es Gerechtigkeit und

und Milde in geeigneter Weise verband; es beruhte auf dem Princip der Wiedervergeltung (Exod. 21, 23 ff.; Lev. 24, 17; Deut. 19, 19 ff.) und bezweckte, das Böse durch Sühne zu tilgen (Deut. 19, 19), vor Nachahmung oder Wiederholung desselben abzuschrecken (Deut. 19, 20; 13, 11; 17, 13) und den Gehorsam gegen das Gesetz des Herrn wirksam zu erzielen. Es wird zwischen unabsichtlicher und absichtlicher Rechtsverletzung unterschieden, jene milder, diese strenger geahndet.

13. Nach dem Rechte der Wiedervergeltung (jus talionis) mußte der Missethäter das Gleiche erleiden, was er seinem Nächsten zugefügt hatte. Gott ließ sie in seiner Vorsehung an den Aegyptern (Exod. 7, 19 ff.; Weish. 11, 17), Adonibezek (Richt. 1, 6. 7), Abimelech (9, 5. 53), David (2 Sam. 11, 2. 4; 12, 11. 12), Achab und Jezabel (1 Kön. 21, 18 ff.; 22, 38; 2 Kön. 9, 36), Aman (Esth. 5, 14; 7, 9 f.), an den Feinden Daniels (Dan. 6, 12—24), an Jason (2 Makk. 5, 6. 9. 10), an dem Volke der Juden, die ihren Messias gemordet haben (Matth. 27, 25; 23, 34 ff.; 24, 15 ff.), eintreten; im mosaischen Gesetze war sie bei verbrecherischen Leibesverletzungen, die an dem Nächsten verübt worden war, vorgeschrieben. „Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Blut um Blut" (Exod. 21, 24—26; vgl. Lev. 24, 17—22; Deut. 19, 16—21). Wiedervergeltung.

Da indessen ihre Ausführung mit Schwierigkeiten verbunden war, wurden andere Strafen, die sie ersetzten, besonders Geldstrafen, gerichtlich angeordnet und bewilligt und nur für den begangenen Mord ausdrücklich untersagt, weil dieser mit dem Tode des Mörders zu sühnen war. „Nehmet kein Lösegeld von Jemanden, der eines Mordes schuldig ist; denn er soll des Todes sein" (Num. 35, 31). Bei Zuerkennung der Strafen, die substituirt wurden, mußte aber immer das Recht der Wiedervergeltung als Princip zu Grunde gelegt werden. Durch Zulassung solcher Strafen wurde das Recht der Wiedervergeltung nach seiner praktischen Anwendung in humaner Weise gemildert.

14. Die Strafen, inwiefern sie zum Unterschied von ihrer satisfactorischen und medicinalen Wirkung rein vindicativen Charakter hatten, trafen nur die Schuldigen, nicht auch ihre Kinder oder Angehörigen. „Väter sollen nicht anstatt ihrer Söhne, und Söhne nicht anstatt ihrer Väter getödtet werden, sondern jeder sterbe für seine Sünde" (Deut. 24, 16; 2 Kön. 14, 5. 6). Eltern konnten dadurch, daß sie ihren Kindern schlechte Beispiele, die von ihnen nachgeahmt worden, gaben, Veranlassung ihrer Strafen werden; aber die Kinder wurden nur für ihre eigenen Missethaten bestraft. In diesem Sinne ist zu verstehen: „Ich, der Ewige, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der da straft die Sünden der Väter an den Kindern im dritten und vierten Geschlechte, bei denen, die mich verachten, und der Barmherzigkeit erweist bis zum tausendsten Geschlechte denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten" (Exod. 20, 5. 6; vgl. 34, 7; Ezech. 18, 2 ff.). Schuldige.

Da Naboth's Söhne mit ihm sterben mußten (2 Kön. 9, 26), war ihr Tod nicht minder ungerecht als jener ihres Vaters (1 Kön. 21, 1 ff.). Ungewiß ist, ob Achans' Söhne und Töchter mit ihm im Thale Achor den Tod der Steinigung erleiden mußten (Jos. 7, 24—26).

S. Thomas, S. th. I. II. q. 87 a. 8 R. d. quod si loquamur de poena satisfactoria, quae voluntarie assumitur, contingit, quod unus portet poenam alterius, in quantum sunt quodammodo unum, sicut jam dictum est (a. 7). Si autem loquamur de poena pro peccato inflicta, in quantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur, quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de poena, quae habet rationem medicinae, sic contingit, quod unus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim (a. 7), quod detrimentum corporalium rerum vel etiam ipsius corporis sunt quaedam poenales medicinae ordinatae ad salutem animae: unde nihil prohibet talibus poenis aliquem puniri pro peccato alterius vel a Deo vel ab homine, utpote filios pro patribus et subditos pro dominis, in quantum sunt quaedam res eorum: ita tamen, quod si filius vel subditus est particeps culpae, hujusmodi poenalis defectus habet rationem poenae quantum ad utrumque, scilicet et ad eum qui punitur et eum pro quo punitur: si vero non sit particeps culpae, habet rationem poenae, quantum ad eum pro quo punitur; quantum vero ad eum qui punitur, rationem medicinae tantum, nisi per accidens, in quantum peccato alterius consentit: ordinatur enim ei ad bonum animae, si patienter sustineat. Poenae vero spirituales non sunt medicinales, quia bonum animae non ordinatur ad aliud melius bonum: unde in bonis animae nullus patitur detrimentum sine culpa propria: et propter hoc etiam talibus poenis, ut dicit Augustinus (ep. 75), unus non punitur pro alio, quia quantum ad animam filius non est res patris: unde et hujus causam Dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animae meae sunt. Ad primum ergo dicendum, quod utrumque dictum (Exod. 20, 5 et Matth. 23, 35) videtur esse referendum ad poenas temporales vel corporales, in quantum filii sunt quaedam res parentum et successores praedecessorum: vel si referatur ad poenas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpae: unde in Exod. additur: his qui oderunt me, et in Matth. dicitur: et vos implete mensuram patrum vestrorum: dicit autem puniri peccata patrum in filiis, quia filii in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum; tum propter consuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi authoritatem eorum sequentes: sunt enim majori poena digni, si poenas patrum videntes, correcti non sunt: ideo autem addidit, in tertiam et quartam generationem, quia tantum consueverunt homines vivere, ut tertiam et quartam generationem videant; et sic mutuo videre possunt filii peccata parentum, ad imitandum, et patres poenas filiorum, ad dolendum.

Strafen. 15. Die im mosaischen Gesetze angeordneten Strafen waren Strafen am Leben, am Leibe, am Eigenthum.

Lebensstrafen. 16. Die Lebensstrafen waren: 1) die Steinigung; 2) die Tödtung durch das Schwert oder ein Aequivalent, wie Speer, Pfeile u. s. w.; in einzelnen Fällen konnten beide Arten von Todesstrafen verschärft werden, entweder durch Verbrennen der Leiche (Lev. 20, 14; 21, 9), oder durch ihr Aufhängen an einem Baum oder Pfahl bis zum Abend des Tages (Deut. 21, 22), oder durch Steinigung des die Leiche oder ihre Asche umschließenden Grabes, indem über demselben ein Steinhügel errichtet wurde (Jos. 7, 25; 8, 29; 2 Sam. 18, 19).

Die Todesstrafe der Steinigung war den Israeliten vielleicht schon in der Zeit der Patriarchen (Gen. 38, 24; vgl. Deut. 22, 21—24), sicher während ihres Aufenthaltes in Aegypten, als Uebung der Aegypter (Exod. 8, 26) bekannt. Während ihrer Wanderung in der sinaitischen Halbinsel war Moses wiederholt von Seite seines Volkes mit dieser Todesart bedroht (Exod. 17, 4; Num. 14, 10). Im mosaischen Gesetze war sie als Todesstrafe angeordnet, wenn sie an Einzelnen von Gerichtswegen zu vollziehen war (Deut. 13, 7; 17, 3 ff.), während die Vollstreckung des Todesurtheiles an einer größeren Zahl oder von Seite des Bluträchers (גֹּאֵל) mit dem Schwerte zu geschehen hatte (Deut. 13, 16). Wo immer im Gesetze von der Todesstrafe,

von der Ausrottung aus dem Volke, vom Sterbenmüssen die Rede ist, muß darunter die Steinigung als Todesart verstanden werden (Lev. 20, 9 ff.). Nur für den Fall, daß die einzelnen mit dem Tode bedrohten Verbrechen vor dem menschlichen Gerichte nicht genügend bewiesen werden konnten, behielt sich Gott ihre Bestrafung auf andere Weise vor. Die Zeugen hatten die ersten Steine auf den Verurtheilten zu werfen, worauf das übrige Volk die Steinigung bis zu seiner Tödtung fortsetzte (Deut. 13, 10; 17, 7). Das nähere Verfahren wird in der heiligen Urkunde nicht angegeben.

Die Mischnah im Tractate Sanhedrin VI. gibt das Verfahren, das bei der Steinigung eingehalten werden mußte, in folgender Weise an: Ist das Gericht geschlossen, so führt man den Verurtheilten aus, ihn zu steinigen. Einer bleibt an der Thüre des Gerichtshauses stehen, mit einem Tuch in der Hand; ein anderer hält zu Pferd, so weit von ihm entfernt, daß der erstere gesehen werden kann. Kommt Jemand und sagt, er habe zu des Verurtheilten Gunsten etwas zu sagen, so gibt er mit dem Tuche ein Zeichen, worauf der Reiter den Zug stille halten läßt. Dasselbe geschieht, wenn der Verurtheilte noch etwas sagen will, was ihm vier= bis fünfmal gestattet werden muß, wenn anders zu seinen Reden Grund vorhanden ist, sonst nur zweimal. Ein Ausrufer geht vor ihm her und ruft: N., Sohn des N., wird ausgeführt zur Steinigung wegen jener Missethat. N. und N. sind Zeugen wider ihn. Wer etwas zu seinem Besten weiß, der komme und sage es. Wenn sie von dem Orte der Steinigung noch etwa zehn Ellen entfernt sind, sagt man zu ihm (dem Verurtheilten): er solle seine Sünden bekennen. Denn so ist es gewöhnlich, daß die, so man zum Tode führt, noch ihre Sünden bekennen, indem, wer dieses thut, Theil hat an der künftigen Welt. Kann er ein solches Bekenntniß nicht ablegen, so sage er: Mein Tod sei die Versöhnung für alle meine Missethaten. Rabbi Jehuda sagt, er soll beifügen, ausgenommen diese Missethat, deren man mich beschuldigt. Wenn er (der Verurtheilte) vom Gerichtsplatz noch vier Ellen entfernt ist, werden ihm die Kleider ausgezogen. Andere Gelehrte sagen, das soll am Weibe nicht geschehen. Der Steinigungsplatz ist eine zwei Mann hohe Tribüne. Einer der Zeugen stoßt den Verurtheilten über sie hinab, so daß er auf den Rücken fällt; ist er von diesem Falle todt, so ist's geschehen; wenn nicht, so nimmt der zweite Zeuge einen Stein und wirft ihm solchen auf das Herz; stirbt er davon, wohl und gut; wenn nicht, so steinigt ihn ganz Israel. Nach R. Elieser mußten alle Gesteinigten nach ihrem Tode gehängt werden, nach anderen nur die Gotteslästerer und Götzendiener. Der gehängte Leichnam durfte nicht über Nacht hängen bleiben. Die Leichen der Verurtheilten kamen nicht in die Gräber ihrer Väter, sondern in eigens vom Gerichte für sie bereitgehaltene Begräbnißstätten; erst wenn ihr Fleisch verwest war, durften ihre Gebeine gesammelt und in das Grab ihrer Väter gelegt werden. Hierauf kommen die Verwandten und besuchen Richter und Zeugen, um dadurch auszudrücken, daß sie nichts im Herzen haben, und daß sie recht gerichtet.

Ueber die Verurtheilten trauert man nicht, sondern beklagt sie nur, welches Leidtragen nur im Herzen geschieht.

Unter der Tödtung mit dem Schwerte verstand man nicht das Enthaupten, sondern das Erstechen durch das Schwert, das Einrennen desselben, besonders in den Unterleib, das Niederhauen mit ihm (Deut. 13, 15; 1 Kön. 2, 25; 34, 46). Die Enthauptung war als gerichtliche Execution in Aegypten (Gen. 40, 19) und bei den Römern üblich und wurde während ihrer Herrschaft auch in Palästina verbreitet (Matth. 14, 10 ff.; Apg. 12, 2 [?]); in früherer Zeit kam bei den Israeliten die Enthauptung vornehmlich nur im Kriege vor, indem man das abgeschlagene Haupt des Besiegten als Siegestrophäe aufpflanzte (1 Sam. 31, 9; 2 Kön. 10, 6 ff.; vgl. 2 Sam. 4, 7; 20, 21. 22).

Eine Verschärfung der Todesstrafe bestand im Verbrennen der Leiche (Lev. 20, 14; 21, 9). Die durch den Text der Vulgata Lev. 20, 24 nahegelegte

Annahme, man habe die Feuerstrafe an Lebenden vollzogen (vivus ardebit cum eis), nach Angabe der Mischnah (Sanhedr. VIII. 2) durch Eingießen von geschmolzenem Blei in den Mund, ist nicht begründet, da im Urtext und in den alten Uebersetzungen das „lebendig“ fehlt und das aus der Zeit des Josue vorliegende Beispiel der Bestrafung des Achan sie nicht bestätigt (Jos. 7, 15. 25). Diese Art der Verschärfung der Todesstrafe scheint bereits in der Zeit der Patriarchen bekannt und in Uebung gewesen zu sein (Gen. 38, 24; vgl. Keil a. a. O. II. S. 266 gegen Kurz, Gesch. des alten Bundes I. S. 279).

Eine zweite Art der Verschärfung der Todesstrafe war das Aufhängen der Leiche an einem Pfahle (Deut. 21, 22) bis zum Abend des Todestages. Lebendig Jemanden an den Pfahl heften und ihn daran sterben lassen, war, wie bei den Amorrhäern (2 Sam. 21, 6. 9), im persischen und römischen Reiche eine Art der Todesstrafe (Esd. 6, 11; Joh. 19, 15), die im mosaischen Gesetze nicht erwähnt wird und bei dem israelitischen Volke nicht vorkam, so lange es nach der einheimischen Rechtspflege leben konnte. Das Aufhängen der Leichen diente, dem Abscheu vor den todeswürdigen und mit dem Fluche Gottes belegten Verbrechen Ausdruck zu geben und von denselben abzuschrecken; die baldige Beseitigung der Leiche sinnbildete die Hinwegnahme der Entweihung des Landes, welche die schweren Verbrechen herbeigeführt haben.

Das Aufwerfen von Steinhügeln über der Asche oder Leiche des Missethäters (Jos. 7, 25; 8, 29; 10, 27; 2 Sam. 18, 17) war weder vorgeschrieben, noch verboten, wurde aber als hergebrachte Sitte beibehalten.

Das Recht der Mischnah kennt die Strafe der Erdrosselung, die dadurch vollzogen wurde, daß man dem Verurtheilten einen Strang als Schlinge um den Hals legte, die zwei Executoren zusammenzogen, bis der Verurtheilte starb, welche Todesart dort angewendet worden sein soll, wo im mosaischen Gesetze von der Todesstrafe im Allgemeinen die Rede ist; sie galt als die leichteste Todesart (Sanhedr. VII. 3).

Von fremden Völkern stammende und bei ihnen gebräuchliche Todesarten waren: der Feuertod durch Verbrennen Lebender im Glühofen (Daniel 3, 20 ff.; Jerem. 29, 22; 2 Makk. 7, 5); das Werfen in eine Löwengrube (Daniel 6, 8. 13); das Aufhängen am Pfahle und Schlagen (Peitschen) bis zum Tode (2 Makk. 6, 10); die Kreuzigung; das Tödten in heißer Asche (2 Makk. 13, 5); das Versenken im Wasser mit einem Mühlstein am Hals (Matth. 18, 5), eine Strafe, die von Griechen und Römern über Tempelräuber verhängt wurde.

Leibesstrafen. 17. Die gewöhnlichen Leibesstrafen waren Schläge, die bei den Israeliten gewöhnlich mit einem Stabe (שֵׁבֶט) oder einer Peitsche auf die Schultern oder den Rücken des Züchtlings, der auf dem Angesicht lag, gegeben wurden (Lev. 19, 20; Deut. 22, 18). Um Unmenschlichkeiten zu verhüten, mußte bei der Execution der Richter gegenwärtig sein, und durfte die Zahl von 40 Schlägen nicht überschritten werden. Wenn die Strafe mit einer aus drei Riemen von Rind- und Eselleder (Js. 1, 3) bestehenden Peitsche vollzogen wurde, dann galt jeder Streich für drei Schläge, so daß kein Missethäter mehr als 13 Streiche erhielt (vgl. 2 Cor. 11, 24). Während der Geißelung wurden Stellen aus der heiligen Schrift vorgelesen, nämlich Deut. 28, 58 f.; 29, 9; Ps. 77 (78), 38. Im Talmud, Tractat Makkoth heißt es: Sieht man, daß Einer die 39 Schläge nicht aushält, dann muß die Execution unterbrochen werden,

und der Verurtheilte ist von den übrigen Schlägen frei. Wenn er aber wegen zwei Verbrechen verurtheilt wurde, dann mußte er nach seiner Heilung den übrigen Theil der Züchtigung auf sich nehmen. Glaubte man, Einer halte die 40 Schläge nicht aus, dann verurtheilte man ihn nur zu einer kleineren Zahl von Schlägen, die stets durch drei theilbar war; es durften ihm nicht mehr gegeben werden, auch wenn er bei Kräften blieb. Besudelte er sich unter den Schlägen, zum Zeichen, daß die Natur erliege, dann war er frei.

Für einzelne sittliche Vergehen, sowie für Verletzung liturgischer Vorschriften war diese Strafe vorgeschrieben, die an sich nicht entehrend war und keine bürgerliche Makel an dem Bestraften haften ließ, da sie selbst an dem Hohenpriester vollzogen werden konnte (Makk. III. 1; s. S. 551). In der Zeit nach dem Exile konnte diese Strafe in der Regel nur für kirchliche Vergehen verhängt und in der Synagoge vollzogen werden (Matth. 10, 7; 17, 26). Mit dieser Strafe ist die viel grausamere und entehrende römische Geißelung, die nach dem Porcischen Gesetze an einem römischen Bürger nicht angewendet werden durfte (Apg. 16, 37; 22, 25—30), nicht zu verwechseln.

Andere Leibesstrafen, wie die Verstümmelung (Richt. 1, 7), das Blenden, wodurch dem zu Blendenden mit einem glühenden silbernen Stift die Pupillen zerstört werden, kannte das mosaische Gesetz nicht, verpönte sie vielmehr, außer inwieferne sie nach dem Rechte der Wiedervergeltung gestattet werden mußten.

18. Die Strafen am Eigenthum bestanden in Geldstrafen (ענש), die Strafen am Eigenthum.
einzeln die Summe von 100 Schekeln nicht übersteigen sollten (Deut. 22, 19); sie wurden für Vergehen des Diebstahles, für Ehr- und Körperverletzung verhängt; ihr Betrag mußte den Verletzten zugestellt werden.

Das Gesetz verordnete: einfache Erstattung des Entwendeten oder Veruntreuten mit Beigabe eines Fünftels seines Betrages (Lev. 5, 15 ff.; 22, 14; Num. 5, 5 ff.) oder zwei-, drei-, vier- und fünffachen Ersatz dafür (Exod. 22, 1. 4); Bußgeld (Onesch, ענש) für leibliche Verletzung (Exod. 21, 22) oder Verleumdnng (Deut. 22, 19, 29); Sühngeld (Kofer, כפר) als Lebenslösung (Exod. 21, 30); Freilassung eines leiblich beschädigten Sklaven, beziehungsweise einer Sklavin (Exod. 20, 26. 27); Verlust des Thieres, das einen Menschen getödtet hatte und deßwegen gesteinigt werden mußte (Exod. 22, 28 ff.); dazu kamen die für das Heiligthum vorgeschriebenen Schuldopfer (Lev. 5, 1—16; s. S. 504 f.).

19. Freiheitsstrafen, welche in Gefängnissen zu ertragen und den Israe- Freiheitsstrafen.
liten von Aegypten her (Gen. 39, 20; 40, 3 f.; 41, 10; 42, 19) bekannt waren, sind in das mosaische Strafrecht nicht aufgenommen worden. Nur vorsorglich wurden einzelne Verbrecher bis zur Fällung des Urtheiles in Gewahrsam genommen (Lev. 24, 12; Num. 15, 34; vgl. Gen. 42, 19). Eine Beschränkung der Freiheit bestand für denjenigen, der unfreiwilligen Todschlag begangen, und um vor Blutrache sicher zu sein, an der Asylstätte verweilen mußte.

Unter Salomon begegnet uns das Zuweisen eines bestimmten Ortes als Aufenthalt, der unter Androhung der Todesstrafe nicht verlassen werden durfte (1 Kön. 2, 37). In der Zeit der Könige wurde die Gefängnißstrafe eingeführt und nicht selten über Propheten verhängt, deren freies Wort ungerne vernommen wurde (2 Paral. 16, 10; 18, 26; Jerem. 20, 2; 29, 26; 32, 2;

33, 1; 37, 15 f.; 38, 6). Die Gefängnisse waren an den Stadtthoren (Jerem. 20, 2), in den Höfen des Palastes (Jerem. 32, 2; 37, 20) eingerichtet und bestanden in unterirdischen Gewölben, in wasserleeren schlammichten Cisternen. Den Gefangenen wurde vielfach nur karge Kost gereicht, und Qualen bereitet, Fesseln, der Block und Halszwang angelegt (Jerem. 20, 2).

In der nachexilischen Zeit wurde nach persischer Rechtspflege auch in Palästina die Gefängnißstrafe angeordnet; „über jeden, der nicht genau erfüllt das Gesetz deines Gottes und das Gesetz des Königs, ergehe das Gericht entweder zum Tode oder zur Verbannung oder zur Strafe an seiner Habe oder doch zum Gefängniß" (Esdr. 7, 26). Sie wurde von Gläubigern ihren Schuldnern gegenüber in Anwendung gebracht (Matth. 18, 30) und über Personen, die man nicht tödten, aber unschädlich machen wollte, verfügt (Matth. 4, 12; 14, 3 ff.; Luk. 3, 20).

Strafrechtsfälle,

20. Die Fälle, welche dem theokratischen Strafrecht unterstellt wurden, waren Verbrechen oder Vergehungen, durch welche die Pflichten gegen Gott oder gegen die Menschen verletzt wurden. Ersteres geschah durch Gotteslästerung, Abgötterei, Aberglauben, Entheiligung des Sabbaths und Uebertretung religiös-liturgischer Vorschriften; Letzteres durch Verbrechen gegen das Leben, die Ehre und Freiheit, das Eigenthum des Nächsten.

gegen Gott.

21. Gotteslästerung ist eine Rede oder aequipollente Handlung, durch welche Gott von Seite des Redenden oder Handelnden verunehrt und der Verachtung preisgegeben wird. Gott strafte diese Sünde in aller Strenge, wie das Schicksal des Pharao (Exod. 5, 2; 7, 13; 14, 25), der Untergang des Kore, Dathan und Abiron (Num. 16, 1 ff.), die Vertilgung des Heeres des Sennacherib (2 Kön. 19, 4. 35), das Unglück des Nabuchodonosor (Dan. 3, 14. 15; 4, 22—33), der Tod des Holofernes (Jud. 6, 2; 13, 9) und Antiochus (2 Makk. 9, 4; 12, 28) offenbarten (vgl. Tob. 13, 16; Mark. 3, 29; Ephes. 6, 10).

Gotteslästerung.

Als der Sohn eines ägyptischen Mannes und der Danitin Sulamith im Streite mit einem Israeliten eine Gotteslästerung aussprach, wurde er auf Befehl Gottes gesteinigt, bei welcher Gelegenheit den Israeliten das Gesetz gegeben ward: „Wer seinem Gott flucht, der soll seine Sünde tragen; und wer lästernd den Namen des Herrn ausspricht, soll des Todes sterben: mit Steinen zermalme ihn das ganze Volk, sei er ein Einheimischer oder Fremdling; wer den Namen des Herrn lästert, soll des Todes sterben" (Lev. 24, 11—16).

Nach dem Rechte der Mischnah wurde vom Gerichte die Todesstrafe nur dann ausgesprochen, wenn in der Lästerung der Name Jehova genannt worden war. Während bei dem Verhöre der Zeugen die Aussprache des Namens Gottes vermieden wurde, mußte vor dem Urtheil die vollständige Wiedergabe der Lästerung mit Einschluß des Namens Gottes vor den Richtern gemacht werden. Die Richter wendeten sich an den Würdigsten unter den Zeugen, mit der Aufforderung: Sage vollständig, was du gehört hast. Er sagt es dann, worauf die Richter aufstehen und ihre Gewänder zerreißen (vgl. Matth. 26, 65). Der zweite, dritte Zeuge bestätigen: Auch ich habe, was er, gehört (Sanhed. VII. 5). — Die Angabe des Josephus (Jüd. Alterth. 4, 8, 10), es sei den Juden im Deuteron. befohlen worden: „Niemand soll die Götter, welche in anderen Städten verehrt werden, schmähen", durch die er sein Volk tolerant darstellen wollte, ist unwahr und widerspricht dem mosaischen Gesetze.

Abgötterei (Götzendienst, s. S. 607 ff.) ist die Uebertragung der Gott gebührenden Verehrung auf ein Geschöpf, auf ein ungöttliches Wesen; sie wird

als von Gott verfluchte Thorheit (Deut. 27, 15), als Greuel vor ihm (7, 25; Jerem. 4, 1), als Beleidigung seiner Heiligkeit (1 Sam. 2, 2), als Gotteslästerung (Nehem. 9, 28), als Ehebruch (Lev. 20, 5; Jerem. 2, 10) bezeichnet. Gegen ihre Einführung und Ausbreitung im Volke wurden die strengsten Maßregeln getroffen. Wer der Ausübung des Götzendienstes überwiesen war (Exod. 22, 19; Deut. 17, 2 ff.) oder nachweisbar Jemanden dazu überredet hatte, sollte der Todesstrafe durch Steinigung unterliegen; es durften selbst die nächsten Anverwandten von der pflichtgemäßen Anzeige nicht ausgenommen werden (Deut. 13, 7—12). Fiel eine ganze Stadt zur Abgötterei ab, dann sollte sie der völligen Zerstörung geweiht werden; ihre Einwohner mußten mit dem Schwerte niedergemacht, ihr Hab und Gut der Zerstörung und Vernichtung durch Feuer übergeben werden.

„Wenn du hörest in einer deiner Städte, welche der Herr, dein Gott, dir gibt, um daselbst zu wohnen, daß man sagt: Es traten auf aus deiner Mitte Söhne Belials, und verführten die Einwohner jener Stadt, sprechend: Laßt uns hingehen und anderen Göttern, die ihr nicht kennet, dienen: so forsche genau und fleißig nach, und wenn du nach erhobener Wahrheit der Sache findest, es sei gewiß, was gesagt wurde, und dieser Greuel in der That begangen worden, so schlage sogleich die Bewohner dieser Stadt mit der Schärfe des Schwertes und vertilge sie und Alles, was darin ist, bis herab zum Vieh; selbst was an Geräthschaften da ist, sammle in der Mitte ihrer Straßen und verbrenne sie zugleich mit der Stadt selbst, so daß du Alles vernichtest für den Herrn, deinen Gott, und ewig bleibe der Schutthaufen. Sie werde nicht mehr aufgebaut. Und es bleibe nichts in deiner Hand von dem Fluchbeladenen" (Deut. 13, 12—17).

Wenn ganze Stämme oder der größere Theil des Volkes der Abgötterei sich zuwendeten, dann strafte sie Gott durch Unterwerfung unter die Feinde (Richt. 2, 14; 3, 8; 16, 26; 1 Kön. 16, 26 u. ö.), durch Wegführung aus dem Lande (Deut. 6, 15; 8, 19). Auch die Verehrung Gottes in Bildern, die zum Götzendienst Anlaß gaben (Exod. 20, 3 ff.; Deut. 17, 2 ff.), wurde mit dem Tode bestraft (Exod. 22, 26. 29).

Die gleiche Todesstrafe war auf die mit der Abgötterei im Zusammenhang stehenden Sünden des Aberglaubens, Zauberei, Wahrsagerei, Todtenbeschwörung (s. S. 611 f.), falsches Prophetenthum (s. S. 672) gesetzt (Exod. 22, 18; Lev. 19, 26. 31; 20, 6. 27; Deut. 18, 10 f.; 13, 2. 6; 18, 20—22).

Entheiligung des Sabbaths durch Vornahme verbotener Arbeit (Exod. 31, 13—17; vgl. Num. 15, 32—36; s. S. 568 ff.), Unterlassung der Paschafeier ohne hinreichenden Grund (Num. 9, 13) oder Theilnahme an ihr in unreinem Zustande (Lev. 7, 21), der Genuß gesäuerter Brode während der Tage des Paschafestes (Exod. 12, 19; s. S. 579 f.), Verletzung des Fastengebotes am Versöhnungstage (Lev. 23, 29; s. S. 586 ff.), Genuß von Blut und solchen Theilen des Opfermaterials, die auf den Altar zu kommen hatten (Lev. 7, 25—27; s. S. 491 ff., 499 f.), Bereitung und Gebrauch des heiligen Oeles und Rauchwerkes zu profanem Zweck (Exod. 30, 33. 37 f.), Vernachlässigung der Vorschrift der Reinigung (Lev. 22, 3; Num. 19, 13. 20), Verharren in unbeschnittenem Zustande (Gen. 17, 14) mußten, wenn sie Schwachheitssünden waren, von den Schuldigen mit Sünd- und Schuldopfern

gesühnt, wenn sie mit erhobener Hand, d. h. als Bosheitssünden begangen wurden, mit der an ihnen zu vollziehenden Strafe der Ausrottung bestraft werden (Num. 15, 22; 30, 31; Exod. 14, 8).

Mord und Todtschlag. 22. Das Verbot des Mordes zugleich mit der Andeutung der über den Mörder zu verhängenden Strafe findet sich schon Gen. 9, 4 ff.; nach dem Verbot, Fleisch mit dem Blute zu essen, heißt es: „Euer Blut, worin euer Leben (נפש) ist, werde ich fordern von jedem Thiere und von der Hand jedes Menschen. Wer da vergießt Blut des Menschen, dessen Blut werde durch Menschen vergossen; denn Gott schuf zu seinem Bilde den Menschen." Damit ist, wie die Strafe des Mordes, so der sittliche Beweggrund seines Verbotes ausgesprochen. Thiere darf man tödten und ihr Fleisch genießen; aber ihr Blut, die Seele in ihnen, soll man achten. Im Menschen ist aber etwas Höheres als das physische Leben, das Ebenbild Gottes; wer dieses entweiht, begeht einen Frevel an Gott selbst. Das Verbot des Mordes wurde im Dekalog wiederholt (Exod. 20, 13; Deut. 5, 17), an anderen Stellen die Strafbestimmung nach dem Gesetze der Wiedervergeltung — Zahn um Zahn, Aug' um Aug', Leben um Leben — beigefügt (Exod. 21, 12; 13, 14; Lev. 24, 17, 21; Num. 35, 16—25), zugleich aber zwischen vorsätzlichem und unvorsätzlichem Todtschlag genau unterschieden und letzterer zwar unter den Schutz des Gesetzes gestellt, aber nicht ungestraft gelassen.

Die Gesetzesbestimmungen lauten: „Wenn Jemand mit einem Eisen oder mit einem Steine, den die Hand faßt, durch welchen man sterben kann, oder mit einem Geräthe von Holz, das die Hand faßt, einen Anderen schlug, so daß dieser starb, so ist jener ein Todtschläger (רֹצֵחַ) und soll getödtet werden; der Goël des Blutes (גֹּאֵל הַדָּם) soll den Todtschläger tödten; wenn er ihn antrifft, soll es geschehen" (Num. 35, 16—19).

Die in diesem Gesetze genannten Werkzeuge galten als absolut tödtliche; wer sie gebrauchte, mit ihnen den Nächsten zu schlagen, begründete damit die Präsumtion der Absicht, ihn zu tödten (Exod. 21, 14). War durch Zeugenaussage der Gebrauch der einen oder andern Waffe zur Verwundung des Nächsten und der auf die Verwundung folgende Tod erwiesen, dann mußte auf vorsätzlichen Tod erkannt und über den Schläger die Todesstrafe ausgesprochen werden.

„Wenn Jemand den Andern aus Haß stieß, oder mit Vorsatz etwas auf ihn warf, so daß er starb, oder in Feindschaft ihn mit seiner Hand schlug, so daß er starb: so soll der Schläger getödtet werden; er ist ein Todtschläger; der Goël soll ihn tödten, wenn er ihn antrifft" (Num. 35, 20. 21).

Die in diesem Gesetze genannten und zur Tödtung des Nächsten verwendeten Mittel sind an sich nicht tödtliche Waffen; sie konnten es aber unter den gegebenen Umständen sein. War nun z. B. durch Zeugen erwiesen, daß der Angreifende den Angegriffenen früher oder seit längerer Zeit haßte, Feindschaft gegen ihn hegte, dann wurde er, wenn auf seinen Angriff der Tod des Angegriffenen eintrat, des Mordes und der Todesstrafe schuldig gesprochen (Deut. 19, 11).

In beiden Fällen wurde die Vollziehung des Todesurtheiles dem Goël übertragen, welcher der nächste Verwandte des Gemordeten war. In sittlich erlaubter Weise konnte dieser den Mörder tödten, nachdem über ihn vom

zuständigen Gerichte das Todesurtheil ausgesprochen war, wiewohl er auch dann straflos blieb, wenn er ihn schon vorher getödtet hatte (Num. 35, 12). Für den absichtlichen Mörder gab es keine Asylstadt, in der er vor dem Goël Schutz fand (Deut. 19, 11—13), keine Möglichkeit, sich durch Lösegeld von dem verdienten Tode zu retten (Num. 35, 31). Durch die am Mörder vom Goël vollstreckte Todesstrafe sollte die auf dem Lande lastende Blutschuld gesühnt und aus Israel weggeschafft werden (Deut. 19, 13; Num. 35, 33). Für den Fremdling wie für den Einheimischen mußten die gleichen Gesetze ihre Geltung haben (Lev. 24, 22).

„Wenn dagegen Jemand unversehens, ohne Feindschaft, den Andern stieß oder auf ihn warf irgend ein Geräthe ohne Vorsatz, oder mit irgend einem Steine, durch den man sterben kann, ohne es zu sehen, und er ließ es auf ihn fallen, so daß er starb — Jener aber ist dem Andern nicht feind und sucht nicht seinen Unfall —, so soll die Gemeinde zwischen dem, welcher geschlagen, und zwischen dem Goël des Blutes nach diesen Rechtsbestimmungen richten, den Todtschläger von der Hand des Goël des Blutes retten, und ihn an den sichern Ort, wohin er geflohen war, zurückbringen" (Num. 35, 22—25).

In diesem Gesetze, das sich auf den unvorsätzlichen oder unabsichtlichen Todtschlag bezog, wurde dem Urheber desselben der ihm nothwendige Schutz zugesichert; er sollte in eine der im Lande angewiesenen sechs Asylstädte flüchten und dort vor der Bestrafung durch den Goël sicher sein. Die von Josue als Asyle angewiesenen Städte waren im Ostjordanland: Gaulan in Basan, Ramoth in Gilead, und Bosor; im Westjordanland: Kedesch in Galiläa, Sichem und Hebron (Jos. 20, 7. 8); die letztere Stadt war Priesterstadt, die übrigen Levitenstädte (s. S. 537).

Die unfreiwillige Abwesenheit des unvorsätzlichen Todtschlägers von seiner Heimath und seine Anwesenheit am Asyl hatte bis zum Tode des Hohenpriesters zu dauern, der für derartige Schulden sühnend wirkte (Num. 35, 25). Die nothwendig gewordene Flucht nach dem Asyle und das frühere Verlassen desselben und die Heimkehr zu den Seinen vor dem Tode des Hohenpriesters konnte um dargebotenes Lösegeld nicht erkauft werden (Num. 35, 32). Verließ der unabsichtliche Todtschläger das Weichbild der Asylstadt, dann durfte ihn der Goël tödten, ohne daß ihn Blutschuld traf (Num. 35, 26. 27), wie er ihn auf dem Wege dorthin, und ehe er dort ankam, tödten konnte.

Tödtung des Nächsten aus Fahrlässigkeit begründete in gleicher Weise Blutschuld, die jedoch, wenigstens in einem Fall, durch Lösegeld abgetragen werden konnte. „Stößt ein Ochse einen Mann oder eine Frau, so daß der Tod eintritt, so soll der Ochse gesteinigt und sein Fleisch nicht gegessen werden; der Eigenthümer des Ochsen ist frei" (d. h. er hat nur den Verlust seines Thieres, das sein Eigenthum war, zu tragen). „Ist es aber ein stößiger Ochse seit gestern und ehegestern, und hat man seinen Eigenthümer gewarnt und er hütet ihn nicht, derselbe tödtet dann einen Mann oder eine Frau, so werde der Ochse gesteinigt, und auch sein Eigenthümer soll getödtet werden. Wird ihm ein Lösegeld auferlegt, so soll er die Lösung seines Lebens geben, ganz so, wie es ihm auferlegt wird. Auch wenn er einen Knaben oder eine Tochter niederstößt, soll ihm nach diesem Rechte geschehen. Stößt der Ochse

einen Knecht oder eine Magd, so sind an den Herrn derselben 30 Schekel zu bezahlen; der Ochs aber soll gesteinigt werden" (Exod. 21, 28—32).

„Wenn du ein neues Haus bauest, so mache ein Dachgeländer ringsum, daß in deinem Hause nicht Blut vergossen werde, und du nicht Schuld seiest, wenn Jemand fällt und aus der Höhe herabstürzt" (Deut. 22, 8).

„Wenn Männer miteinander hadern und es schlägt Einer den Andern mit einem Stein oder der Faust, und dieser zwar nicht stirbt, aber zu Bett liegen muß, so soll, wenn er aufsteht und an einem Stocke ausgeht, der Schläger frei sein, jedoch ihm Versäumnisse und Heilungskosten erstatten" (Exod. 21, 18. 19). Hier ist die Rede von einer im Streite beigebrachten Verwundung ohne nachgefolgten Tod, die dann erwiesen war, wenn der Verwundete sein Lager verlassen hatte; der Verwundende war von Blutschuld frei, mußte aber die Heilungskosten und Versäumnisse dem Verwundeten zahlen und konnte auch nach dem Urtheil der Richter nach Maßgabe der erwiesenen Schuld, wie es scheint, zur Strafe gezogen werden, wenn auch der der Verwundung vorausgegangene Streit und die mit ihm verbundene Erbitterung als Milderungsgrund angesehen wurden (vgl. Lev. 24, 19 f.). Wäre der Verwundete auf der Stelle geblieben oder an den Folgen der Verwundung gestorben, ohne daß eine Genesung eintrat, dann wäre der Verwundende, weil des vergossenen Blutes schuldig, mit dem Tode, sei es unmittelbar durch die Obrigkeit, sei es in ihrem Auftrag durch den Goël, bestraft worden.

Auch der um Geld gekaufte Sklave (s. S. 657) stand unter dem Schutze des Gesetzes: Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, soll getödtet werden (Exod. 21, 12). „Schlägt Jemand seinen Knecht oder seine Magd mit einem Stocke und derselbe stirbt unter seiner Hand, so soll es gerächt werden (durch die Todesstrafe); wenn er jedoch einen oder zwei Tage lebt, so soll es nicht gerächt werden, denn sein Geld ist es" (Exod. 21, 20 f.). Bei dem Gebrauche des Stockes zur Tödtung des Sklaven mußte die Absicht des Tödtens von Seite des Herrn vor den Richtern erwiesen sein, um das Todesurtheil aussprechen zu können, da der Stock nicht als absolut tödtliche Waffe galt (s. S. 694).

Wenn bei einer Schlägerei von Männern eine schwangere Frau, die sich einmischte, in der Weise verletzt wurde, daß sie einen Abortus erlitt, sonst aber keinen Schaden hatte, dann sollte sich der Verwundende durch eine von den Richtern bestimmte Geldsumme, die an den Mann der Frau zu zahlen war, abfinden können; verlor die Frau ihr Leben, dann hatte das Recht der Wiedervergeltung in Wirksamkeit zu treten (Exod. 21, 22—25).

Wer den in der Nacht einbrechenden Dieb verwundete, so daß er an der erhaltenen Wunde starb, incurrirte keine Blutschuld, wohl aber, wenn er nach Sonnenaufgang den Dieb verwundete und tödtete (Exod. 22, 2. 3).

Wenn die Leiche eines Ermordeten auf dem Felde gefunden wurde, ohne daß der Urheber des Mordes ausfindig gemacht werden konnte, dann sollten die Aeltesten und Richter der umliegenden Städte ausgehen und von dem Fundorte der Leiche die Entfernung der umliegenden Ortschaften abmessen. Die Aeltesten des zunächst liegenden Ortes mußten eine junge Kuh von der Heerde, die zur Arbeit noch nicht verwendet worden war, in ein Thal, das stets vom Wasserbach durchströmt wird, und dessen Rinnsaal nie als Säeland gedient hat, führen, und ihr im Beisein der Priester das Genick brechen und

im Wasser die Hände waschen und sprechen: „Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen und unsere Augen haben nichts gesehen," worauf das Gebet folgte: „Sei gnädig deinem Volke, das du befreit hast, Herr! und rechne ihm nicht unschuldig vergossenes Blut in Mitten deines Volkes Israel an, und laß die Blutschuld an ihnen gesühnt sein" (Deut. 21, 1—9).

Der gewaltsame Tod der Kuh symbolisirte die von dem unbekannten Mörder verdiente und an ihm zu vollziehende Todesstrafe; die Obrigkeiten, Aeltesten und Richter, wälzten die Blutschuld von sich ab; der immerfließende Bach trug sie fort, wodurch der Inhalt der vorgetragenen Bitte und Entsühnung symbolisch erfüllt wurde. Der Vorgang war kein Opfer, sondern eine gerichtliche Handlung symbolischer Art, eine Hinrichtung im Bildniß (Allioli a. a. O. S. 50). Fand sich der Mörder später und wurde er durch Zeugen überführt, dann mußte er die Todesstrafe erdulden.

23. Wer des Diebstahles von einem Menschen, d. i. freien Israeliten sich schuldig machte oder wer seinen Nächsten ungesetzlich seiner Freiheit beraubte, indem er ihn zum Sklaven erniedrigte und als solchen behielt oder verkaufte, beging ein mit der Todesstrafe bedrohtes Verbrechen (Exod. 21, 16; Deut. 24, 7). Verletzung der Freiheit und Ehre.

Die gegen die Ehre und den guten Namen des Nächsten gerichteten Sünden der üblen Nachrede, Verleumdung und Beschimpfung sind im Gesetze ausdrücklich untersagt (Exod. 20, 3; 23, 1; Deut. 5, 17; Lev. 19, 6), ohne daß besondere Strafen, welche für sie aufzuerlegen waren, angegeben wurden.

Eine Ausnahme machte der falsche Zeuge, der in einem Criminalprozeß gegen einen Unschuldigen aussagte und so gestraft wurde, wie das Verbrechen, dessen er den Unschuldigen geziehen hatte, bestraft worden wäre; schädigte er durch das falsche Zeugniß Niemanden oder suchte er einen Schuldigen zu befreien, dann blieb er zwar ungestraft, mußte sich aber durch ein Sündopfer reinigen (Lev. 5, 1. 4 ff.; 6, 5); schädigte er dagegen den Nächsten, dann hatte er auch den von ihm verursachten Schaden nach dem Rechte der Wiedervergeltung zu vergüten. „Wenn ein falscher Zeuge auftritt gegen Jemanden, ihn einer Uebertretung anklagend, dann sollen beide, zwischen denen der Streit ist (Kläger und Beklagter oder zwei sich widersprechende Zeugen), sich vor den Herrn stellen im Angesichte der Priester und Richter, die in jenen Tagen sein werden; und wenn sie nach genauer Erforschung finden, daß der falsche Zeuge gegen seinen Bruder eine Lüge ausgesagt hat, dann sollen diese ihm entgelten lassen, was er seinem Bruder zu thun gedachte; so schaffe das Böse aus deiner Mitte, auf daß die übrigen es vernehmen und Furcht haben und fürder nicht wagen, Gleiches zu thun. Erbarme dich seiner nicht, sondern fordere Leben um Leben, Aug' um Aug', Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß" (Deut. 19, 16—21).

24. Mißhandlung der Eltern durch Schlagen von Seite der Kinder (Exod. 21, 15), ein Fluch über sie, vor oder nach ihrem Tode (Lev. 20, 9), wurde an den Schuldigen mit dem Tode bestraft. Elternmord wird im Gesetze nicht in der Zahl der Verbrechen aufgeführt, weil er für unnatürlich und für moralisch unmöglich gehalten wurde. Mißhandlung der Eltern.

Eltern konnten den ungehorsamen und widerspänstigen Sohn bei der Obrigkeit verklagen und diese über ihn die Todesstrafe der Steinigung verhängen (Deut. 21, 18—21).

Vergehen gegen Obrigkeiten.

25. Obrigkeiten, Richtern, die als Träger göttlicher Auctorität den Namen Elohim hatten, durfte nicht geflucht werden (Exod. 22, 28). Eine dem König zugefügte Unbild in Verletzung seines Harems (2 Sam. 16, 21; 1 Kön. 2, 21 ff.), in persönlicher Kränkung (2 Sam. 16, 5 ff.), sowie Königsmord (2 Sam. 1, 14 ff.), galten als Verbrechen, die unter besonders erschwerenden Umständen vollbracht wurden, ohne daß dafür eine bestimmte Strafe im Gesetze vorgesehen war. Ein untergeordneter Richter, der sich der Entscheidung des obersten Gerichtshofes nicht fügen wollte, verfiel der Todesstrafe, die im Gesetze ausgesprochen war (Deut. 17, 12. 13).

Geschlechtliche Verirrungen.

26. Die innerliche Begierde nach dem Weibe (beziehungsweise Manne) des Nächsten, sowie die thatsächliche vorsätzliche Verletzung der ehelichen Treue war im mosaischen Gesetze feierlich verboten (Exod. 20, 14. 17; Deut. 5, 17; Lev. 18, 20). War der Ehebruch factisch vollzogen, und konnte dieses gerichtlich, z. B. durch Zeugenaussagen, bewiesen werden, dann mußte über beide Schuldige die Todesstrafe ausgesprochen werden (Lev. 20, 10; Deut. 22, 22), die durch Steinigung zu vollziehen war (Joh. 8, 5; Dan. 13; Ez. 16, 38. 40; s. S. 644). Hegte der Mann gegen die eheliche Treue seiner Frau Verdacht, dann konnte das Eiferopfer dargebracht, und sie genöthigt werden, das bittere Wasser zu trinken (Num. 5, 12 ff.; s. S. 512 f., 644).

Hatte ein Mann mit der Braut eines Andern geschlechtlichen Umgang in einer Stadt gepflogen, ohne daß die Braut um Hülfe rief, dann mußten beide, der Verführer und die Verführte, mit dem Tode der Steinigung bestraft werden; geschah die genannte Sünde auf freiem Felde, dann hatte nur der Verführer die Todesstrafe zu erleiden, weil vorausgesetzt wurde, die Braut habe, wenn auch vergeblich, um Hülfe gerufen und sei gewaltthätig zur Sünde veranlaßt worden (Deut. 22, 23—27; s. S. 644).

Beschuldigte ein Mann seine Frau, er habe sie nicht als Jungfrau erfunden, konnten aber deren Eltern vor Gericht das Gegentheil darthun, dann sollte der falsche Ankläger (mit Schlägen) gezüchtigt werden, an den Schwiegervater eine Geldstrafe von 100 Silberschekeln zu zahlen haben und seine Frau nie entlassen können; beruhte dagegen die Beschuldigung des Mannes auf Wahrheit, dann mußte die Frau, auf Grund der Verletzung der bräutlichen Treue, mit dem Tode der Steinigung bestraft werden (Deut. 22, 13—21).

Wenn Jemand eine Sklavin, die nicht losgekauft und nicht freigelassen und als Nebenfrau ihres Herrn in Aussicht genommen war, fleischlich erkannte, dann wurden der Verführer und die Verführte bestraft, nicht mit dem Tode, sondern mit Züchtigung (Bikkoreth, בִּקֹּרֶת); der Verführer mußte ein Schuldopfer darbringen (Lev. 19, 20—22).

Wer eine Jungfrau, die nicht verlobt war, zu einer fleischlichen Sünde verführte, ohne Gewalt anzuwenden, mußte ihr eine Morgengabe im Betrag von 50 Schekeln reichen und sie zur Ehe nehmen, wenn ihr Vater seine Einwilligung gab; verweigerte er dieses, dann hatte der Verführer nur die Morgengabe zu zahlen, welche der Vater für die Tochter in Empfang nahm (Exod. 22, 16. 17). Gebrauchte der Verführer bei der Entehrung der ihm verlobten Jungfrau Gewalt, dann verlor er im Falle der Verehelichung mit ihr das Recht, sie zu entlassen (Deut. 22, 28. 29).

Die bei den heidnischen Völkern mit der Abgötterei zusammenhängende Buhlerei (Num. 25, 1—3) war den Israeliten strengstens untersagt (Lev. 19, 29; Deut. 23, 18). Machte sich die Tochter eines Priesters der Sünde der Buhlerei schuldig, dann mußte die verschärfte Todesstrafe, das Verbrennen ihrer Leiche, in Anwendung kommen (Lev. 21, 9).

Unnatürliche Sünden der Unkeuschheit, als Viehschande (Exod. 22, 19; Lev. 18, 23 ff.; 20, 15 f.; Deut. 27, 21), Sodomie (Lev. 18, 22; 20, 13), Blutschande (s. S. 638 f.), Beischlaf mit einer Menstruirenden (Lev. 18, 19; 20, 18), wurden mit der Todesstrafe bedroht.

27. Das Eigenthum der Israeliten, theils in Immobilien, theils in beweglichen Gütern bestehend, war durch den Dekalog vor fremdem Eingriff geschützt. Die von Alters her und rechtlich bestimmten Grenzen in Bezug auf Grund und Boden durfte Niemand ändern (Deut. 19, 14); wer das Verrücken der Grenzen seines Nächsten sich zu Schulden kommen ließ, wurde mit dem Fluch belegt (Deut. 27, 17); welche besondere Strafe ihn traf, ist nicht angegeben. Nicht bloß Betrug, Diebstahl, Raub, sondern auch das innere Begehren und Gelüsten nach fremdem Gute war untersagt (Exod. 20, 15. 17; Deut. 5, 19. 21; Lev. 19, 11). Vergehen gegen fremdes Eigenthum.

Die Strafbestimmungen sind:

Wurde ein Dieb bei dem Einbruch in ein Haus bei Nacht gefunden und erschlagen, so begründete dieß für den Tödtenden keine Blutschuld, weil man präsumirte, der Bestohlene habe sich dem Diebe gegenüber in Nothlage befunden; wurde er bei Tag getödtet, dann fand Blutschuld statt, weil ein am Dieb begangener Mord vorlag (Exod. 22, 2. 3; s. S. 696).

Der Dieb mußte den von ihm verursachten Schaden durch erhöhte Wiedererstattung vergüten; hatte er nicht die genügenden Mittel, dann wurde er verkauft und der Erlös für die Restitution verwendet (Exod. 22, 3). Nach dem Rechte der Rabbinen (Sotha III, 8) wurde das Verkaufen bei weiblichen Dieben nicht in Anwendung gebracht. Der Dieb durfte nicht nach auswärts und für immer als Sklave verkauft werden. Als Herodes d. Gr. eine davon abweichende Anordnung traf, wurde sie als zu hart befunden, abgesehen davon, daß sie mit dem mosaischen Gesetze im Widerspruch stand (Josephus, Jüd. Alterth. 16, 1, 1). Der verkaufte Dieb mußte so lange als Sklave dienen, bis er verdient hatte, was gesetzlich als Ersatz dem Bestohlenen zu leisten war. Spätestens im siebenten Jahre seiner Sklaverei erhielt er, wie es scheint, seine Freiheit wieder (Exod. 21, 2).

Wer einen Ochsen oder einen Esel oder ein Lamm stahl, mußte, wenn das Thier noch lebendig war und restituirt werden konnte, dasselbe zurückgeben und für jedes Thier den doppelten Preis desselben als Strafgeld zahlen; war das gestohlene Thier bereits geschlachtet oder verkauft, dann mußte ein Ochs fünffach, die übrigen Thiere vierfach bezahlt werden; dreifach, beziehungsweise zweifach das Thier, zweifach das sich gleich bleibende Strafgeld; bei dem Ochsen wurde der durch den Diebstahl für die Arbeit entstehende Schaden miteingerechnet (Exod. 22, 1. 4). Diese Summe kam nicht dem Fiskus, sondern dem Bestohlenen zu Gute. Erst wenn von Seite des Diebes das gestohlene Thier geschlachtet oder veräußert war und deßwegen von ihm nicht mehr restituirt werden konnte, wurde der Diebstahl als vollendet betrachtet

und in diesem Fall strenger bestraft, während die Veruntreuung noch nicht ganz vollendet erschien, wenn der Dieb das gestohlene Thier noch nicht veräußert und am Leben gelassen hatte, da eine vollkommene Restitution der entwendeten Sache möglich war. Wer seinen Diebstahl bereute und die entwendete Sache zurückgab, ehe er entdeckt oder durch Zeugen überwiesen wurde, brauchte nur die gestohlene Sache und den fünften Theil ihres Werthes darüber dem Eigenthümer oder nach dessen Tod seinem Löser (Goël) oder seinen Erben, beziehungsweise nach Num. 5, 8 dem Priester zu geben und ein Schuldopfer darzubringen (Lev. 5, 21—27).

Die Rabbinen, welche die Strafgesetze gerne nach ihrer milderen Seite auslegten, sagten näher: Als Dieb sei nur derjenige zu betrachten, der die gestohlene Sache schon von ihrem Platze weggetragen hat, sowie derjenige, der beim Verhöre läugnet, da man bei ihm die Sache nicht gefunden hat. Der Fall, daß man die gestohlene Sache nicht weggetragen hat, sowie das Geständniß, seien thätige Reue, weßwegen nur die Verpflichtung zur einfachen Restitution (mit Beilegung des fünften Theiles des Werthes) bestehe.

Hatte Jemand ein ihm anvertrautes oder gefundenes Gut und läugnete er es ab, dann mußte, wenn dieses zur Anzeige kam, die Sache vor Gericht erledigt werden. Wurde derselbe durch Zeugen, die beigezogen wurden, der Veruntreuung überführt, dann hatte er dem Eigenthümer das Doppelte zu ersetzen, wie der Dieb (Exod. 22, 7—10); war ihm das ihm Anvertraute gestohlen worden, dann mußte er die Wahrheit seiner Aussage eidlich bezeugen und durfte zur Vergütung nicht verpflichtet werden, außer bei einem Thiere, das ihm zum Hüten übergeben und aus seinem Stalle entwendet worden war; wurde dagegen ein Thier von einem wilden Thiere geraubt und zerrissen und konnte dieses durch Vorzeigen eines dem Raubthiere abgejagten Gliedes bewiesen werden, dann mußte es nicht ersetzt werden (Exod. 22, 13). Hatte Jemand von einem Andern ein Thier unentgeltlich zum Gebrauch entlehnt, und wurde es in Abwesenheit des Eigenthümers beschädigt oder verendete es, dann mußte es der Commodatar dem Eigenthümer ersetzen, während diese Ersatzpflicht in Fortfall kam, wenn die Beschädigung des Thieres in Gegenwart des Eigenthümers vor sich ging; war das Thier nicht unentgeltlich geliehen, sondern gemiethet, dann mußte im Unglücksfall der vereinbarte Miethpreis bezahlt werden, während das verunglückte Thier nicht zu ersetzen war (Exod. 22, 14. 15).

Wer sich gegen den Verdacht der Veruntreuung bei Verlust von Gegenständen, die bei ihm deponirt oder durch Fund in seinen Besitz gekommen waren, durch meineidige Aussage reinigte, beging eine der schwersten Sünden, deren Bestrafung Gott selbst sich vorbehalten hatte (Exod. 20, 7; 22, 11; Deut. 5, 11), während eine bürgerliche Strafe im Gesetze nicht festgesetzt war. Bereute der Meineidige seine Sünde, dann konnte er sie dadurch gutmachen, daß er dem beschädigten Eigenthümer den ihm zugefügten Nachtheil vergütete und ein Fünftel seines Betrages beifügte und ein Sühnopfer darbrachte (Lev. 6, 1—7).

Beschädigte Jemand den Nächsten, ohne durch diese That sich zu bereichern, dann mußte der Schaden wieder ersetzt werden. Wer ein Feld oder einen Weinberg dadurch schädigte, daß er sein Vieh darauf weiden ließ, mußte das Beste von seinem Felde und Weinberg zur Vergütung des Schadens hergeben (Exod. 22, 5).

Wenn Feuer auskam und neben den Dornen um die Felder die Getreidehaufen oder die auf dem Felde stehenden Saaten ergriff, dann mußte, wer den Brand angesteckt hatte, den Schaden ersetzen (Exod. 22, 6). Wer absichtlich das Thier eines Anderen tödtete, mußte ihm ein anderes Thier von gleichem Werthe erstatten (Lev. 24, 18).

Wenn Jemand eine Grube anlegte oder aufdeckte und fahrlässig nicht zudeckte, und es fiel das Rind oder der Esel eines Andern hinein und kam darin um, dann mußte der Eigenthümer der Grube dem Eigenthümer der Thiere diese bezahlen, während die Thierleichen ihm (dem Grubeneigenthümer) gehörten (Exod. 21, 33 f.).

Stieß ein Ochs den Ochsen eines Andern, so daß dieser verendete, dann wurde der stößige Ochs verkauft, die Kaufsumme, wie der todte Ochs, unter die zwei Interessenten gleich getheilt; war aber der stößige Ochs als bösartig schon von früher her bekannt, dann mußte sein Eigenthümer dem Beschädigten für den getödteten Ochsen Ersatz leisten, erhielt aber die Thierleiche (Exod. 21, 34—36).

Sechstes Kapitel.

Das Kriegsrecht.

---

1. Wiewohl sich das israelitische Volk neben den heidnischen Völkern unvermischt zu erhalten hatte, um als Bundesvolk seiner religiösen Aufgabe, der Bewahrung des Monotheismus, zu entsprechen, so sollte es gleichwohl vom Verkehr mit den übrigen Völkern nicht unbedingt ausgeschlossen sein. Schon die Patriarchen traten mit den Einwohnern Kanaans in freundlichen Verkehr (Gen. 14, 13 ff.; 21, 27 ff.; 26, 26 ff.). Unabhängigkeit des israelitischen Volkes.

Das mosaische Gesetz, welches die Israeliten anwies, Fremde in ihrer Mitte human zu behandeln, verbot, benachbarte Völker, wie die Edomiter, Ammoniter, Moabiter, Aegypter, zu bekriegen und ihr Land zu erobern (Deut. 2, 4 ff.; 23, 7 ff.); nur mit jenen Völkern, die nach Gottes Willen der Ausrottung geweiht waren, sollten nicht völkerrechtliche Bündnisse geschlossen oder eheliche Verbindungen eingegangen werden (Deut. 7, 1—4). Die nach dem Völkerrechte geschlossenen Verträge wurden für unverletzlich angesehen und treu beobachtet. Das Bündniß, welches die Gabaoniten erschlichen hatten, wurde dessenungeachtet von Josue und den Stammesfürsten aufrecht erhalten, in der Weise, daß ihnen die Israeliten Hülfe leisteten, als sie von Feinden bedrängt wurden (Jos. 9, 3 ff.; 10, 6 ff.). Gesandte, durch welche die Völker in Kriegs- und Friedenszeiten miteinander verkehrten, galten auch bei den Israeliten für unverletzlich (Richt. 11, 12 ff.). Die Verletzung dieses Rechtes von Seite der Ammoniter an friedlichen Gesandten des Königs David

wurde in einem auf diesen Titel hin unternommenen Kriege gerächt (2 Sam. 10, 1 ff.; 12, 26 ff.). David, Salomon, Asa, Ezechias unterhielten mit Königen benachbarter Völker friedliche und freundschaftliche Beziehungen (2 Sam. 5, 10; 10, 2); sie schlossen mit ihnen Verträge zu verschiedenen Zwecken (1 Kön. 5, 15 ff.), Friedensbündnisse, ohne daß sie dadurch ihre theokratische Stellung verläugnet oder gefährdet haben. Wenn die Propheten gleichzeitige politische Bündnisse des Bundesvolkes mit heidnischen Völkern rügten und bekämpften (Js. 7, 36—39; Hos. 5, 8; 7, 11), so geschah es, weil sie aus Mangel an Vertrauen auf die Hülfe Gottes eingegangen wurden und dem Volke zum Abfall vom Monotheismus und zum politischen Verderben gereichten.

Im freundlichen Verkehr mit dem Volke Gottes sollten die dem Götzendienst verfallenen Völker des Heidenthums den Glauben an den Einen Gott kennen lernen und sich aneignen und so für die Aufnahme des Evangeliums vorbereitet werden (s. S. 611).

Kriegsmacht. 2. Um die auf theokratischer Grundlage beruhende Unabhängigkeit der Nation gegen feindliche Angriffe zu vertheidigen, war ihr eine Kriegsmacht nothwendig. Schon während ihres vierzigjährigen Aufenthaltes in der sinaitischen Halbinsel waren wiederholt feindliche Angriffe mit Waffengewalt zurückzuweisen (Exod. 17, 9—11); das verheißene Land mußte mit Waffengewalt erobert und in der Zeit der Richter in gleicher Weise beschützt und vertheidigt werden. Die Könige führten ein stehendes Heer ein.

Wehrpflicht. 3. Jeder Israelit, der 20 Jahre und darüber alt war, wurde, wie in die Volkszählung, so auch unter die wehrpflichtigen Krieger aufgenommen (Num. 1, 2. 3; 2 Paral. 25, 5), mit Ausnahme der Leviten (Num. 2, 33; s. S. 541). Aus den Geschlechtsregistern, welche die Schoterim führten, konnten die Waffenpflichtigen in den einzelnen Stämmen genau ermittelt werden. Wie lange die Dienstzeit dauerte, ob bis zum 50. Lebensjahre, wie bei den Leviten (Num. 4, 2 f.), ist im Gesetze nicht angegeben (Josephus, Jüd. Alterth. 3, 12, 4).

In der Zeit vor den Königen, in der es bei den Israeliten noch kein stehendes Heer gab, wurden im Kriegsfall nur so viele waffenpflichtige Männer durch die Stammesfürsten aufgeboten, als zur siegreichen Beendigung des Krieges nothwendig schien (Num. 31, 4; Jos. 4, 13). Nach beendetem Kriege kehrten die Krieger wieder in ihre Heimath zurück, um ihre gewöhnliche Beschäftigung aufzunehmen.

Fußvolk und seine Waffen. 4. Vor Salomon gab es bei den Israeliten nur Fußvolk (1 Sam. 15, 4); erst Salomon verstärkte die Heeresmacht durch Reiterei und Kriegswagen (1 Kön. 4, 26; 10, 26; 2 Paral. 9, 25), welche Einrichtung die nachfolgenden Könige beibehielten. Die Angriffswaffen des Fußvolkes waren: Schwert, Lanze (כִּידוֹן), Wurfspieß (רֹמַח), Speer (חֲנִית), Pfeil und Bogen.

Das Schwert, das in einer Scheide war (1 Sam. 17, 51; 1 Paral. 21, 27; Joh. 18, 11) und am Gürtel auf der linken Seite getragen wurde, diente zum Kampf in unmittelbarer Nähe, zum Hauen und Stechen (1 Sam. 31, 4; 2 Sam. 2, 16; 20, 10).

Die Lanze, aus hölzernem Schaft mit eiserner oder eherner Spitze bestehend, war Stich- und Stoßwaffe, um unmittelbare Angriffe abzuhalten; sie wurde außer dem Kampf auf dem Rücken, zwischen den Schultern, über das Haupt emporragend, getragen; an ihrer Spitze konnte ein Tuch befestigt werden,

mit dem Signale in die Ferne gegeben wurden (Jos. 8, 18. 26); Saul gebrauchte sie als Wurfspieß und Scepter (1 Sam. 18, 11; 19, 10; 20, 33).

Pfeil und Bogen, ursprünglich Jagdgeräthe (Gen. 27, 3), wurden im Kriege zum Angriff aus der Ferne verwendet. Die Pfeile waren aus Holz oder Rohr gefertigt und am Ende mit einer eisernen Spitze versehen, die einen Widerhaken hatte und oft mit brennendem Stoff bedeckt war (Ps. 63, 4); sie wurden in einem auf dem Rücken getragenen pyramidenförmigen Köcher verwahrt; der Bogen, aus zähem Holz oder Erz, mit einer Senne aus gedrehten Pferde- oder Kameelhaaren, oder Riemen, versehen, wurde beim Spannen mit dem Fuße betreten (1 Paral. 5, 18) und mit der Hand auf das Ziel gerichtet (Ps. 7, 13. 14). In der schönen Schilderung des Schlachtrosses im Buche Job 39, 23 erklingt auch an dem Reiter der Köcher, blitzen Lanze und Speer (Vulg. Schild).

Dem Hirtenleben entstammte die Schleuder, durch deren Anwendung David den Goliath erlegte (1 Sam. 17, 40) und die man als Kriegswaffe gebrauchte (Richt. 20, 16; 1 Paral. 12, 2; 2 Paral. 26, 14); sie bestand aus einem ovalen Stück Zeug von Hanfstricken oder Haaren oder aus Leder, in dessen Mitte eine mäßige Oeffnung, und an dessen Enden zwei Schnüre oder Riemen angebracht waren, die zusammengehalten wurden; als Projectile, die in die Mitte der Schleuder über die Oeffnung gelegt wurden, dienten Steine, Bleikugeln, auch Feuertöpfe und Fackeln; sie wurden auf der Schleuder geschwungen oder im Kreis bewegt und durch Loslassen einer der Schnüre geworfen (1 Sam. 25, 29); durch Uebung konnte eine große Sicherheit im Treffen angeeignet werden (Richt. 20, 16); im Kriege wurde die Schleuder für eine besonders wirksame Waffe angesehen (2 Kön. 3, 25; s. S. 73).

Als Schutzwaffen werden Schild, Helm und Panzer erwähnt. Von Schilden werden zwei Arten, größere und kleinere, erwähnt; die größeren (צִנָּה) waren viereckig und gewölbt und dienten jenen, die mit Lanze, Speer, Wurfspieß bewaffnet waren, zum Schutz (2 Paral. 11, 12); sie bedeckten fast den ganzen Körper (Ps. 5, 13; 34 [35], 2; Js. 37, 33); die kleineren (מָגֵן), auch Tartschen genannt, hatten eine runde oder ovale Form und eigneten sich mehr für Bogenschützen (1 Kön. 10, 16. 17; 2 Paral. 9, 16; 17, 17; Js. 22, 6; Jerem. 46, 9; Ezech. 23, 24); sie bestanden entweder aus Holz, das mit Eisen- oder Goldblech oder mit Leder überzogen war, oder aus starkem mit Oel getränktem Rind- oder Kameelleder (2 Sam. 1, 21) und wurden im Kampfe an dem linken Arm getragen.

Die von König Salomon gefertigten 200 großen und 300 kleinen Schilde, die von Gold oder vergoldet waren und im Waldhause des Libanon (s. S. 50) aufbewahrt wurden, dienten der Leibwache des Königs bei feierlichen Aufzügen mehr zum Prunke (1 Kön. 10, 16 f.) als zu militärischen Kriegszwecken; sie wurden unter König Roboam eine Beute des ägyptischen Königs Sesak (1 Kön. 14, 26 ff.). Der Schild, welcher der Statue des Königs Roboam in Karnak beigegeben ist und in Hieroglyphen die Ueberschrift hat: Judahamelek, ist oblong und an den vier Ecken abgerundet und am Rande nach Außen gezahnt und mauerförmig, um auszudrücken, daß Jerusalem, die Hauptstadt von Juda, eine befestigte Stadt war (vgl. Vigouroux a. a. O. IV. S. 11 ff.). Der Makkabäer Simon sendete nach Rom aus Veranlassung des mit den Römern

abgeschlossenen Bündnisses einen goldenen Schild im Gewicht von 1000 Minen (circa zehn Zentner), der ein Sinnbild des Schutzes sein sollte, den die Juden von den Römern gegen ihre Feinde, besonders die Seleuciden in Syrien, erwarteten (1 Makk. 14, 24).

Helm und Panzer, welche die Anführer oder Helden trugen, waren aus Erz oder Leder, und mit ehernen Schuppen besetzt (1 Sam. 17, 5. 38; 2 Paral. 26, 14; Jerem. 46, 4; Ezech. 23, 24), während der Helm des einfachen Kriegers aus Leder, sein Panzer aus leinenen Schnüren gewebt und auf der Brust mit Eisenblech unterlegt war. Beinschienen trug Goliath (1 Sam. 17, 6); Kriegsschuhe werden nur Js. 9, 4 erwähnt.

Zu den schweren Geschützen gehörten: Mauerbrecher, die bei Belagerungen verwendet wurden, starke Balken waren, deren Ende mit einem Widderkopf aus Erz versehen war; sie wurden von mehreren Soldaten gegen die Mauer gestoßen oder in Ketten hängend in Schwung gesetzt (Ezech. 4, 2); Katapulten, Bogen im vergrößerten Maßstab, deren Sennen, durch ein Seil gebildet, mittels einer Maschine gespannt wurden und große Projectile, Wurfspieße, Balken u. s. w., vier Stadien weit warfen; Ballisten (Böller) oder Wurfmaschinen, die zum Schleudern von Steinen im Gewichte von drei bis zehn Zentnern und in weite Entfernung dienten (2 Paral. 26, 15); Kriegswagen, die zweiräderig, von Pferden gezogen wurden, und von einem Führer gelenkt, Helden trugen, welche von ihnen aus kämpften; sie bildeten auf Ebenen, wo sie verwendet werden konnten, die Hauptkriegsmacht (Exod. 14, 6. 7; 9, 13—38; Deut. 20, 1; Jos. 11, 4; 1 Kön. 20, 21); die Sichelwagen, eiserne oder mit Eisen beschlagene Wagen, auf zwei niedrigen Rädern mit breiten Achsen, an deren Enden seitwärts und abwärts Sicheln angebracht waren, mit einem thurmähnlichen Aufbau, der einen Stehplatz für mehrere Krieger hatte, welche hinter Brustwehren Schutz hatten; sie wurden von zwei oder mehreren Pferden, die ein bepanzerter Führer vom Wagen aus lenkte und zwischen deren Jochen gerade Spieße hervorragten, gezogen und mit großer Schnelligkeit in die Reihen der Feinde getrieben, wo sie große Verheerungen anrichteten (Deut. 20, 1; Jos. 17, 16; Richt. 1, 19; 4, 3. 13; 2 Makk. 13, 2).

Die Syrer unter den Seleuciden und andere Völker bedienten sich im Kriege der Elephanten, auf deren Rücken sie hölzerne Thürme befestigten, welche mit Kriegern besetzt wurden (1 Makk. 1, 18; 3, 34; 6, 30—46; 8, 6; 11, 56; 2 Makk. 11, 4; 13, 2. 15; 14, 12; 15, 20).

Die Krieger lernten den Gebrauch ihrer Waffen und übten sich darin (Gen. 14, 14), was schon aus dem Umstand folgt, daß ihnen eine große Fertigkeit in einzelnen Waffen, z. B. im Schwertkampf, im Schleudern nachgerühmt wird. Einzelne konnten im Kampfe die linke Hand wie die rechte gebrauchen (Richt. 3, 21; 20, 16; 1 Paral. 12, 2). Gelegenheit zur Waffenübung bot die Thätigkeit der Hirten, welche ihre Heerden gegen Angriffe von wilden Thieren (1 Sam. 25, 15 f.) oder räuberischen Horden (Job 1, 15. 17) zu schützen hatten. Besondere Erziehungsanstalten, wie die Ephebien (ἐφηβεῖον, Uebungsplatz für mannbar gewordene Jünglinge) und Gymnasien bei den Griechen waren (Strabo V. 4; Vitruv. V. 11), gab es bei den Israeliten nicht; als Jason und andere Juden unter der Herrschaft der Seleuciden sie in Judäa einführen wollten, erregten sie damit Anstoß, weil man mit

Recht Gefahr für die guten Sitten der Jugend fürchtete (1 Makk. 1, 15; 2 Makk. 4, 7; 9, 12).

5. Von den zur Heeresfolge aufgebotenen Kriegern durften jene, die ein Haus gebaut und es noch nicht eingeweiht; einen Weinberg gepflanzt und im vierten Jahr die Weihe seines Ertrages noch nicht gefeiert hatten (Lev. 19, 24); oder mit einer Braut verlobt waren und sie noch nicht als Frau heimgeführt hatten, vor Beginn der Schlacht nach Hause zurückkehren, ohne daß ihnen ein Vorwurf der Feigheit gemacht wurde (Deut. 20, 5—7). Die Befreiung dauerte ein Jahr lang. Die Befehlshaber sollten überdieß beisetzen und zum Volke sprechen: „Welcher Mann sich fürchtet und bangen Herzens ist, gehe und kehre in sein Haus zurück, daß er nicht zaghaft mache die Herzen seiner Brüder, wie er selbst von Furcht ergriffen ist" (Deut. 20, 8; vgl. Richt. 7, 3; 1 Makk. 3, 56). Befreiung.

6. Die im Felde zurückbleibenden Krieger wurden unter- und übergeordneten Befehlshabern übergeben, die über 50, 100, 1000 Mann befahlen (2 Kön. 1, 9; 11, 13; 1 Sam. 8, 12; Num. 31, 14. 48; vgl. S. 678); an der Spitze des ganzen Heeres stand der Feldherr (שַׂר הַחַיִל oder שׂ׳ הַצָּבָא). Die einzelnen Krieger hatten für ihre Verpflegung selbst zu sorgen (1 Sam. 17, 17; Richt. 20, 10). Ordnung.

Lager- und Zugordnung des Heeres waren nach dem Vorbild der Lager- und Zugordnung der Stämme während ihres Aufenthaltes in der Wüste auszuführen. Wenn die Gleichbewaffneten zusammengestellt wurden, so konnte doch die Stammeseintheilung beibehalten werden, da die Angehörigen des einzelnen Stammes mit Vorliebe die gleiche Waffe führten (Richt. 20, 15 ff.; 1 Paral. 12, 1 ff.; 2 Paral. 14, 8). Für Erhaltung der Reinheit und Reinlichkeit des Kriegslagers waren besondere Maßregeln getroffen (Deut. 23, 9—14; s. S. 521). Die Signale zum Aufbruch vom Lager wie zum Kampfe wurden durch Trompeten gegeben, welche die Priester zu blasen hatten (Num. 10, 9; 2 Paral. 13, 12; 1 Makk. 16, 8); Letztere hatten vor Beginn der Schlacht eine Anrede an die Soldaten zu halten (Deut. 20, 2—4; s. S. 550).

Das in solcher Weise organisirte Kriegswesen genügte für das Volk Israel, das nach Eroberung und Vertheilung des Landes Kanaan unter seine Stämme in patriarchalischer Verfassung (s. S. 663) lebte, sich nach Außen nicht ausbreitete, mit seinen Nachbarn im Frieden lebte und nur aus Nothwendigkeit Defensivkriege unternehmen wollte. Wenn es in der Richterperiode wiederholt von seinen Feinden besiegt und ihnen tributpflichtig wurde, so ist nicht zu vergessen, daß solche Niederlagen die von Gott zugelassene Strafe für seinen Abfall vom Jehovadienste waren (Richt. 2, 12 ff.; 3, 8 ff.; 14 ff. u. ö.).

7. Eine Verbesserung des Kriegswesens trat ein, als unter den Königen eine stehende Miliz eingerichtet wurde. Schon Saul hatte sich 3000 Krieger ausgewählt, von denen er 2000 bei sich behielt, 1000 um seinen Sohn Jonathas sammelte (1 Sam. 13, 2; 24, 3) und die er durch neue Werbungen ergänzte; „jeden starken und kriegstüchtigen Mann, den er sah, nahm er zu sich" (1 Sam. 14, 52). David hatte schon während der Regierung Sauls eine Schaar von beiläufig 400 Kriegern um sich (1 Sam. 22, 3), die sich bald auf 600 vermehrte (1 Sam. 23, 13; 25, 13), die er, nachdem er König geworden, als Leibwache beibehielt (2 Sam. 15, 18; 16, 6; 20, 7), aus der seine Stehende Miliz.

37 Helden und Feldherren hervorgingen (2 Sam. 23, 8 ff.; 1 Paral. 11, 11 ff.). Er organisirte ein Volksheer, aus zwölf Abtheilungen bestehend, deren jede 24 000 Mann unter einem Vorsteher hatte und je einen Monat dienen mußte (1 Paral. 27, 1 ff.); das Gesammtheer betrug 288 000 Mann. Salomon fügte zu der von David organisirten Kriegsmacht, die er beibehielt, noch Reiterei und Kriegswagen hinzu; er hatte 40 000 Pferde in Ställen und 1400 Wagen und 12 000 Reiter, und verlegte sie in die Städte der Wagen und nach Jerusalem, wo er König war (2 Paral. 9, 25; 1 Kön. 9, 19; 10, 26). Die Einrichtung einer stehenden Miliz wurde unter den späteren Königen beibehalten.

Neue Verbesserungen im Kriegswesen machte Usias, der zehnte König im Reiche Juda, indem er den Bau von Festungen und ihre Armatur vervollkommnete (2 Par. 26, 9. 15) und sein wohlbewaffnetes Heer, aus 307 500 Mann unter 2600 Hauptleuten und drei Oberbefehlshabern bestehend, siegreich gegen die Philister, Araber und Ammoniter führte (2 Paral. 26, 6—8; 11—14).

Nachdem die Juden in ihren Heldenkämpfen gegen die Seleuciden, wie ihre persönliche Tapferkeit erprobt, so in der Kriegskunst nicht geringe Fortschritte gemacht hatten, wurden sie auch mit Vorliebe von fremden Herrschern um Sold in Kriegsdienst genommen (1 Makk. 10, 36), wie Nicolaus von Damascus und Strabo bezeugen (Josephus, Jüd. Alterth. 13, 8, 4; 10, 4). Dagegen kam unter Hyrkanus die Sitte auf, die von späteren Hasmonäern und von Herodes beibehalten wurde, fremde Truppen, besonders aus Cilicien und Pisidien, in Sold zu nehmen (Josephus, Jüd. Alterth. 13, 8, 4; 14, 1; 16, 2; 17, 8, 4). Der überlegenen Kriegskunst der Römer konnten die Juden im jüdischen Krieg zwar nicht erfolgreich Widerstand leisten, aber ihre persönliche Tapferkeit wie die Festungsbauten, besonders in Jerusalem, imponirten denselben (Tacit. hist. V. 5 sqq.; s. S. 5 f.).

Krieg. 8. Die Israeliten begannen in der älteren Zeit einen Krieg nur nach dem Willen Gottes, den sie durch den Hohenpriester oder einen Propheten erfragten (Exod. 17, 8—16; Num. 21, 1 ff.; 31, 1; Jos. 1, 1; Richt. 1, 1; 20, 18; 1 Sam. 14, 37; 23, 2; 28, 6; 1 Kön. 22, 6 ff.; 2 Paral. 18, 4 ff.); sie führten als Unterpfand der göttlichen Hülfe und des Sieges nachweisbar bis in die Zeit des Königs David die Bundeslade mit sich (Num. 10, 35; 1 Sam. 4, 4 ff.; 14, 18; 2 Sam. 11, 11), vor welcher bei Beginn der Schlacht ein Opfer dargebracht wurde (1 Sam. 7, 9; 13, 9 ff.).

Die Krieger, die bei günstiger Bodenbeschaffenheit in Einer Reihe aufgestellt wurden und das Centrum und den rechten und linken Flügel bildeten, gingen auf der ganzen Linie unter Feldgeschrei (1 Sam. 17, 52) auf den Feind los und kämpften Mann gegen Mann. In anderen Fällen wurde ein Vordertreffen, in dem Bogenschützen und Schleuderer kämpften, ein Haupttreffen und eine Reserve formirt. Zuweilen wurde mit dem Feinde ein Zweikampf vereinbart und nach seinem Ausgang der Sieg entschieden (1 Sam. 17, 2 ff.; 2 Sam. 2, 14 ff.). Auskundschaftung durch Spione, Bereitung eines Hinterhaltes, Umgehung des Feindes und sein Angriff vom Rücken her, nächtliche Ueberfälle und ähnliche Dienste der Kriegslist waren nicht ausgeschlossen (Gen. 14, 8. 15; Richt. 7, 16 ff.; Jos. 8, 3 ff.). Während der Schlacht wurde das Lager durch eine in ihm zurückgelassene Besatzung (1 Sam.

30, 24) gegen feindliche Angriffe gedeckt. Der fliehende Feind wurde verfolgt, bis mit der Trompete das Zeichen zum Stillstand und Rückzug gegeben wurde (2 Sam. 2, 28; 18, 16; 20, 22).

Die im Kampfe Gefallenen wurden nach Beendigung der Schlacht beerdigt (1 Kön. 11, 15; Ezech. 39, 11), Helden mit ihren Waffen in ihren Familiengräbern (Ezech. 32, 27), worauf sich das Heer von der Verunreinigung durch Leichenberührung zu reinigen hatte (Num. 19, 11 ff.; 31, 19).

9. Gefangene, welche mit den Waffen in der Hand eingebracht wurden, mußten den Tod durchs Schwert erleiden, ohne daß besondere Martern in Anwendung gebracht werden durften (Exod. 17, 13; Num. 21, 24), oder sie wurden zu Sklaven gemacht und fortgeführt. Nur wenn von Seite der Feinde z. B. durch grobe Verletzung des Völkerrechtes (2 Sam. 10, 2 ff.) oder durch Repressalien ein härteres Verfahren provocirt war, wurden strengere Maßregeln ihnen gegenüber in Anwendung gebracht (2 Sam. 12, 31; 1 Paral. 20, 3; 2 Paral. 25, 12; Am. 1, 11; Abd. 10; Ezech. 35, 5, 10). Verhältnißmäßig besser war das Loos des weiblichen Geschlechtes der besiegten Feinde und ihrer Kinder; sie wurden in der Regel am Leben gelassen und zu Sklaven gemacht. Eine Gefangene konnte vom Sieger zur Frau genommen werden und alle Rechte der israelitischen Gattin erwerben (Deut. 21, 10—14; vgl. S. 659). Die im Bruder- oder Bürgerkrieg gefangenen Frauen und Kinder mußten glimpflich behandelt und unterstützt werden und erhielten unentgeltlich ihre Freiheit wieder (2 Paral. 28, 8—15). Gefangene.

Eine Ausnahme bildete das Verhalten der Israeliten gegen die kanaanitischen Völker, gegen welche sie im Auftrag Gottes als Vollstrecker seines Strafgerichtes einen Vernichtungskampf zu führen hatten (Exod. 23, 32 f.; 34, 15. 16; Deut. 7, 1 ff.; 20, 16 ff.).

10. Der Krieg zog sich durch Belagerung von Städten und Festungen, die schwer zu erobern waren, in die Länge. Einer nicht kanaanitischen Stadt sollte vor ihrer Belagerung der Friede angeboten werden; nahm sie ihn an, d. h. entschloß sie sich zu freiwilliger Uebergabe, und öffnete sie den Israeliten ihre Thore, dann mußten ihre Einwohner am Leben erhalten und durften nur zinspflichtig gemacht werden (Deut. 20, 10. 11). Verwarf sie die ihr angebotenen Friedensvorschläge und rüstete sie sich zum Kampfe, dann hatte die Belagerung ihren Anfang zu nehmen (Deut. 20, 12). Belagerung.

Bäume, die nicht Fruchtbäume waren, wurden gefällt und zu Thürmen oder Wällen verwendet (Deut. 20, 19. 20), die dem belagerten Orte genähert wurden und dazu dienten, die Belagerungsmaschinen, Mauerbrecher (Ezech. 4, 2; 21, 27) aufzustellen und in Anwendung zu bringen, Sturmleitern an den Mauern hinaufzuschieben (2 Sam. 20, 15; 2 Kön. 19, 32), oder eine Bresche in der Mauer zu machen (2 Sam. 20, 15; 2 Kön. 25, 1). Die Belagerten suchten durch Verstärkung der Festungsmauern sich zu schützen (Is. 22, 10), die Belagerungsarbeiten des Feindes zu zerstören (1 Makk. 6, 30) und ihm durch Pfeile, durch Herabschleudern von Steinen und Balken zu schaden (2 Sam. 11, 21; 12, 24; Richt. 9, 53). Die Belagerung zog sich oft Jahre lang hin (2 Kön. 17, 5; 25, 1 ff.) und wurde nicht selten erst durch Aushungern der belagerten Stadt oder Festung beendet. Nach der Eroberung wurden die Männer mit der Schärfe des Schwertes geschlagen,

die Weiber, Kinder, Vieh und andere Habe zur Beute gemacht (Deut. 20, 13 f.; 1 Kön. 14, 26; 2 Kön. 14, 14), die Festungsmauern niedergelegt (2 Kön. 14, 13; 25, 9), die Häuser verbrannt. Zwecklosen Verwüstungen durch Umhauen von Fruchtbäumen, durch Zerstören von Saaten und Fluren ward durch gesetzliche Verbote Einhalt gethan (Deut. 20, 19).

Beute. 11. Nach dem Siege der Israeliten über die Madianiten wurde die ihnen abgenommene Beute in zwei gleiche Theile geschieden, die eine Hälfte den kämpfenden Kriegern, die andere den übrigen Israeliten gegeben; die Krieger hatten den fünfhundertsten Theil von ihrer Hälfte den Priestern, die Israeliten den fünfzigsten Theil an die Leviten als Hebe für Jehova abzugeben (Num. 31, 26—47). Ob diese Anordnung auch für die Zukunft beobachtet wurde, ist nicht genau angegeben (vgl. Jos. 22, 8). David ordnete an, daß die im Kriege gemachte Beute zu gleichen Theilen an die Krieger, welche in der Schlacht gekämpft hatten, und an jene, welche als Wächter im Lager zurückgeblieben waren, vertheilt, und ein Theil derselben, Gold, Silber, besonders kostbare Geräthe, seltene Waffen, dem Heiligthum übergeben wurde (2 Sam. 8, 7. 10 ff.; 1 Paral. 26, 27 f.), welcher Theil später auch für charitative Zwecke verwendet werden konnte (2 Makk. 8, 28. 30). Das Beutetheilen war ein Freudenfest (Richt. 5, 29. 30; Is. 9, 3).

Friede. 12. Mit überwundenen Völkern wurde unter der Bedingung, daß sie sich unterwarfen und Tribut bezahlten, Friede geschlossen, zur Sicherung der Treue eine Anzahl von Geiseln aus den Vornehmsten des Volkes mitgenommen (2 Kön. 14, 14; 2 Paral. 25, 24), und eine Besatzung in befestigten Städten zurückgelassen (2 Sam. 8, 6. 14).

Der Sieg wurde von theokratisch gesinnten Heerführern mit einem religiösen Dankfeste gefeiert, an welchem das ganze Volk, besonders Frauen, die unter Musikbegleitung Gesänge und Reigen aufführten, Antheil nahm (Exod. 15; Num. 21, 14 ff.; 2 Sam. 22; 2 Paral. 20, 26 ff.; Jud. 16, 1 ff.; Richt. 11, 34; 1 Sam. 18, 11).

Alphabetisches Personen- und Sachregister.